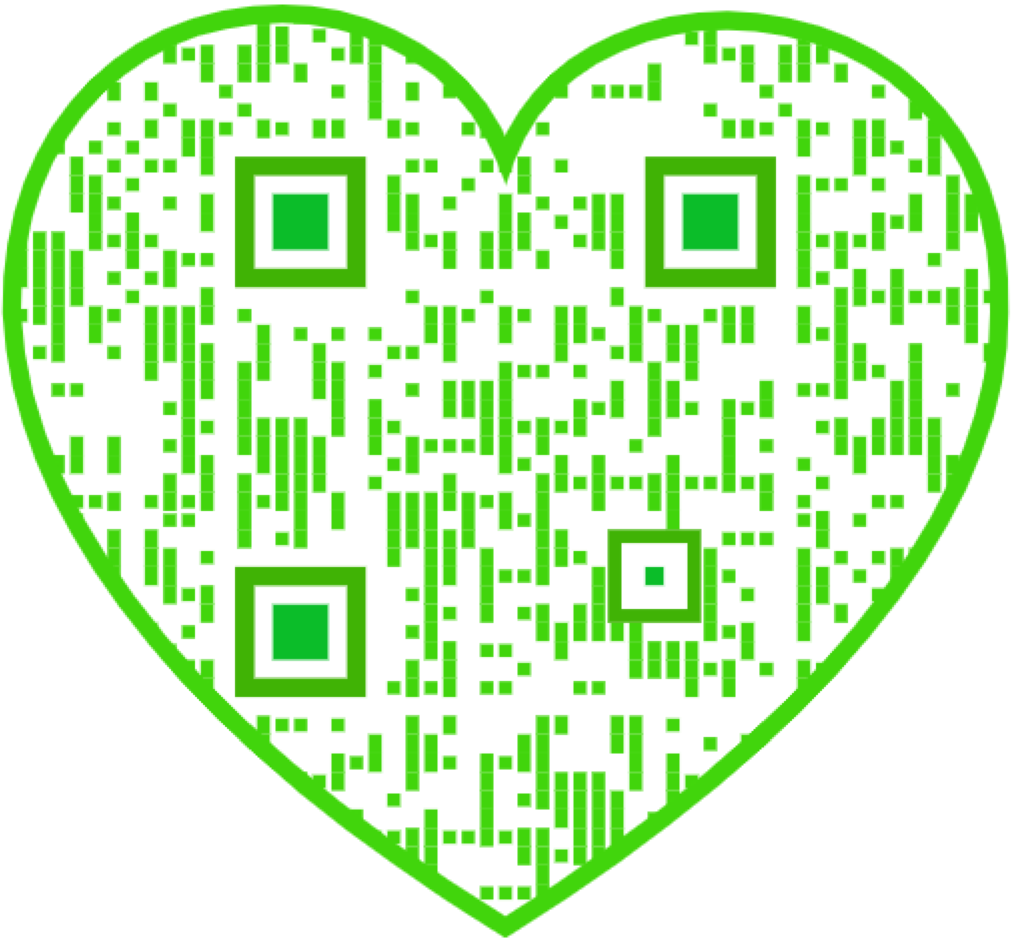
DE BOEKEN VAN HET NIEUWE TESTAMENT

VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND

J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK



DE KATHOLIEKE BRIEVEN
EN HET
BOEK DER OPENBARING

VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND

1946
J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK

IMPRIMATUR.

Ruraemundae, d. 1 m. Martii 1946.

Dr. A. TERSTAPPEN, a. h. d.

De Brief van Jacobus.

Behalve de brieven van Paulus vinden wij in het N. T. nog brieven van vier andere apostelen: één van Jacobus, twee van Petrus, drie van Joannes en één van Judas. Deze zeven geschriften worden onder den naam „Katholieke brieven" samengevat. Zooals Eusebius te kennen geeft, was deze benaming reeds tegen het einde der 2de eeuw in gebruik. Vaak is beweerd, dat „katholiek" in dit verband synoniem is met „kanoniek", d.w.z. als geïnspireerd door de Kerk erkend. Daar echter juist Eusebius, die de benaming kent, twijfels aangaande enkele der brieven vermeldt, is deze meening niet waarschijnlijk. Het verdient de voorkeur, „katholiek" op te vatten in den gewonen zin van „algemeen" en het te laten slaan op den inhoud en op de geadresseerden. In tegenstelling immers met de brieven van Paulus, die aan bepaalde gemeenten of personen gericht zijn (wij maken abstractie van Hebr.), hebben de katholieke brieven een veel uitgebreideren lezerskring en dientengevolge ook een meer algemeenen inhoud. Alleen 2 en 3 Joa. maken daarop een uitzondering. Blijkbaar werden zij wegens de identiteit des schrijvers met den langeren 1 Joa. samengevat. De kwestie der echtheid zullen wij in de afzonderlijke inleidingen behandelen. Hier wijzen wij er enkel op, dat vooral de kleinere brieven (2 Petr., 2 en 3 Joa., Judas) tot twijfels hebben aanleiding gegeven.

Als schrijver van Jac. wordt in het opschrift genoemd „Jacobus, dienaar van God en van den Heer Jezus Christus". Men stelt de vraag, welke Jacobus bedoeld wordt. Vooreerst kan niet bedoeld zijn Jacobus, de zoon van Zebedeüs, die met zijn broeder Joannes onder de apostelen wordt genoemd. Deze werd immers reeds omtrent het jaar 43 door Herodes Agrippa I onthoofd (Hand. 12, 2), derhalve in een tijd, toen de Kerk zich pas buiten Jerusalem begon te verspreiden. Daar nu Jac. reeds een zekere uitbreiding en ontwikkeling der Kerk veronderstelt, kan de zoon van Zebedeüs niet als auteur in aanmerking komen.

De naam Jacobus wordt echter nog vaker in het N. T. genoemd. Op de eerste plaats denken wij aan den zoon van Alpheüs, die, evenals de zoon van Zebedeüs, in de apostellijsten voorkomt (Mt. 10, 3; Mc. 3, 18; Lc. 6, 15; Hand. 1, 13). Verder is er in Mt. 27, 56; Mc. 15, 40; 16, 1; Lc. 24, 10 sprake van Maria, de moeder van Jacobus; deze Jacobus droeg volgens Mc. 15, 40 den bijnaam „de Jongere". De apostel Judas wordt ter onderscheiding van zijn naamgenoot, den verrader, in Lc. 6, 16 en Hand. 1, 13 Judas van Jacobus, d.w.z. broeder van Jacobus genoemd. Ten slotte lezen wij in Hand. 12, 17 van een Jacobus, aan wien Petrus het nieuws zijner bevrijding moet meedeelen. Daaruit blijkt, dat deze Jacobus een voorname plaats in de Jerusalemsche gemeente moet hebben ingenomen. Dit wordt bevestigd door Hand. 15, 13; 21, 18, waar hij als leider der gemeente wordt voorgesteld. Hetzelfde leiden wij ook af uit Gal. 1, 19, welke tekst hem „den broeder des Heeren" noemt (vgl.

ook Gal. 2, 9. 12). Onder de „broeders" van Jezus wordt inderdaad een Jacobus vermeld (Mt. 13, 55; Mc. 6, 3).

Wanneer de auteur van Jac. zich zonder meer aandient als „Jacobus, dienaar van God en van den Heer Jezus Christus" en zich richt „tot de twaalf stammen der verstrooiing", dan denken wij vanzelf aan den broeder des Heeren, die volgens Hand. en Gal. leider der Jerusalemsche gemeente was. Een man van zulk een invloed was door zijn naam alleen voldoende gekenteekend en had tevens het noodige gezag, om zich tot de bekeerde Joden der diaspora te richten. Dit stemt overeen met de traditie; want reeds door Eusebius wordt hij als auteur van den eersten der katholieke brieven aangewezen.

Bijna alle geleerden, die Jac. tot het apostolische tijdvak rekenen, houden dan ook dezen Jacobus voor den auteur van den brief. Men is het echter niet eens over de vraag, of de broeder des Heeren en bisschop van Jerusalem ook in de overige teksten van het N. T. bedoeld wordt. Terwijl de Katholieken behalve den zoon van Zebedeüs meestal slechts één Jacobus kennen, nemen de niet-Katholieken soms 2, 3, 4 of zelfs 5 personen van dien naam aan. Ook in dezen kommentaar is bij de betreffende teksten de meening verdedigd, dat er naast den zoon van Zebedeüs slechts één Jacobus genoemd wordt. Zijn de gegevens van de evangeliën te schaarsch om tot een zekere conclusie te komen, uit de Handelingen en Gal. blijkt des te duidelijker, dat de apostel Jacobus en Jacobus, de broeder des Heeren, identiek zijn. Lc. spreekt in Hand. 1, 14 van de broeders des Heeren, zonder echter hun namen te vermelden. In 1, 13 worden daarentegen de apostelen met name genoemd, ook de twee, die Jacobus heeten. Nadat hij nu in 12, 2 den dood van den zoon van Zebedeüs, dien hij „broeder van Joannes" noemt, vermeld heeft, spreekt hij verder slechts van één Jacobus, zonder eenige nadere aanduiding (12, 17; 15, 13; 21, 18). Deze is een aanzienlijke persoonlijkheid in Jerusalem, namelijk de bisschop der stad, waarover ook de oudste christelijke traditie spreekt. Wanneer nu deze Jacobus een ander was dan de zoon van Alpheüs, die in 1, 13 onder de apostelen wordt vermeld, zou Lucas dat hebben moeten aangeven om misverstand te vermijden. In Gal. 1, 19 zegt Paulus, dat hij een ander van de apostelen (namelijk behalve Petrus) niet gezien heeft, behalve Jacobus, den broeder des Heeren. Zooals wij uit de verklaring van dien tekst zagen, kan dit alleen beteekenen, dat Jacobus, de broeder des Heeren, één van de apostelen was. Wanneer dus, zooals de meeste exegeten toegeven, de broeder des Heeren als auteur van Jac. moet beschouwd worden, dan is daarmee tevens vastgesteld, dat wij den apostel Jacobus als schrijver moeten aanvaarden.

De evangeliën zeggen ons weinig over dezen apostel. In elk geval wordt hij door zijn naamgenoot, den zoon van Zebedeüs, in de schaduw gesteld. Volgens 1 Cor. 15, 7 had hij het voorrecht, dat de verrezen Christus hem afzonderlijk verscheen. In Jerusalem speelde hij van het begin af een groote rol; hij was als bisschop de bestuurder der gemeente. Dat hij tot leider der oudste christelijke gemeente in de Joodsche hoofdstad werd aangewezen, pleit voor den invloed zijner persoonlijkheid. Petrus kende hem volgens Hand. 12, 17 in de Jerusalemsche gemeente de eerste plaats toe. Paulus verhaalt in Gal. 1, 19, dat hij bij zijn bezoek aan Jerusalem behalve Petrus niemand van de apostelen aantrof dan Jacobus. Bij het z.g. Concilie der apostelen oefende hij nà Petrus een beslissenden invloed uit (Hand. 15). Ofschoon hij met Petrus van meening was, dat de oude wet niet meer noodzakelijk was, was het toch op zijn aandringen, dat de heiden-Christenen in enkele punten

aan de gevoeligheden hunner Joodsche mede-Christenen tegemoet kwamen. In Gal. 2, 9 worden Jacobus, Petrus en Joannes de steunpilaren der Kerk genoemd, waarbij het opvalt, dat Jacobus zelfs vóór Petrus genoemd wordt. Dat Paulus hem zoo hoog schat, is op zich al een bewijs, dat hij geen enghartige Jood-Christen was, zooals men wel beweert. Wel gaf hij Paulus den raad, terwille van de Joden-Christenen van Jerusalem voor vier mannen, die de gelofte van het Nazireaat op zich genomen hadden, de kosten van de offers te betalen; zoo moest de laster uit de wereld geholpen worden, dat Paulus afval van Moses predikte (Hand. 21). Wij mogen daaruit afleiden, dat hij, evenals de meeste Joden-Christenen, de wet van Moses bleef onderhouden, in zoover dit met het Evangelie vereenigbaar was, en dat hij als bisschop van Jerusalem de belangen der Joden-Christenen op bizondere wijze behartigde.

Hegesippus, die in de tweede helft der tweede eeuw leefde, verhaalt ons het volgende (bij Eusebius, Hist. eccl. II, 23). Jacobus stond ook bij de onbekeerde Joden in hoog aanzien wegens zijn onderhouden der wet en wegens zijn strengascetischen levenswandel. Hij beminde zijn volk en bad onophoudelijk voor zijn bekeering. Hij had den eerenaam „de gerechte". Toen de Joodsche overheden hem gelastten, vanaf de tinne des tempels tegen den naam van Jezus te getuigen, sprak hij integendeel over de macht van den Zaligmaker en over zijn wederkomen op de wolken des hemels. Daarom wierp men hem naar beneden en steenigde hem; toen hij nog leefde, sloeg een voller hem met een knots dood. Toen korten tijd daarna de oorlog met Rome uitbrak, beschouwden de weldenkende Joden dit als een straf voor den moord. Het is echter twijfelachtig, of Jacobus' dood niet vroeger moet gesteld worden. Flavius Josephus verhaalt, dat de marteldood van den apostel plaats had nà den dood van den landvoogd Festus (60—62) en vóór de aankomst van zijn opvolger Albinus (62—64). In den tusschentijd heerschte er in Jerusalem volkomen anarchie, waarvan de hoogepriester Ananos gebruik maakte om zijn vijanden uit den weg te ruimen; onder zijn slachtoffers zou dan ook Jacobus geweest zijn.

Dat deze Jacobus de auteur is van den brief, kunnen wij vooreerst uit de traditie aantoonen. De autoriteit van het geschrift blijkt uit de sporen, welke het in de oudste christelijke literatuur heeft achtergelaten. Een echo vinden wij reeds in 1 Petr. Wanneer wij Jac. 1, 3 vergelijken met 1 Petr. 1, 7 en Jac. 4, 6 met 1 Petr. 5, 5, dan komen wij tot de waarschijnlijke slotsom, dat Petrus reeds het geschrift van zijn mede-apostel kende. Verder werd Jac. in ruime mate gebruikt door Clemens Romanus (einde eerste eeuw) en door den Pastor van Hermas (begin tweede eeuw). Daaruit blijkt voldoende, dat de brief in den oudsten tijd apostolisch gezag bezat. In lateren tijd kwamen er twijfels in verschillende deelen der Kerk. Vooral de Syrische gemeenten verklaarden zich tegen hem; Jac. deelde daarbij het lot van de overige Katholieke brieven. Het fragment van Muratori vermeldt Jac. niet. Origenes geeft te kennen, dat er in zijn tijd twijfel aangaande de kanoniciteit bestond, en Eusebius plaatst hem onder de Antilegomena (de geschriften, die tegenstand ondervonden). Beide schrijvers zijn echter zelven van de apostolische echtheid overtuigd. Aanleiding tot deze twijfels schijnen geweest te zijn: de onzekerheid omtrent den persoon van den schrijver (Jacobus, de apostel, of zijn naamgenoot, de broeder des Heeren?), de adresseering aan de Joden-Christenen, die spoedig een ondergeschikte plaats in de Kerk innamen, de

schijnbare tegenstelling met de leer van Paulus. De onzekerheid nam echter spoedig een einde, toen mannen zooals Athanasius, Cyrillus, Chrysostomus, Augustinus de echtheid van den brief verdedigden. — Wanneer men den inhoud zelve onderzoekt, dan vindt men daarin meerdere bevestigingen van de traditie. De schrijver zelve noemt zich „Jacobus, dienaar van God en van den Heer Jezus Christus". Het is duidelijk, dat hij zich daarmee aandient als Jacobus, die uit de Handelingen en de Paulus-brieven als de broeder des Heeren bekend staat. Een andere, ons onbekende Jacobus zou met zulke beknopte aanduiding niet hebben kunnen volstaan. Voor de bewering, dat de anonieme auteur zich achter het gezag van Jacobus heeft willen verschuilen, bestaat er geen enkel bewijs. Ook de toon van het geheele schrijven stemt met den persoon van Jacobus overeen. Hij spreekt met apostolisch gezag, zooals blijkt uit de vele imperatieven; hij vraagt niet, maar beveelt. Het gezag, dat Jacobus als apostel en als leider der Joodsche gemeenten had, maakt dit volkomen verklaarbaar. De eerbied, welke Jac. verraadt voor de oude wet en voor de voorvaderlijke traditie, de oud-testamentische toon, welke vaak aan de profeten herinnert (vooral 5, 1—6), sommige echt bijbelsche uitdrukkingen (1, 10 vlg.; 3, 11 vlg.; 4, 4; 5, 4. 11), de toespelingen op feiten uit de Joodsche geschiedenis (2, 20—26; 5, 11. 17 vlg.) stemmen geheel overeen met het karakter van Jacobus, die zelfs door de ongeloovige Joden om zijn eerbied voor het Jodendom geacht werd. Eveneens mogen wij wijzen op den strengen zedelijken ernst, waarmee het ideaal van een christelijk leven wordt voorgesteld en als verplichtend wordt opgelegd; dit herinnert aan het beeld, dat de traditie ons van Jacobus, „den gerechte", ontwerpt. Het Palestijnsch karakter van Jac. blijkt uit sommige beelden, die aan den akkerbouw en de vischvangst ontleend zijn: de golf, die door den wind wordt opgejaagd en voortgedreven (1, 6), het schip, dat aan een klein roer gehoorzaamt (3, 4), de vijgeboom en de wijnstok (3, 12), de landman, die zijn zaad uitwerpt en rustig wacht op den vroegen en den laten regen (5, 7).

Als lezerskring noemt de brief zelve „de twaalf stammen in de verstrooiing". Dat het geheele opschrift, zooals Harnack meent, eerst in de tweede eeuw aan den brief zou toegevoegd zijn, is een willekeurige bewering; zoowel de tekstkritiek als het verband tusschen het eerste en tweede vers (charein - charan) vormen een afdoende weerlegging. Daar het woord „diaspora" de technische term is voor de buiten Palestina levende Joden, heeft Spitta de meening geuit, dat Jac. aan de ongeloovige Joden gericht is. Hij gaat zelfs zoover te beweren, dat de heele brief van Joodschen oorsprong is en niet tot de christelijke literatuur moet gerekend worden; de naam „Christus" in 1, 1 en 2, 1 is een latere interpolatie. Spitta's meening wordt echter door bijna alle geleerden verworpen. Voor een interpolatie in 1, 1 en 2, 1 is in de teksten geen enkele aanduiding te vinden. Ook het uitsluitend Joodsch karakter van den inhoud kan niet verdedigd worden. Wij hoeven slechts te wijzen op de enge verwantschap van Jac. met de woorden van den Zaligmaker (1, 4. 6. 15 vlg. 22—25; 2, 5. 13. 15—19; 3, 2; 4, 11 vlg.; 5, 12. 14). In 5, 7 wordt gesproken over de paroesie van Christus, in 2, 7 over den schoonen naam (Jezus), die over de lezers is aangeroepen, in 2, 8 over de koninklijke wet en in 2, 12 over de wet der vrijheid, waarmee zonder twijfel het Evangelie bedoeld wordt. Dat er veel gevonden wordt, wat ook door een vromen Jood kon geschreven zijn, is niet te verwonderen, daar Jacobus inderdaad zijn verleden niet verloochende, maar de oude wet beschouwde als de voorberei-

ding van het Evangelie. De tegenstelling, welke Paulus tusschen wet en Evangelie maakte, bestaat voor Jacobus niet in die mate; het Evangelie is voor hem de vervolmaking van de oude wet, terwijl Paulus in zijn strijd tegen de Judaïzanten de wet soms als de groote mededingster van het Evangelie bestreed. Het z.g. Joodsche karakter van Jac. is dan ook geheel in overeenstemming met de persoonlijkheid van den bisschop van Jerusalem, zooals het ons uit de traditie bekend is: een apostel van Christus, die de organische eenheid tusschen wet en Evangelie aannam en een grooten eerbied had voor den in het O. T. geopenbaarden godsdienst en de voorvaderlijke gebruiken. De enge verwantschap van Jac. met het Jodendom is van den anderen kant een bewijs, dat met „de twaalf stammen in de verstrooiing" niet de Kerk in het algemeen kan bedoeld zijn, d.w.z. het geestelijke Israël, dat hier op aarde als het ware in ballingschap verkeert. Bedoeld worden de Joden-Christenen, die zich na Christus' komst als het eigenlijke Israël beschouwden, dat het groote erfdeel der vaderen, de messiaansche belofte, had ontvangen. De plaatsbepaling „in de diaspora" moeten wij in den eigenlijken zin nemen. De brief is immers vooral tot de Joden-Christenen buiten Palestina gericht, daar Jacobus de Palestijnsche geloofsgenooten door zijn mondelinge prediking kon onderrichten.

De godsdienstige en zedelijke toestand der lezers is niet onverdeeld gunstig. Zij hebben beproevingen te doorstaan, die aanleiding geven tot onzekerheid en twijfels en misschien zelfs kunnen leiden tot afval. Verder hebben zij typisch Joodsche gebreken: loslippigheid, kwaadspreken en laster, liefdeloos oordeel, slaafsche gezindheid tegenover rijken en minachting voor de armen, hoogmoedige verheffing over het bezit van het geloof, twist en naijver, wereldsche gezindheid, zucht om lichtzinnig te zweren. Onder de uiterlijke beproevingen moet vooral vermeld worden de onderdrukking door de rijke niet-Christenen. Wanneer wij sommige vermaningen in den strengen zin opvatten, zou men den toestand der lezers te ongunstig beoordeelen. Jacobus is „de gerechte", die van geen compromis met de zonde wil weten. Daarom stelt hij zijn eischen hard en onverbiddelijk. Hij ziet de zedelijke feilen in al haar naaktheid en onthult ze met een strengheid, die geen verzachting kent. Dat geeft juist aan zijn vermaningen een ongekende kracht, die grooten indruk maakt. Een tegenwicht vormt de vaak hartelijke toon, die vooral blijkt uit de herhaalde aanspraak „broeders". Speciaal de slotvermaningen ademen een milden geest.

Daarmee is ook reeds het doel van den brief aangegeven. Jacobus wil niet de lezers bekeeren, want zij bezitten het christelijk geloof. Zijn doel is evenmin, hun de waarheid van het Evangelie te bewijzen. Hij wil hen brengen tot een echt christelijk leven. Het geloof is niet diep genoeg in hun practischen levenswandel doorgedrongen, beheerscht niet hun denken en doen. Zijn brief is geheel ingegeven door zijn streng-religieuze persoonlijkheid, die zich onverdeeld heeft gegeven aan Christus en verlangt, dat ook zijn lezers het ideaal van het Christendom in hun leven ten volle verwezenlijken. De hoofdgedachte, welke eenheid geeft aan de overigens losse vermaningen, is dan ook de zedelijke levensernst, die geen aarzeling of zwakheid kent.

Den tijd van ontstaan nauwkeurig vaststellen is onmogelijk. Waarschijnlijk is Jac. geschreven vóór het Concilie van Jerusalem (49 n. Chr.) en is het dus het oudste van de nieuw-testamentische geschriften. De vraag immers, welke op dit Concilie behandeld werd, was de verhouding van de heiden-Christenen tot de Joodsche wet. Deze kwestie had onder de Joden-

Christenen groote onrust gewekt. Wanneer Jacobus nu geschreven had in een tijd, waarin de strijd tusschen de Judaïzanten eenerzijds en Paulus met zijn medewerkers anderzijds ontbrand was, dan zou hij daarover in een brief aan Joden-Christenen niet hebben kunnen zwijgen. Dit klemt des te meer, daar hij herhaaldelijk spreekt over de verhouding der lezers tot hun mede-Christenen en over de zonden der tong. De brief moet daarom ontstaan zijn vóór de groote uitbreiding der heiden-christelijke gemeenten, welke begon met de missiereizen van Paulus. De Joden-Christenen vormden toen, zoowel in Palestina als daarbuiten, nog afgesloten gemeenten, die nauwelijks in aanraking kwamen met de heiden-Christenen en zich nog niet bedreigd konden voelen door een overheerschende heiden-christelijke Kerk. De bewering, dat Jacobus in 2, 14—26 polemiseert tegen de brieven van Paulus, om de waarde der werken te verdedigen tegen een overschatting van het geloof, en dat dus Jac. zou ontstaan zijn nà Rom. (circa 60 n. Chr.), zullen wij bij de verklaring van die pericope weerleggen. — Van den anderen kant kunnen wij het ontstaan van Jac. niet veel vroeger dan 48 n. Chr. plaatsen. De verbreiding der Kerk onder de Joden-Christenen en een zekere verslapping van den oorspronkelijken ijver doen immers veronderstellen, dat er een betrekkelijk geruime tijd sinds het eerste optreden der Kerk verloopen is. Wanneer wij circa 48 n. Chr. als tijd van ontstaan aannemen, dan hebben wij de daarvoor noodige tijdruimte verkregen (ongeveer 20 jaar).

Wat plan en indeeling betreft, wordt er over Jac. zeer verschillend geoordeeld. Sommigen, onder wie vooral Harnack, vinden er niet de minste orde in; het is volgens hen een bonte verzameling van onderrichtingen, troostreden, profetieën en strafbedreigingen. Anderen (bijv. B. Weiss, Tielemann, Nörgen, Cladder, Belser) zijn van meening, dat de gedachten volgens een streng plan geordend zijn. Het feit echter, dat elk dezer auteurs een andere opvatting verdedigt, is een bewijs, dat het plan niet zoo duidelijk in het oog springt, als zij beweren. — De grondgedachte is zonder twijfel, dat de Christen zijn geheel leven met al zijn denken en doen moet richten volgens het ideaal van de christelijke gerechtigheid. Daarin bestaat de wijsheid, die van God komt, in tegenstelling met de valsche wijsheid, die door de wereld wordt aanbevolen. Deze grondgedachte geeft Jacobus aanleiding tot allerlei beschouwingen, die moeilijk tot een bepaald plan kunnen geordend worden. In het eerste deel (1, 1—3, 18) overheerscht de onderrichtende toon, die echter steeds een practische bedoeling heeft. Na den groet (1, 1) zet Jacobus uiteen, hoe de Christenen zich moeten gedragen in de beproevingen (1, 2—18); daarin bevindt zich reeds een beschouwing over de echte wijsheid (v. 5—8) en over de nietigheid van den rijkdom (v. 9—11). Vervolgens leert de apostel, dat de Christenen het woord Gods niet alleen moeten hooren, maar ook volbrengen (1, 19—25); ook daarin openbaart zich de echte wijsheid, die niet tevreden is met een oppervlakkig Christendom. In 1, 26 vlg. geeft hij dan een tegenstelling tusschen de valsche en de ware vroomheid; de christelijke wijsheid eischt immers niet alleen, dat men uiterlijk zijn godsdienstplichten volbrengt, maar ook, dat men innerlijk overtuigd is van de waarheid en gerechtigheid van het Evangelie. Verder wordt er gewaarschuwd tegen de valsche wijsheid der wereld, die de menschen beoordeelt volgens den uiterlijken schijn (2, 1—13). Dan volgt de gewichtigste pericope van den brief: over het geloof en de werken (2, 14—26); de levenswijsheid van den Christen mag niet zuiver speculatief zijn, maar moet zich uiten in goede werken. Dit geeft den apostel aanleiding om te

waarschuwen tegen de gevaren der tong (3, 1—12); de practische levenswijsheid komt vooral tot uiting in de beteugeling van de tong, die zooveel onheil kan stichten. Het eerste deel eindigt met een beschouwing over de ware en de valsche wijsheid (3, 13—18). In het tweede deel (4, 1—5, 20) worden meer practische vermaningen gegeven; de lezers moeten de goddelijke wijsheid omzetten in de daad. Na een waarschuwing tegen de onderlinge twisten (4, 1—3) maakt Jacobus een tegenstelling tusschen God en de wereld; de lezers geven blijkbaar de voorkeur aan de wereld (4, 4—10). Zij moeten geen kwaad spreken (4, 10 vlg.) en geen plannen maken zonder God (4, 13—17). Den rijkdom moeten zij niet beschouwen als het hoogste geluk; want hij is vergankelijk en brengt den mensch eerder in het eeuwig verderf (5, 1—6). De voorafgaande vermaningen hebben een strengen toon, maar nu wordt Jacobus weer mild. Hij vermaant tot christelijk geduld in de beproevingen (5, 7—11), verbiedt het lichtvaardig zweren (5, 12), geeft aanwijzingen, hoe de Christen zich moet gedragen in goede en booze dagen (5, 13—16a), met een beschouwing over de kracht van het gebed (5, 16b—18), en eindigt den brief met een aansporing om den afgedwaalden broeder tot inkeer te brengen (5, 19 vlg.).

Literatuur: Van katholieke zijde: P. J. Schegg, *Der katholische Brief des Jakobus*, München 1883; Trenkle, *Der Brief des hl. Jakobus*, Freiburg 1894; M. Meinertz, *Der Jakobusbrief und sein Verfasser, in Schrift und Ueberlieferung* (Biblische Studien), Freiburg 1905; J. E. Belser, *Die Epistel des hl. Jakobus*, Freiburg 1909; J. B. Colon, *Epitre de S. Jacques* (Dictionnaire de Théologie catholique), Parijs 1924; J. Chaine, *L'Epitre de S. Jacques* (Etudes bibliques), Parijs 1927; O. Bardenhewer, *Der Brief des hl. Jakobus übersetzt und erklärt*, Freiburg 1928; M. Meinertz, *Der Jakobusbrief*[4], Münster 1932.

Van niet-katholieke zijde: P. Feine, *Der Jakobusbrief nach Lehranschauungen und Entstehungsverhältnissen*, 1893; F. Spitta, *Der Brief des Jakobus*, Göttingen 1896; Beyschlag, *Der Brief des Jakobus*[6] (Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T. van Meyer), Göttingen 1897; H. von Soden, *Brief des Jakobus*[3] (Handcommentar zum N. T. van Holtzmann), Tübingen 1899; B. Weiss, *Die katholischen Briefe*, Leipzig 1902; J. M. S. Baljon, *Commentaar op de Katholieke Brieven*, Utrecht 1904; J. B. Mayor, *The Epistle of S. James*[3], Londen 1910; J. H. Ropes, *A critical and exegetical commentary on the Epistle of S. James* (International critical Commentary), Edinburg 1916; G. Hollmann, *Der Jakobusbrief*[3] (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; M. Dibelius, *Der Brief des Jakobus*[7], Göttingen 1921; F. Hauck, *Der Brief des Jakobus* (Kommentar zum N. T. van Zahn), Leipzig 1926; F. W. Grosheide, *De brief van Jacobus* (Kommentaar op het N. T.), Amsterdam 1927; G. H. Rendall, *The Epistle of S. James and Judaic Christianity*, Cambridge 1927; J. Moffath, *The General Epistles of Peter, James and Jude*, Londen 1928; J. Adderley, *The Epistle of S. James*, Londen 1930; A. Mayer, *Das Rätsel des Jakobusbriefes*, Giessen 1930; H. Windisch, *Die katholischen Briefe erklärt*[2] (Handbuch zum N. T. van Lietzmann); H. M. van Nes, *De Brief van Jakobus* (Tekst en Uitleg), Groningen, Den Haag, Batavia 1931; A. Schlatter, *Der Brief des Jakobus ausgelegt*, Stuttgart 1932; J. Marty, *L'Epitre de Jacques, Etude critique*, Parijs 1935; F. W. Grosheide, *De Brief van Jakobus* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1935; P. Eaton, *The Catholic Epistles of S.S. Peter, James, Jude, John*, Londen 1937.

De brief van Jacobus.

1\. 1. Jacobus, dienaar van God en van den Heer Jezus Christus, aan de twaalf stammen in de verstrooiing heil!

A. Over de christelijke levenswijsheid, 1, 1—3, 18.

1. Opschrift, 1, 1.

1\. — Het opschrift bevat den naam van den auteur en van de geadresseerden. Over den persoon van Jacobus hebben wij reeds in de inleiding gesproken (blz. 6 vlg.). Men vraagt zich af, waarom hij zich niet apostel noemt, zooals Paulus meestal doet. Wij kunnen daarop antwoorden, dat Paulus, die eerst later het apostolaat had ontvangen, zijn apostolische waardigheid tegen verdachtmakingen moest verdedigen en daarom een bizondere reden had, om ze aan het begin zijner brieven te vermelden. Jacobus daarentegen behoorde tot de twaalf en had vooral bij de Joden-Christenen een onbestreden gezag. In elk geval is het ontbreken van den apostelnaam geen reden om te concludeeren, dat de schrijver niet tot de apostelen behoort. Juist de soberheid, waarmee hij over zich zelve spreekt, pleit voor de echtheid van den brief. Een anonieme auteur zou de apostolische waardigheid van Jacobus of zijn verwantschap met den Zaligmaker zeker vermeld hebben. In plaats daarvan stelt de schrijver zich tevreden met den titel: dienaar van God en van den Heer Jezus Christus (vgl. Judas 1). De term „doelos" (eigenlijk: slaaf) teekent in het algemeen de verhouding van den Christen tot God en tot Christus (1 Cor. 7, 22; 1 Petr. 2, 16; Openb. 1, 1; 2, 20; 19, 2). In navolging echter van het O. T., waarin de profeten en zelfs de Messias („Ebed Jahwe", dienaar van Jahwe, vgl. Is. 53) dienaren van God worden genoemd, wordt hier door „doelos" een geheel bizondere verhouding tot God en Christus aangeduid. Jacobus is apostel en is als zoodanig dienaar. Dit is zijn eeretitel en het bewijs van zijn gezag. Ook Paulus en Petrus passen naast „apostel" den term „dienaar" op zich zelven toe (Rom. 1, 1; Phil. 1, 1; Tit. 1, 1; 2 Petr. 1, 1). Hier bestaat het eigenaardige in het feit, dat Jacobus zich dienaar van God en van den Heer Jezus Christus noemt. Daaruit blijkt vooreerst, dat Jacobus, „de broeder des Heeren", zijn familieverhouding tot Christus als het ware vergeten heeft en Hem na de Hemelvaart enkel ziet als den Heer, die als Zoon Gods de gelijke van den Vader is. Verder leiden wij daaruit af, hoe in den persoon van Jacobus de eenheid van

2. Voor louter vreugde moet gij het houden, mijn broeders, wanneer

---

het oude en het nieuwe Verbond aan den dag treedt. Volgens het getuigenis der Handelingen en der christelijke traditie vereenigde hij immers in zijn levenswijze de trouw aan de Joodsche instellingen met een echt christelijke vroomheid. Hetzelfde blijkt trouwens uit zijn brief, waarin de vermaningen tot een christelijk leven zulk een geprononceerd oud-testamentischen stempel dragen. — Over de aanduiding der geadresseerden: de twaalf stammen in de verstrooiing, hebben wij eveneens reeds in de inleiding gesproken (blz. 8). — Het Grieksche „chairein" (vreugde) is de bij Grieken en Romeinen gebruikelijke groet (vgl. Hand. 23, 26). Dat juist Jacobus in plaats van het Hebreeuwsche „vrede" en van de Paulinische formule „genade en vrede" dezen heidenschen term kiest, lijkt bevreemdend. Wij mogen echter niet vergeten, dat deze term ook bij de Joden burgerrecht verkregen had (1 Mach. 10, 18; 2 Mach. 9, 11. 19) en dat de vreugde niet alleen in de evangeliën (vgl. Joa. 15, 11), maar ook bij Paulus een echt christelijk begrip was geworden. Dat „chairein" ook voorkomt in het apostolisch schrijven van Hand. 15, 23—29, waaraan de bisschop van Jerusalem zulk een voornaam aandeel had, pleit voor de echtheid van den brief. Wij mogen in den groet reeds zien een opwekking tot de christelijke blijdschap, die zelfs in de bekoringen moet standhouden, zoodat wij op de volgende vermaningen worden voorbereid. Terwijl de liefde tot de wereld (4, 4) ten ondergang voert, brengt de liefde tot God den mensch tot het eeuwige leven.

2. Hoe de Christenen zich moeten gedragen in de beproevingen, 1, 2—18.

a. Zij moeten volharding toonen en bidden om wijsheid, 1, 2—8.

In het eerste deel van hfdst. 1 (v. 2—18) concentreert zich de aandacht om de beproevingen, waaraan de Christenen in dit leven onderworpen zijn. Wel spreekt Jacobus in v. 5—8 over het gebed om wijsheid en in v. 9—11 over de nietigheid van den rijkdom, maar in v. 12 keert hij weer terug tot het thema van v. 2—4. Daaruit volgt, dat wij ook de tusschenliggende beschouwingen met de beproevingen in verband moeten brengen. — Jacobus begint met te zeggen, dat de Christenen in de beproevingen niet een bron van droefheid, maar van vreugde moeten zien. Volgens Gods bedoeling immers zijn zij een bevestiging van het geloof, waardoor de Christenen hun volharding kunnen bewijzen. Wanneer deze volharding het geheele leven en alle levensuitingen beheerscht, komt de christelijke volmaaktheid tot stand. Daar het echter voor den natuurlijken mensch onbegrijpelijk is, dat de beproevingen tot zijn welzijn dienen, heeft de Christen om dit in te zien de ware wijsheid noodig. Daar deze alleen van God komt, moet hij erom bidden, en wel vol geloof en vertrouwen; is zijn gebed aarzelend, dan zal hij ze niet verwerven.

2. — Op zich beschouwd zou de aanspraak „mijn broeders" in den mond van Jacobus op de Joodsche afkomst der lezers betrekking kunnen hebben (vgl. Rom. 9, 3). Ook zou hij daarmee zoowel de geestelijke als de lichamelijke verwantschap hebben kunnen aanduiden. Toch is het waarschijnlijker, dat hij alleen gedacht heeft aan de geestelijke eenheid door geloof en Doopsel, welke alle Christenen tot broeders maakt. De aanspraak „broeders" keert vaak terug en in 2, 15 en 5, 9 zonder twijfel in christelijken zin. — Het

gij in allerlei beproevingen valt; 3. want gij weet, dat uw echt ge-

---

woord „peirasmos" (beproeving) duidt niet alleen de handeling van het beproeven aan, maar ook die levensomstandigheden, waardoor de Christen beproefd wordt. Volgens Gods bedoeling zijn het beproevingen, welke hem tot grootere verdienste en volmaaktheid moeten brengen (zie bij Mt. 6, 13). De duivel gebruikt zulke omstandigheden echter als bekoringen, die tot zonde kunnen leiden; daarom is hij de bekoorder bij uitstek (vgl. Mt. 4, 3; 1 Cor. 7, 5; Openb. 2, 10). Met de beproevingen of bekoringen bedoelt Jacobus hier niet de zuiver innerlijke begeerlijkheid en ook niet de vervolgingen door de staatsmacht, maar de gewone moeilijkheden des levens, waaraan de Christen in dien tijd blootstond (vgl. 2, 6 vlg.; 4, 11 vlg.; 5, 9). Zij zijn van uiteenloopenden aard („poikiloi", letterlijk: bont): plagerij, verdrukking, achteruitzetting, verachting, laster, onrecht, verlies van gezondheid en vermogen, dood van bloedverwanten enz. (vgl. Mt. 10, 17; 10, 34—39; Joa. 15, 20). Wanneer gezegd wordt, dat de Christen in zulke omstandigheden valt, dan teekent dit haar onverhoedschen en verrassenden aard; men zit er midden in, vóórdat men het weet. Alle beproevingen zijn pijnlijk, maar de Christen moet ze als een reden tot vreugde beschouwen. Het woord „chara" (vreugde) staat hier metonymisch voor de oorzaak of de aanleiding tot vreugde. Het daarbij behoorende „pasa" (alle) beteekent niet de hoogste vreugde of de samenvatting aller vreugde; want het zou te veel gevraagd zijn, de rampspoeden als de hoogste vreugde te beschouwen. Het beteekent veeleer: louter, geheel en al; men moet zulke dingen als louter vreugde beschouwen, er niet de minste reden tot droefheid in zien. Deze eisch klinkt als een paradox en onthult reeds aanstonds den hoogen zedelijken ernst van den schrijver. Wij worden herinnerd aan 2 Tim. 3, 12; Hebr. 12, 11; 1 Petr. 1, 6, eveneens aan het voorbeeld van de apostelen, die zich verheugden, toen zij voor Jezus' naam versmading moesten lijden (Hand. 5, 41), en van Paulus, die zich verblijdde over zwakheden, beleedigingen, nooden, vervolgingen en benauwdheden (2 Cor. 12, 10).

3. — Jacobus geeft de reden aan, waarom de lezers de beproeving als een oorzaak van vreugde moeten beschouwen. Reeds als Joden konden zij weten, dat de vromen door lijden en verdrukking gelouterd worden, zooals het metaal door het vuur (Spreuk. 17, 3; Wijsh. 3, 6; 11, 9; Ps. 65, 10; Job 5, 17 vlg.; 36, 8—10). Maar vooral het Christendom had hen deze waarheid geleerd (vgl. Mt. 5, 4. 10—12; Lc. 6, 20—25; Rom. 5, 3 vlg.; Hand. 14, 22; 2 Tim. 3, 12; Hebr. 12, 4—11; Openb. 7, 14). Het neutrum „to dokimion" wordt met de Vulgaat („probatio") meestal in actieven zin genomen: de beproeving van uw geloof. De wederwaardigheden des levens, die bekoringen tot zonde kunnen zijn, zijn volgens Gods bedoeling een beproeving van het geloof, welke volharding bewerkt. Het kan echter ook beteekenen: datgene wat beproefd of echt is. In dit verband beteekent het dan: wat echt is aan uw geloof of uw echt gebleken geloof. Deze uitdrukking komt in dezelfde beteekenis ook in 1 Petr. 1, 7 voor. De zin is, dat door de beproevingen eerst de echtheid van het geloof blijkt en dat alleen het echte geloof volharding bewerken kan. Het woord „hupomonè" (Vulgaat: patientia) wordt vaak met „geduld" vertaald. Evenals in Hebr. heeft het echter eerder de actieve beteekenis van: volharding. Het omvat dus niet alleen een passief dulden, maar ook een

bleken geloof volharding bewerkt. 4. De volharding echter moet volmaakt zijn in haar werk, opdat gij volmaakt zijt en onberispelijk, in niets te kort schietend. 5. Schiet echter iemand van u in wijsheid te kort, dan bidde hij tot God, die aan allen eenvoudigweg geeft en geen

---

actieve levenshouding, waardoor men de wederwaardigheden als Gods beschikking erkent, zich daaraan met moed onderwerpt en in een ijverig christelijk leven volhardt. Deze „hupomonè" heeft dus niets te maken met een lijdzamen weerstand, een doffe en onvruchtbare gelatenheid.

4. — In de eerste verzen neemt Jacobus telkens het voorafgaande begrip weer op: „charein" — „charan"; „hupomonèn" — „hupomonè"; „teleion" — „teleioi"; „leipomenoi" — „leipetai"; „aiteitô" — „aiteitô"; „diakrinomenos" — „diakrinomenos". Letterlijk begint v. 4: „De volharding echter moet volmaakt werk hebben." Het Grieksche „ergon" (Vulgaat: opus) beteekent niet zelden het resultaat, dat door inspanning van lichamelijke en geestelijke krachten bereikt wordt (vgl. Hebr. 6, 10). Wanneer Jacobus dus verlangt, dat het werk der „hupomonè" volmaakt is, dan beteekent dit, dat de Christen in het volhardend verdragen van lijden en beproevingen niet de minste aarzeling kent. Zonder ontevredenheid, ongeduld of twijfel moet hij zich buigen onder Gods wil en met alle krachten van lichaam en ziel blijven streven naar de christelijke volmaaktheid. Eerst dan, wanneer de volharding zich in het geheele christelijke leven openbaart, zal de Christen zedelijk volmaakt en onberispelijk zijn. De volmaaktheid („teleios") wordt nader gekenmerkt als onberispelijkheid („oloklèros"). Deze laatste term, die door Philo en Flavius Josephus gebruikt wordt van priesters en offerdieren, door de profane schrijvers van de lichamelijke gezondheid, wordt hier op zedelijk-godsdienstig gebied overgebracht. In den Christen mag geen enkele deugd ontbreken; hij moet geheel volledig en volkomen zijn. De derde term is negatief: in niets te kort schietend, d.w.z. wat de christelijke volmaaktheid betreft. — Jacobus verbindt hier Christus' vermaningen tot volharding ten einde toe (Mt. 10, 2; 24, 13) met die tot volmaaktheid (Mt. 5, 48). Wij denken ook aan sommige teksten van Paulus, o.a. Eph. 4, 13, waarin gezegd wordt, dat de geloovige moet opgroeien tot een volwassen man, tot de gestalte-maat van de volheid van Christus. Jacobus kent daarbij een overwegenden invloed toe aan de volharding. Alleen degene, die in alle moeilijkheden volhardt en deze volharding in al zijn daden en levensuitingen toont, zal tot de christelijke volmaaktheid geraken.

5. — Volgens de meeste exegeten (o.a. Belser, Windisch, Grosheide) bestaat er weinig zakelijk verband tusschen v. 4 en 5. Dat echter v. 5 begint met hetzelfde werkwoord, waarmee v. 4 eindigde (te kort schieten), wijst op een logische opeenvolging van gedachten; zoo ook de tegenstelling „echter". Wij zouden het verband als volgt kunnen leggen. Wanneer de Christen in de beproevingen wil volharden, moet hij wijsheid bezitten; schiet hij daarin tekort, dan moet hij bidden. Dezelfde gedachte vinden wij in 5, 13: „Lijdt iemand onder u, dan moet hij bidden." De „sophia", waarvan hier sprake is, is de oudtestamentische „chokmah", niet een theoretische wijsheid van het verstand, maar een practische levenswijsheid, die op kennis berust en wortelt in den wil. Deze wijsheid is een deugd, die uit godsdienstige beweegredenen voortkomt en zedelijke doeleinden nastreeft. Zij wordt door onder-

verwijten doet; en hem zal gegeven worden. 6. Maar hij moet bidden met geloof, zonder eenigen weifel; want wie weifelt, gelijkt op een

---

richt en opvoeding, door zelftucht en ervaring gewonnen, maar tevens ook door God geschonken. Zij geeft den mensch het juiste inzicht, hoe hij in de verschillende levensomstandigheden moet handelen, om aan den wil Gods volmaakt te beantwoorden. Het is dezelfde wijsheid, welker lof Jacobus in 3, 13—18 verkondigt. De oud-testamentische oorsprong van het begrip verhindert echter niet, dat wij hier de wijsheid in christelijken zin moeten nemen. De Christen, die de wijsheid bezit, richt zijn leven volgens de leer van het Evangelie. Reeds in v. 3 werd gezegd, dat het geloof noodig is om de beproeving goed te doorstaan. Naast het geloof is echter ook noodig de wijsheid, die op het geloof berust. Door haar alleen kan de Christen begrijpen, waartoe de beproevingen dienen en hoe hij zich daarbij heeft te gedragen. Dat het niet gaat om theoretische kennis en ook niet om menschelijke wijsheid, welke men enkel door ervaring verwerft, blijkt uit het feit, dat de Christen erom moet b i d d e n. Het is een deugd, die door God wordt gegeven en door oefening moet worden ontwikkeld. Daartegenover staat de wijsheid der wereld, die aardsch, zinnelijk en duivelsch is (vgl. 3, 15). Vóórdat God wordt genoemd, heeft de Grieksche constructie het participium „didontos" (die geeft). Door dit hyperbaton (vgl. Mt. 25, 34; Hand. 26, 6; 2 Petr. 3, 2) wordt Gods eigenschap van gever sterk op den voorgrond gesteld. God is voor de zijnen een g e v e r, die altijd geeft, wat zij noodig hebben. Om de Christenen nog meer tot een vertrouwvol gebed aan te sporen, zegt Jacobus verder, aan wie en hoe God geeft. Hij geeft a a n a l l e n. Volgens den samenhang moeten wij aanvullen: die Hem om wijsheid vragen. God maakt dus geen onderscheid, maar geeft aan allen, die Hem vragen. Verder geeft God „haplôs", e e n v o u d i g. De codex Corbeiensis vertaalt „simpliciter", maar de Vulgaat heeft „affluenter" (overvloedig). Paulus eischt, dat de Christen zijn aalmoezen geeft met „haplotès" (Rom. 12, 8; 2 Cor. 8, 2; 9, 11. 13), d.w.z. met een vrijgevigheid in allen eenvoud, zonder berekening of zelfzuchtige bedoelingen. Dit zal hier ook wel de beteekenis zijn. God geeft aan allen en in overvloedige mate, omdat Hij niet geeft uit zelfzucht, maar uit innerlijken drang om zijn goedheid mede te deelen. In den Pastor van Hermas vinden wij het voorschrift: „Geeft aan allen, die vragen, eenvoudig („haplôs"), niet weifelend, wien gij geeft of wien gij niet geeft." Verder wordt gezegd, dat God bij het geven g e e n v e r w ij t e n d o e t. Het werkwoord „oneidizô" beteekent: smaden, schelden, verwijten. Wij denken daarbij aan de gewoonte van sommige menschen, die geen aalmoezen kunnen geven zonder meer, maar altijd hun onwil moeten luchten door schelden of harde woorden. Dit vermindert de waarde der gave. God geeft uit louter liefde en goedheid; Hij let niet op zonde of onvolmaaktheid, maar enkel op den nood van dengene, die vraagt. Ten slotte wordt nog gewezen op de zekerheid der verhooring, waarbij Jacobus zonder twijfel gedacht heeft aan Jezus' woord: „Vraagt, en gij zult verkrijgen" (Mt. 7, 7; Lc. 11, 9). Wanneer zonder meer gezegd wordt „h e m z a l g e g e v e n w o r d e n", dan denkt men vooreerst aan de wijsheid, waarvan in het begin van het vers sprake was; de gedachte is echter langzamerhand algemeener geworden, zoodat de zin is: God verhoort e l k gebed.

6. — Het gebed zal verhooring vinden, wanneer het een goed gebed is.

golf der zee, die door den wind wordt opgestuwd en voortgejaagd. 7. Want zulk een mensch moet niet meenen, dat hij iets van den Heer zal ontvangen, 8. dubbelhartig man als hij is, onbestendig op al zijn wegen.

Daartoe is een levendig geloof vereischt. Er is geen enkele reden om aan het woord „pistis" uitsluitend de beteekenis van „vertrouwen" te geven. Het is op de eerste plaats het geloof, dat God bestaat, dat Hij almachtig, trouw en barmhartig is en daarom de gebeden verhoort. Dat daarmee een vast vertrouwen verbonden is, spreekt vanzelf. Ook Jezus eischte als eerste voorwaarde voor de verhooring een krachtig geloof (vgl. o.a. Mt. 9, 28; 17, 20; 21, 21; Mc. 11, 23). Dit wordt nog versterkt door de negatieve bepaling: volstrekt niet weifelend, wat herinnert aan Jezus' woord: „Als gij geloof hebt en niet weifelt" enz. (Mt. 21, 21). Het echte geloof sluit elken twijfel uit. De Christen mag vooreerst niet twijfelen aan Gods macht, goedheid en trouw, maar verder moet hij ook het vaste vertrouwen hebben, dat hij het gevraagde inderdaad zal verkrijgen. Dit is, wat Jacobus in 5, 15 noemt „het gebed des geloofs". Waarom twijfel niet mag voorkomen, wordt verklaard in een beeldspraak, die het karakter van den twijfelaar teekent. Hij gelijkt op een golf der zee, die door den wind wordt opgestuwd en heen en weer geworpen. De „kludôn" is de hooge zeegolf (vgl. Lc. 8, 24). Het werkwoord „anemizesthai" beteekent: door den wind bewogen worden, terwijl „ripizesthai" (afgeleid van „ripis", blaasbalg) den zin heeft van: opblazen, opstuwen. Het punt van vergelijking is de voortdurende beweging in twee tegenovergestelde richtingen. Zooals de golfslag op en af gaat, zoo slingert de twijfelaar heen en weer tusschen vertrouwen en kleinmoedigheid. Nu eens meent hij verhoord te zullen worden, dan weer laat hij zich door wantrouwen overheerschen. De gedachte wordt weer algemeener; want het beeld der zeegolf teekent niet alleen de wankelmoedigheid van zijn gebed, maar van zijn geheele persoonlijkheid. Hij is een beklagenswaardig wezen, dat voortdurend zweeft tusschen hoop en vrees en nooit iets bereikt. Eph. 4, 14 gebruikt hetzelfde beeld voor die Christenen, die geen zelfstandig oordeel hebben en zooals de golven der zee door elke windvlaag van leering worden geslingerd en voortgedreven.

7. — Een tweede reden, waarom de bidder niet mag twijfelen, is, dat zulk een wankelmoedig mensch, als in v. 6b wordt beschreven, geen verhooring vindt. Het tweede „want" heeft dus eveneens betrekking op v. 6a. De Christen moet bidden met geloof en zonder te weifelen, omdat hij anders niet verhoord wordt. De Vulgaat beschouwt v. 7 ten onrechte als een conclusie uit v. 6b („non ergo aestimet"). Het woordje „ekeinos" wijst met een zekere geringschatting op het beeld van den onstandvastigen Christen in v. 6b. Hoe zou zulk een bidder, die niet weet, wat hij wil, en heen en weer wordt geslingerd tusschen vertrouwen en kleinmoedigheid, iets kunnen bereiken? Wanneer hij meent, dat hij iets van den Heer (hier is niet Christus, maar God bedoeld) zal ontvangen, dan bedriegt hij zich. De Pastor van Hermas ontwikkelt deze gedachte: „Wend u uit geheel uw hart tot den Heer en vraag van Hem zonder te weifelen en besef zijn overgroot medelijden, dat Hij u niet zal verlaten, maar de bede van uw hart ten volle zal bevredigen."

9. Laat de geringe broeder roemen in zijn hoogheid, 10. de rijke

---

8. — Soms wordt dit vers zelfstandig genomen: Een dubbelhartig man is onbestendig op al zijn wegen. Het verband met het voorafgaande wordt dan echter onduidelijk. Beter beschouwen wij het als een appositie bij het subject van v. 7. Zulk een mensch moet niet meenen, iets te zullen verkrijgen; want hij is een dubbelhartig man, onbestendig op al zijn wegen. Het woord „dipsuchos", dat in het N. T. alleen hier en in 4, 8 voorkomt, beteekent: met twee zielen. Jacobus stelt daardoor den mensch voor, die weifelt tusschen God en de wereld. Het is alsof hij twee zielen heeft, waarvan de ééne God en de andere de wereld zoekt. Daar geen van beide de overhand behaalt, zweeft hij heen en weer. Ook zijn gedrag wordt daardoor beïnvloed: Hij is onbestendig op al zijn wegen. Nu eens laat hij zich door God, dan weer door de wereld leiden. Dezelfde gedachte vinden wij in de evangeliën: „Niemand kan twee heeren dienen" (Mt. 6, 24).

b. Vergankelijkheid van de aardsche grootheid, 1, 9—12.

Een streng logisch verband tusschen v. 8 en 9 ontbreekt. Toch blijft Jacobus zich in dezelfde gedachtensfeer bewegen, want in v. 12 spreekt hij weer van de beproeving (vgl. v. 2). De wijsheid, waardoor de Christen den waren zin zijner beproevingen doorgrondt, zal hem ook de waarde van armoede en rijkdom doen beseffen. Terwijl de aardsche wijsheid den rijkdom verheerlijkt, moet de Christen roemen in geheel andere dingen, omdat hij weet, dat de rijkdom vergankelijk is. Wil hij de kroon des levens ontvangen, dan moet hij de beproevingen, welke met zijn geringen levensstaat verbonden zijn, standvastig doorstaan. Dat is de ware christelijke levenswijsheid, waarvoor de rijke geen begrip heeft.

9. — „Tapeinos" (nederig, laag, gering) heeft blijkbaar dezelfde beteekenis als het Hebreeuwsche „ʾani" in de psalmen: de vrome arme, die door de rijken verdrukt wordt en daarom bij God zijn toevlucht zoekt. Het is de arme van geest, die door Christus zalig wordt geprezen (zie bij Mt. 5, 3). Het is een bekend feit, dat de eerste Christenen voor het meerendeel tot de lagere volksklasse behoorden (vgl. 1 Cor. 1, 26). De wijsheid dezer wereld achtte deze menschen beklagenswaardig, maar het Evangelie, dat goddelijke wijsheid bevat, prees hen gelukkig. Wanneer Jacobus den geringen broeder aanspoort, te roemen in zijn hoogheid, dan stemt dit overeen met v. 2: „Voor louter vreugde moet gij het houden, wanneer gij in allerlei beproevingen valt." Ook de armoede en de geringheid, waardoor men aan gebrek, onderdrukking en verachting blootstaat, is immers een beproeving, die tot zonde kan leiden, maar volgens Gods bedoeling tot grootere volmaaktheid brengt. Dat de geringe broeder moet roemen in zijn hoogheid, is op het eerste gezicht een ongerijmde eisch; want geringheid en hoogheid schijnen elkaar uit te sluiten. De oplossing van de paradox ligt echter in het feit, dat het Evangelie een andere waardebepaling heeft dan de wereld, zooals vooral blijkt uit de acht zaligsprekingen (Mt. 5, 3—12). De geringe Christen bezit een hoogheid, die voor de wereld niet telt, maar voor God de éénige is. Wat deze hoogheid is, ligt opgesloten in het woord „broeder"; het is het bezit van het geloof met alles, wat het voor het heden en de toekomst schenkt.

echter in zijn geringheid, omdat hij als een bloem van het gras zal vergaan. 11. Want de zon ging op met haar gloed en deed het gras verdorren, en zijn bloem viel af en de schoonheid van zijn gestalte ging verloren. Zoo zal ook de rijke op al zijn wegen verwelken.

Daarin moet de Christen, ondanks aardsche armoede en geringheid, zijn vreugde en zijn roem vinden.

10. — Nu volgt de tegenstelling. Men vraagt zich af, of hier het woord „broeder" uit v. 9 moet worden aangevuld. Dit is niet waarschijnlijk. Van den rijke immers wordt zonder meer gezegd, dat hij vergaat. Voor hem heeft Jacobus geen vermaning en geen woord van medelijden, wat toch door de betiteling „broeder" zou geëischt worden. Blijkbaar bevinden wij ons in de gedachtensfeer der psalmen, die vaak een tegenstelling maken tusschen den vromen arme en den goddeloozen rijke. Jacobus richt zich tot den armen Christen in zijn verhouding tot den rijke, onverschillig of deze laatste Christen is of niet. De rijke is dan de mensch, die niet alleen rijk is, maar in zijn rijkdom al zijn geluk zoekt en daaraan alles opoffert. Jacobus ontleent de trekken, waarmee hij de rijken schildert, aan den meestal onrechtvaardig verworven rijkdom, den „onrechtvaardigen mammon" (Lc. 16, 9), zooals hij toenmaals in de heidensche samenleving bestond. Wanneer zulk een rijke bij uitzondering Christen werd zonder zijn gehechtheid aan den rijkdom te verliezen, verdiende hij toch den naam van „broeder" niet. — Het werkwoord moet uit het voorafgaande vers aangevuld worden: De rijke roeme in zijn geringheid. Dit is natuurlijk ironisch bedoeld. Het woord „tapeinôsis", dat korrespondeert aan „tapeinos" van v. 9, teekent den ellendigen toestand, waarin de rijke in geestelijk opzicht verkeert. Hij is er werkelijk ellendig aan toe, terwijl de arme Christen slechts schijnbaar ongelukkig is. Ofschoon de vermaning van v. 10 tot den rijke gericht wordt, is zij in werkelijkheid voor de christelijke lezers bedoeld. Zij moeten zich niet door het schijngeluk der rijken laten misleiden. — Waarom de rijke er ellendig aan toe is, wordt in den redengevenden zin verklaard: Hij zal als een bloem van het gras vergaan. De wilde grasbloem, die slechts korten tijd bloeit, is het beeld van vergankelijkheid. De rijke deelt het lot van zijn rijkdom; daar deze laatste vergankelijk is, gaat ook de roem en de macht van den rijke spoedig voorbij.

11. — Met woorden, die duidelijk aan Is. 40, 6 vlg. herinneren, verklaart Jacobus de beeldspraak van v. 10. Hij kan den snellen ondergang van den rijke met dien van een grasbloem vergelijken, omdat deze inderdaad zeer spoedig verwelkt. De verdere uitwerking der beeldspraak moet den lezer nog meer overtuigen, dat het dwaasheid is, zich aan den rijkdom te hechten of den rijke te benijden. Het beeld van het spoedig verdorrende gras komt vaak voor in den Bijbel (Is. 40, 6 vlg.; Ps. 37, 2; 90, 5; 102, 5. 12. 15; 1 Petr. 1, 24). De werkwoorden van v. 11 staan in den aorist, ofschoon een telkens weerkeerend verschijnsel bedoeld wordt. Het is namelijk de gnomische aorist, waardoor zulk een verschijnsel als éénmaal in het verleden geschied wordt voorgesteld; dit verhoogt de levendigheid der beschrijving. Omdat er gezegd wordt, dat de zon opging met den gloed (niet: haar gloed), zien velen in den „kausôn" een zelfstandig natuurverschijnsel, dat het opgaan der zon vergezelt, namelijk den sirocco, waarvan de verzengende uitwerking ook in Ps.

12. Zalig de man, die beproeving doorstaat; want als hij deugdelijk is gebleken, zal hij den krans des levens ontvangen, dien de Heer beloofd heeft aan hen, die Hem liefhebben.

102, 16 vermeld wordt (vgl. Ez. 17, 10; 19, 12; Os. 12, 1; 13, 15; Jon. 4, 8). Wij vatten den „kausôn" echter liever op als den van de zon uitgaanden gloed, omdat het verdorren der grasbloemen geheel aan de zon wordt toegeschreven. De zin is dus: De zon ging op en met haar kwam de verzengende hitte. Het onmiddellijke gevolg daarvan was, dat zij het gras deed verdorren en zijn bloem deed afvallen; daarmee ging de schoonheid van zijn gestalte of voorkomen („vultus", gelaat, van de Vulgaat is minder juist) verloren. Zoo zal ook de rijke verwelken, d.w.z. zoo plotseling. „Verwelken" is gekozen met betrekking tot de voorafgaande beeldspraak. „Op zijn wegen" is er aan toegevoegd, om aan te duiden, dat alle ondernemingen van den rijke om zijn bezit te behouden en te vermeerderen op niets zullen uitloopen. De arme Christen heeft dus geen reden om hem te benijden.

12. — Het is niet gemakkelijk, met zekerheid uit te maken, welke plaats v. 12 in den samenhang inneemt. Dat het een losse spreuk zou zijn, die noch met het voorgaande, noch met het volgende in verband staat (Dibelius), is moeilijk aan te nemen wegens het woord „peirasmos". Anderen (bijv. Harnack) beschouwen v. 12 als het begin van een nieuwe gedachtenreeks, die aan v. 2—11 parallel is; hij beroept zich op v. 11b (zoo zal ook de rijke verwelken), dat volgens hem als samenvatting van het voorafgaande te beschouwen is. Dit laatste is niet juist; want het slot van v. 11 is enkel de toepassing van de voorafgaande vergelijking en heeft met v. 2—7 weinig of niets te maken. Wegens de sterke overeenkomst met v. 2—4 zien wij in v. 12 eerder de conclusie van hetgeen in v. 2—11 over de beproevingen gezegd is. Dat elk verbindingsartikel (bijv.: echter) ontbreekt, is geen bezwaar; want dit verhoogt de plechtigheid der uitspraak. — „Makarios", zalig, beteekent niet een wensch, maar een krachtige bevestiging (vgl. Ps. 1, 1; Mt. 5, 3—10). Het duidt ook niet een toekomstige zaligheid aan, maar een geluk, dat reeds nu den mensch ten deel valt. In tegenstelling met den rijke, die naar het oordeel der menschen gelukkig is, maar in werkelijkheid spoedig aan den ondergang ten prooi valt (v. 11), is de vrome Christen in het oog der wereld beklagenswaardig, in werkelijkheid echter gelukkig. Zijn schijnbaar ongeluk bestaat hierin, dat hij beproevingen doorstaan moet. Het woord „peirasmos" staat zonder artikel, zoodat de nadruk valt op den aard van zulke levenservaringen. Jacobus keert daarmee terug tot de gedachte van v. 2, dat de Christen de beproevingen voor louter vreugde moet houden. Evenals in v. 3 heeft „hupomenein" hier niet de passieve beteekenis van „ondergaan", maar het moet in actieven zin genomen worden: krachtig doorstaan, zoodat men er niet onder bezwijkt, volharden in het goede ondanks de aanvechting. Wat wordt hier door „peirasmos" aangeduid? Wegens v. 9—11 denken wij vooral aan de armoede met alle daaruit voortkomende wederwaardigheden: gebrek, verachting, verdrukking. Al deze dingen beteekenen voor den Christen een beproeving en soms zelfs een bekoring. — In het tweede deel van het vers verklaart Jacobus, waarom de volhardende Christen zalig te prijzen is. Om dit in te zien moet men zich niet stellen op het standpunt dezer wereld,

13. **Niemand mag zeggen, als hij bekoord wordt: Ik word vanwege God bekoord; want God is niet vatbaar voor bekoring tot het kwade**

die den rijke gelukkig prijst, maar op dat van God, die de beproevingen van den arme zegent. Daarom wijst Jacobus op het loon, dat de arme wegens zijn volharding zal ontvangen. Deze volharding is immers het bewijs zijner deugdelijkheid als Christen; daardoor is hij „dokimos", beproefd, heeft hij zijn proeve als Christen afgelegd. Het loon, dat de beproefden ontvangen, wordt met een bekend beeld als krans voorgesteld (1 Cor. 9, 25; 2 Tim. 4, 8; 1 Petr. 5, 4; Openb. 2, 10; 3, 11). Waarin het bestaat, wordt gezegd door den bijgevoegden genitief: des levens. Het is het eeuwige leven, waarmee hier niet de genade, maar de hemelsche zaligheid bedoeld wordt. Het eeuwige leven, dat den arme ten deel zal vallen, vormt een tegenstelling met het „verwelken" van den rijke (v. 11). Degene, die het eeuwige leven geeft, is God, en Hij geeft het krachtens de belofte, welke Hij gedaan heeft aan hen, die Hem beminnen. Daarmee wordt de geheime kracht aangegeven, waardoor de Christen in staat is, de beproevingen moedig te doorstaan.

c. De bekoring komt niet van God, 1, 13—18.

Dat er geen enkel verband zou bestaan tusschen v. 2—12 en v. 13—18, is niet juist. Het werkwoord „peirazesthai", dat in v. 13 en 14 in verschillende vormen en afleidingen voorkomt, wijst immers duidelijk op de „peirasmoi" van v. 2 en 12. Daaruit volgt echter niet, dat het idee volkomen hetzelfde blijft. In het voorafgaande waren de „peirasmoi" de omstandigheden des levens, waardoor de Christen de kracht van zijn geloof en zijn volharding kan bewijzen. Volgens v. 4 voerden deze dingen den Christen zelfs tot volmaaktheid en onberispelijkheid. Onder deze „peirasmoi" moest volgens v. 9—11 op de eerste plaats de armoede met haar gevolgen gerekend worden. Wij hebben daarom tot nu toe nog steeds gesproken van „beproevingen", d.w.z. wederwaardigheden, die door God worden overgezonden om den Christen tot volmaaktheid te brengen. Dezelfde dingen kunnen echter ook vanuit een ander oogpunt bezien worden, in zoover zij namelijk een aanleiding tot zonde zijn. Zóó beschouwd, moeten zij „bekoringen" worden genoemd en zijn zij voor den Christen gevaarlijk, zoodat hij volgens Christus' gebod moet bidden om ervan bevrijd te blijven (Mt. 6, 13). Dezelfde levensomstandigheid kan een beproeving (ten goede) en een bekoring (ten kwade) zijn, en het gaat dus niet aan, alleen aan den „peirasmos" in den tweeden zin een ethische beteekenis toe te kennen (zoo Harnack). Wel is het waar, dat Jacobus aan dezen term een nieuwe beteekenis geeft, zonder den lezer daarop voor te bereiden. De wederwaardigheden des levens zijn door God bedoeld als beproevingen, maar door de booze begeerlijkheid worden zij vaak bekoringen. Jacobus gaat nu bewijzen, dat zij in den tweeden zin niet van God komen. De „peirasmoi" krijgen daardoor een meer subjectieve beteekenis; het zijn de reacties, welke sommige levensomstandigheden in de booze begeerlijkheid uitoefenen.

13. — V. 12 prees den man zalig, die de beproeving doorstaat. Daartegenover wordt nu degene gesteld, die bekoord wordt, d.w.z. die door de beproeving tot zonde verleid wordt. Omdat de beproeving van God komt, zou zoo iemand er toe kunnen komen om de schuld op God te werpen. Jacobus zegt echter, dat niemand mag zeggen: Ik word vanwege God bekoord. Het

en zelve bekoort Hij niemand. 14. Neen, ieder wordt bekoord, doordat hij door zijn eigen begeerlijkheid wordt verleid en verlokt. 15. Wanneer dan de begeerlijkheid ontvangen heeft, baart zij zonde;

---

woordje „niemand" breidt de gedachte tot alle mogelijke bekoringen uit, dus niet alleen tot die, welke uit armoedige levensomstandigheden ontstaan, ofschoon daaraan op de eerste plaats zal moeten gedacht worden. Dat Jacobus den rijke van v. 10 vlg. op het oog zou hebben (Belser), is onjuist; want de vermaningen zijn niet tot den rijke gericht, daar deze als buiten de christelijke gemeenschap staande beschouwd wordt. De prepositie „apo" (vanwege) in plaats van „hupo" (door) duidt de verwijderde oorzaak aan. De beteekenis is dus: Wie door uiterlijke omstandigheden tot zonde wordt verlokt, moet de oorzaak daarvan niet bij God zoeken. De reden daarvan is, dat God „apeirastos kakôn" is. „Apeirastos" wordt door de meeste oude exegeten en vertalers (Vulgaat: intentator malorum, de oude Latijnsche vertaling beter: malorum tentator non est) in actieven zin genomen: God is geen bekoorder tot het kwaad. Daar echter dan niets anders zou gezegd worden dan reeds in het eerste deel van het vers gezegd is, moeten wij het passief opvatten: G o d w o r d t n i e t t o t h e t k w a d e b e k o o r d. Dit beteekent, dat Hij voor bekoringen niet vatbaar is. Welnu, iemand, die zóó heilig is, dat de bekoringen zelfs geen vat op hem hebben, k a n o n m o g e l i j k a n d e r e n t o t z o n d e b e k o r e n. Het woordje „zelve" staat niet in tegenstelling met de „eigen begeerlijkheid" (v. 14), waarvan wèl bekoring uitgaat (Hauck), maar beteekent, dat God, die voor geen bekoring van buiten vatbaar is, zelve ook van zijn kant niemand bekoort.

14. — Nu wordt uitgelegd, hoe de bekoring in werkelijkheid tot stand komt. De verantwoordelijkheid daarvan rust uitsluitend op den mensch. Hij mag dus niet de schuld op God schuiven. Daarom wordt gezegd, dat hij door zijn e i g e n begeerlijkheid tot zonde komt. De „epithumia" is niet een onbepaalde begeerte, die zich zoowel op het goede als op het kwade richten kan, maar de b o o z e begeerlijkheid, die sinds den zondeval in den mensch woont. Evenals bij Paulus wordt zij voorgesteld als een persoon, die den mensch verleidt; dat het echter een subjectief element is, waarvan de mensch de volle verantwoordelijkheid draagt, blijkt uit de zegswijze: z ij n e i g e n begeerlijkheid. Het is niet duidelijk, of de woorden „door zijn eigen begeerlijkheid" onmiddellijk moeten verbonden worden met het hoofdwerkwoord of met de beide participia. Dit laatste is waarschijnlijker, omdat Jacobus juist wil beschrijven, hoe de bekoring tot stand komt: Ieder wordt bekoord, d o o r d a t hij door zijn eigen begeerlijkheid wordt verleid en verlokt. Beide werkwoorden zijn termen, die aan de vischvangst ontleend zijn. Zooals het lokaas den visch uit zijn schuilhoek lokt („exelkomenos") en hem verleidt om te bijten („deleazomenos"), zoo doet de begeerlijkheid met den mensch.

15. — Met „eita" (vervolgens, dan) leidt Jacobus een reeks van feiten in, die noodzakelijk op elkander volgen. Zulk een opeenvolging, maar van geheel anderen aard, werd reeds in v. 3 vlg. vermeld. Hier wordt alleen de samenhang aangegeven tusschen begeerlijkheid en zonde, tusschen zonde en dood. De b e g e e r l ij k h e i d, waarvan Jacobus hier en in v. 14 spreekt, is niet identiek met de daadzonde; want zij brengt deze voort. Ook moet zij niet vereenzelvigd worden met de erfzonde, waarvan zij enkel het gevolg is. Wij moeten ze

en als de zonde volgroeid is, brengt zij dood ter wereld. 16. Bedriegt

nemen in denzelfden zin als in Rom. 7, 8 en Gal. 5, 16. Zij is de booze macht, de neiging tot het kwade, die in den mensch blijft, ook wanneer de erfzonde is weggenomen. Terwijl echter de niet-gerechtvaardigde mensch weerloos aan de begeerlijkheid ten prooi valt, kan de Christen haar door de genade overwinnen (Gal. 5, 16). De begeerlijkheid wordt voorgesteld als een vrouw, die b e v r u c h t w o r d t e n b a a r t. Wij moeten echter deze vergelijking niet te ver doorvoeren en bij de verleiding en verlokking van v. 14 denken aan de verlokking eener slechte vrouw. Waarschijnlijk hoeven wij ons zelfs niet af te vragen, door wien de bevruchting geschiedt (sommigen zeggen: door den mensch zelve, anderen: door de bekoring, of: door den wil). Het is immers de bedoeling van Jacobus, de gevaarlijkheid van de begeerlijkheid aan te toonen, en daarom is het niet waarschijnlijk, dat hij de schuld op een anderen factor schuift. De begeerlijkheid is in zich iets innerlijks, een sluimerende macht in den mensch, die nog geen zonde is, maar wel gevaarlijk. Wordt zij door de bekoring gewekt (volgens Rom. 7, 8: door de wet), dan b a a r t z ij z o n d e, d.w.z. dan treedt zij naar buiten door de zondige daad. Het is dus eigen aan de begeerlijkheid, dat zij zich aldus uit, wanneer zij niet door de genade onderdrukt wordt. Daar het artikel bij „zonde" ontbreekt, wordt des te sterker datgene, wat voortgebracht wordt, als zonde gekenteekend. De ontwikkeling gaat echter onverbiddelijk verder, wanneer zij niet door de genade in haar loop gestuit wordt: Als de zonde volgroeid is, b r e n g t z ij d e n d o o d t e r w e r e l d. Blijkbaar wordt het beeld voortgezet. De zonde is de dochter der begeerlijkheid. Wanneer nu de dochter volwassen is, baart zij op haar beurt dood. Ook hier ontbreekt het artikel om de hoedanigheid van het ter wereld gebrachte te schilderen: De zonde baart slechts dood, d.w.z. eeuwigen ondergang. Eerst echter moet zij v o l g r o e i d zijn, d.w.z. een macht, die den mensch totaal beheerscht en in haar ontwikkeling niet meer te stuiten is. — De gedachte is vanaf v. 13 algemeener geworden. De mogelijkheid, dat de begeerlijkheid tot zonde en eeuwigen ondergang voert, bestaat niet alleen bij den goddeloozen rijke (vgl. v. 10 vlg.), maar ook bij den armen Christen. Ook in den gerechtvaardigde bestaat nog steeds de begeerlijkheid, die door de bekoring tot zonde en dood kan gebracht worden. Bij het idee „bekoring" moeten wij niet meer enkel aan geldzucht denken, maar aan elke levensomstandigheid, die een aanleiding tot zonde kan zijn.

16. — Jacobus heeft vaker zulke kleine aansporingen, waardoor hij de aandacht der lezers trekt (vgl. 1, 19a; 2, 5a; 3, 10b). Dat zij hier betrekking heeft op het volgende, niet op het voorafgaande, blijkt uit de wijze, waarop Jacobus elders dergelijke formules gebruikt. Ook bij Paulus (Gal. 6, 7; 1 Cor. 6, 9; 15, 33) vinden wij de vermaning „b e d r i e g t u z e l v e n n i e t" als inleiding tot een algemeene waarheid; eveneens in de Grieksche „diatribè". Men zou „planasthe" ook passief kunnen opvatten, maar daar er van bepaalde misleiders niet gesproken wordt, vertalen wij het beter als medium. Er zijn waarheden, die voor den tot zonde geneigden mensch onaangenaam zijn en die hij daarom gaarne betwijfelt. Eerst wanneer zulk een waarheid uit den weg geruimd is, voelt hij zich vrij om aan de bekoring toe te geven. Hier gaat het om de christelijke grondwaarheid, dat van God niets dan goed komt. De zondige mensch zou de schuld van zijn bekoring en zonde gaarne op God schuiven, maar dan bedriegt hij zich zelve. De aanspraak „m ij n g e l i e f d e

u niet, mijn geliefde broeders. 17. Niet dan goede gave en volmaakt geschenk komt van boven, neerdalend van den Vader der lichten, bij

---

broeders" geeft aan de vermaning een teederen klank; er volgt tevens uit, dat Jacobus zich tot de Christenen richt, die voor het meerendeel arm zijn; de goddelooze rijke valt buiten zijn gezichtskring.

17. — Na de negatieve uitspraak, dat de bekoring niet van God komt, volgt nu in v. 17 en 18 een positieve verheerlijking van hetgeen wèl van Hem uitgaat. Jacobus wil de reinheid en heiligheid van God tegen de menschelijke aanmatiging verdedigen. Daarom krijgt zijn woord een plechtigen klank; het eerste deel van het vers vormt een hexameter, hetgeen echter geen reden is om aan een citaat te denken. Letterlijk luidt de tekst: „Alle goede gave en elk volmaakt geschenk is van boven, afdalend van den Vader der lichten, bij wien geen verandering bestaat of schaduw van omkeer." De woordjes „pasa" en „pan" hebben dezelfde beteekenis als het „pasan charan" van v. 2. Wij moeten dus vertalen: louter goede gave en louter volmaakt geschenk. Jacobus is niet tevreden met te zeggen, dat van God veel goeds komt. Van Hem komt niets anders dan goeds. Daardoor wordt zoo sterk mogelijk ontkend, dat van Hem iets slechts of zelfs maar onvolmaakts zou uitgaan. Gedacht wordt aan bekoring, zonde en dood (v. 15). Er is een gradatie in de twee substantieven. „Dosis" is de gave, die aan den vrager wordt toegestaan, terwijl „dôrèma" het geschenk beteekent, dat ongevraagd wordt gegeven. Zoo is het ook met de adjectieven. „Agatha" (goed) heeft betrekking op dengene, die ontvangt; de gave is goed en nuttig voor hem. „Teleion" (volmaakt) daarentegen duidt op de volmaaktheid van het geschenk in zich. Om tot dit inzicht te komen is het geloof noodig; want anders zou men de gaven der wereld (rijkdom, eer, macht) hooger kunnen aanslaan dan die van God, die niet zulk een tastbaren vorm hebben (bijv. de genade) of zelfs voor 's menschen natuur onaangenaam zijn (lijden en beproeving). Het participium „katabainon" kan verschillend verbonden worden: is van boven, afdalend van enz., of: is van boven afdalend, van enz. De zin blijft dezelfde. Daar het vanzelf spreekt, dat iets van boven afdaalt, geven wij aan de eerste verbinding de voorkeur. Dat het participium gebruikt wordt, geeft meer nadruk en schildering aan de uitspraak. Hetzelfde wordt bereikt door het feit, die God niet direct genoemd, maar door een omschrijving aangeduid wordt: van boven. Deze uitdrukking was bij de Joden gebruikelijk (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 752). Alles, wat van boven komt, kan voor den aardschen mensch, die door allerlei onvolmaaktheden omgeven is, niet anders dan goed zijn. Om de volmaakte reinheid en heiligheid van God aan te duiden, wordt Hij genoemd de Vader der lichten. Deze uitdrukking komt ook in de Apocalypse van Moses voor, waar gedoeld wordt op de hemellichamen; God is hun vader, d.w.z. hun schepper en bestuurder. De „lichten" zijn ook in het O. T. zon, maan en sterren (Ps. 135, 7; Jer. 4, 23). Het is dus niet juist, daarin de geloovigen te willen zien, al worden zij „kinderen van het licht" (Lc. 10, 8) of „verlichten" (Hebr. 6, 4; 10, 32) genoemd. Waarom wordt hier deze benaming gekozen? Wanneer zon, maan en sterren reeds zulk een weldoenden invloed hebben, namelijk warmte, licht, leven en wasdom verspreiden, hoe zou dan van hun schepper en bestuurder iets slechts of onvolmaakts kunnen uitgaan? De schep-

wien geen verandering bestaat of beschaduwing door omkeer. 18. Uit vrijen wil heeft Hij ons door het woord der waarheid geteeld, opdat wij in zekeren zin de eersteling zijner schepselen zouden zijn.

---

per der hemellichten moet een rein en heilig wezen zijn. Waarschijnlijk heeft Jacobus echter ook aan het bovennatuurlijke licht gedacht, dat in God zijn oorsprong heeft. Zooals God door zon, maan en sterren het natuurlijke licht schenkt, zoo is Hij ook op geestelijk gebied de bron van alle licht, d.w.z. van alle waarheid en genade. — In den relatieven zin, waarmee dit vers eindigt, wordt God met de hemellichamen vergeleken. Wij staan vol bewondering voor den glans van zon, maan en sterren. Maar deze glans is vergankelijk en veranderlijk, terwijl God boven alle verandering en wisselvalligheid verheven is. Dit is zonder twijfel de algemeene beteekenis van den bijzin, maar de uitleg der termen is niet zoo eenvoudig. „Parallagè" is niet, zooals „parallaxis", een technische term van de astronomie, maar beteekent zonder meer de veranderingen, die men bij de hemellichamen kan waarnemen. Zoo moeten wij ook in „tropè" (omkeer) niet den astronomischen term voor „zonnewende" zoeken, maar de gewone beteekenis: verandering. Wat bedoelt Jacobus echter met „schaduw van omkeer"? De opvatting als zou Jacobus daarmee elken schaduw of schijn van wisselvalligheid in God willen ontkennen, is zakelijk juist, maar geeft den zin der termen niet letterlijk weer. Het woord „aposkiasma" (Vulgaat: obumbratio) beteekent beschaduwing en kan zoowel actieven als passieven zin hebben. Hier hebben wij het waarschijnlijk in passieven zin te nemen, waarbij dan de genitief „tropès" de oorzaak aanduidt. Het is een beschaduwing, welke door een omkeer of verandering veroorzaakt wordt. Voor de zon- en maanverduistering was de technische term „ekleipsis", maar de „schaduw der aarde" was toch een bekende uitdrukking, waardoor vaak de maanverduistering werd aangeduid. Het is dus mogelijk, dat Jacobus met het sterkere „aposkiasma" de verduistering of beschaduwing van het maanlicht heeft bedoeld. Het lijkt ons echter waarschijnlijker, dat hij enkel in het algemeen gedacht heeft aan de wisseling van lichtsterkte, welke het gevolg is van het op- en ondergaan der hemellichamen.

18. — Dit vers is niet alleen door den term „apokuein" (baren) met het voorafgaande verbonden (vgl. v. 15), maar staat daarmee ook in logisch verband. De Vulgaat heeft echter door inlassching van „enim" (want) het verband niet juist weergegeven. V. 18 geeft niet de reden van het voorafgaande, maar is de bevestiging daarvan. In v. 13 werd gezegd, dat de bekoring niet van God komt, in v. 17, dat van Hem alleen goede gaven en volmaakte geschenken neerdalen. Welnu, het beste geschenk, dat ons door God gegeven wordt, is het kindschap. Wij vinden daarin tevens een tegenstelling met v. 15: Terwijl de begeerlijkheid de zonde baart en de zonde den dood, zoo brengt God alleen leven voort. Dat hier zou sprake zijn van de schepping (zoo bijv. Spitta), is niet aan te nemen; want God schept wel door zijn woord, maar niet „door het woord der waarheid", waarmee zonder twijfel het Evangelie bedoeld is. Wij hebben hier te doen met de bovennatuurlijke wedergeboorte, die niet alleen in het N.T. (vgl. Joa. 3, 3. 5; 2 Cor. 5, 15; Gal. 6, 15; Tit. 3, 5), maar ook in de Rabbijnsche literatuur (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 420—423) vermeld wordt. De mensch wordt herboren uit God, doordat hij het woord der waarheid geloovig in zich opneemt. Het woord wordt in v. 21 vergeleken

met een zaad, dat in de ziel geplant wordt en bovennatuurlijk leven voortbrengt (vgl. ook 1 Petr. 1, 23; 1 Joa. 3, 9). Dat hier geen melding gemaakt wordt van het Doopsel zooals in Joa. 3, 5, mag ons niet verwonderen; want geloof en Doopsel vormen de onafscheidelijke factoren, waardoor de mensch Christen wordt. Wat beteekent het participium „boelètheis", waarmee het vers begint en waarop de nadruk schijnt te vallen? Het kan niet Jacobus' bedoeling zijn, de geestelijke geboorte uit God te stellen tegenover de geboorte der zonde uit de begeerlijkheid (v. 15); want al wordt daar ook gesproken van een ontvangen, dat aan de geboorte voorafgaat, het geheele proces is toch in beide gevallen van geestelijken aard. Wij moeten dus niet vertalen „door zijn wil", maar „uit vrijen wil" (Vulgaat: voluntarie). De bedoeling is echter niet zoozeer, dat God ons tot zijn kinderen gemaakt heeft zonder eenige verdienste onzerzijds, al is deze gedachte juist. Daar Jacobus bewijzen wil, dat van God alleen goede gaven komen, heeft het veeleer de beteekenis: uit welwillendheid, uit louter goedheid. Wanneer nu God uit volmaakte goedheid en liefde de bewerker der grootste, tot onze eeuwige zaligheid leidende weldaad is, dan moet men toch erkennen, dat van Hem enkel goede gaven komen kunnen (Belser). — De doelaangevende zin heeft niet betrekking op de toekomst, alsof de verwerkelijking eerst in de eeuwigheid zou plaats hebben, maar onthult ons het doel, dat nu reeds volgens Gods plan door de wedergeboorte bereikt wordt. God maakt ons tot zijn kinderen, opdat wij in zekeren zin de eersteling zijner schepselen zouden zijn. Belser meent, dat Jacobus hier met „ons" alleen de Joden-Christenen bedoelt, aan wie de brief immers gericht is. „Aparchè" heeft de godsdienstige beteekenis, waarin het gebruikt wordt in het O. T. Het waren de eerstelingen van de vruchten, van het vee en de menschen, die aan God moesten worden toegewijd. Het bijgevoegde „tina" kenmerkt „aparchè" als een term, die niet in letterlijken zin moet genomen worden: een soort eersteling of de eersteling in zekeren zin. De Vulgaat vertaalt verkeerd: initium aliquod; veel beter was de vertaling van den oud-Latijnschen tekst: quasi quaedam primitiae. De Joden-Christenen worden de eersteling genoemd, niet omdat zij als Joden vóór alle andere volken door God werden uitgekozen, maar omdat het voor de geheele wereld bestemde Evangelie aan hen het eerst verkondigd werd (vgl. Hand. 3, 26; Rom. 1. 16; 2, 9 vlg.; 11, 17—24). „Ktismata", schepselen, neemt Belser dan in figuurlijken zin, waarbij hij steunt op het idee der wedergeboorte; het zijn alle Christenen, die door de genade hèrschapen zijn tot kinderen Gods. Daarom zou Jacobus ook met zooveel nadruk spreken van „zijn schepselen". Toch lijkt ons deze meening niet waarschijnlijk. De voor-de-hand-liggende beteekenis van „ktismata" is immers schepselen in den gewonen zin; wanneer er sprake is van de wedergeborenen, dan moet dit door een toevoeging duidelijk gemaakt worden, bijv. de nieuwe schepping (2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15; Eph. 4, 24). Vervolgens past deze uitleg ook niet goed in den samenhang. Jacobus is immers bezig te bewijzen, dat van God alleen goede gaven komen, o.a. het kindschap. Wanneer hij nu in v. 18 alleen van den voorrang der Joden boven de heidenen zou spreken, dan zou dit niet alleen de bewijskracht verzwakken, maar tevens een geheel nieuw idee toevoegen. Wij meenen daarom, dat „aparchè" den hoogen rang aanduidt, welke door het kindschap aan alle Christenen zonder uitzondering gegeven wordt. De eerstelingen zijn het beste en meest uitgelezen deel van het geheel en vertegenwoordigen al het overige van dezelfde soort. Dit beeld wordt ook elders ge-

19. Weet het wel, mijn geliefde broeders! Eenieder zij vlug om te

---

bruikt, en wel van Christus (1 Cor. 15, 20. 23) en van de geloovigen (Rom. 8, 23; 11, 16; 16, 5; 1 Cor. 16, 15). Wanneer de Christenen nu door Jacobus de eerstelingen van Gods schepselen genoemd worden, dan duidt dit niet alleen op den hoogen rang, welken zij onder de geschapen wezens innemen, maar ook op het feit, dat in en door hen de geheele schepping weer aan God wordt toegewijd. Jacobus spreekt van „z ij n schepselen" om aan te geven, dat alle schepselen min of meer in Gods verlossingsplan zijn opgenomen. Zij behooren den Schepper toe en moeten door de Christenen weer aan hun oorspronkelijke bestemming worden teruggegeven.

3. De Christen moet het woord Gods niet alleen hooren, maar ook volbrengen, 1, 19—25.

Met de opwekking van v. 19a gaat Jacobus tot een nieuw thema over. Toch is het niet overbodig te vragen, welke de logische verbinding met de voorafgaande beschouwing is. In 1, 2—18 stond de beproeving of de bekoring in het centrum der aandacht. Vooral de armoedige levensomstandigheden, waarin de meeste lezers verkeeren, zouden voor hen een aanleiding tot zonde kunnen zijn. Om in de beproevingen te volharden, moeten zij wijsheid bezitten (v. 5). Deze practische levenswijsheid, welker lof Jacobus in 3, 13—18 verkondigt, vormt ook in de nu volgende pericope de kerngedachte. Tegenover den onnadenkenden en oppervlakkigen Christen, die weliswaar het Evangelie hoort, maar het niet tot leiddraad van zijn leven maakt, stelt hij den overtuigden en ijverigen d a d e r van het woord. De wijsheid, die volharding schenkt, bestaat niet in het hooren, maar in het doen van Gods woord.

19. — De vorm „iste" kan indicatief of imperatief zijn. In het eerste geval behoort v. 19a bij het voorafgaande: „Gij weet het, mijn geliefde broeders", namelijk dat van God alleen goede gaven voortkomen (zoo o.a. Belser). De meeste exegeten echter lezen den imperatief en beschouwen v. 19a als inleiding tot de volgende gedachtenreeks (zoo o.a. Windisch, Meinertz, Grosheide, Hauck): „W e e t h e t w e l, m ij n g e l i e f d e b r o e d e r s." Wij hebben hier weer een van die kleine zinnetjes, waarmee Jacobus de aandacht der lezers trekt (vgl. 1, 16; 2, 5; 3, 10). De aanspraak „mijn geliefde broeders" doet vermoeden, dat Jacobus aan de nu komende vermaningen groot gewicht hecht. — Sommigen (o.a. Dibelius) vatten v. 19 en 20 in geheel algemeenen zin, alsof er van elk hooren, spreken en toornen sprake was. Zij denken aan Eccli. 5, 11: „Wees vlug in het luisteren en geef antwoord met geduld." Het woordje „d a a r o m", waarmee v. 21 begint, geeft echter duidelijk te verstaan, dat v. 19 en 20 met het volgende in logisch verband staan. Het ingeplante „woord" van v. 21b herinnert duidelijk aan het woord der waarheid in v. 18 en ook in v. 22—25 vormt het „woord" het onderwerp van Jacobus' belangstelling. In v. 19 wordt dus niet gezegd, dat men naar alles moet luisteren, en wordt niet in het algemeen gewaarschuwd tegen praatzucht en ongemotiveerden toorn. Daarmee valt tevens de meening, die in v. 19 het hoofdthema en de drieledige indeeling van den brief ziet (H. J. Cladder, *Zeitschrift für katholische Theologie* 1904, blz. 37—57). Jacobus houdt rekening met het feit, dat iedere Christen het recht had in de vergadering der gemeente het woord te nemen. Hij weet, dat daaruit misbruiken konden ontstaan, zooals trouwens later uit-

hooren, traag om te spreken, traag tot den toorn. 20. Want de toorn van een man werkt geen gerechtigheid Gods. 21. Legt daarom af alle

---

drukkelijk door Paulus zal geconstateerd worden (1 Cor. 14). Het woord der waarheid, waardoor wij hèrboren worden (v. 18) en dat onze zielen kan redden (v. 21), vordert op de eerste plaats, dat men het bereidwillig en aandachtig in zijn hart opneemt. Dit wordt aangeduid door de eerste vermaning: Eenieder zij vlug om te hooren. Als tegenstelling volgt dan, dat men traag moet zijn om te spreken. De waarde en het gewicht van het woord Gods moeten den Christen doen aarzelen om de verantwoordelijkheid van de prediking op zich te nemen. Dat Jacobus in het onberaden prediken een groot gevaar ziet, blijkt ook uit 3, 1 en hangt samen met zijn opvatting over het spreken in het algemeen (1, 26; 3, 2—12). Als derde vermaning volgt dan, dat men traag moet zijn tot den toorn. Dit beschouwt Jacobus als bizonder gewichtig, zooals blijkt uit de speciale motiveering in v. 20 en de vermaning tot zachtmoedigheid in v. 21. Daaruit volgt tevens, dat niet de toorn in het algemeen bedoeld wordt, maar het toornige optreden bij het hooren of prediken van het woord Gods. De prediker moet met geduld en zachtmoedigheid zijn ambt uitoefenen; wanneer hij toornig uitvalt, zal hij de hoorders ergeren en het woord Gods in zekeren zin ontheiligen. Maar ook de toehoorders moeten zachtmoedig zijn en de vermaningen niet als persoonlijke beleedigingen opvatten. Daar in v. 21 vermaand wordt tot het zachtmoedig opnemen van het ingeplante woord, schijnt Jacobus speciaal aan de hoorders gedacht te hebben. De uitdrukking „traag tot den toorn" beteekent niet, dat men na rijp overleg wèl toornig mag worden; er wordt integendeel verondersteld, dat door zelfbedwang de toorn heelemaal achterwege blijft.

20. — Deze motiveering heeft betrekking op de derde vermaning van v. 19: traag tot den toorn. De genitief „van een man", die op het eerste gezicht overbodig lijkt, vormt een tegenstelling met den tweeden genitief: gerechtigheid Gods. Daarin ligt opgesloten, dat datgene, wat de mensch doet en als rechtvaardig beschouwt, volstrekt niet overeenstemt met datgene, wat God voor rechtvaardig houdt. Het woord „man" duidt niet op het mannelijk geslacht, maar is synoniem met: mensch; wij zouden kunnen vertalen: Menschelijke toorn werkt geen gerechtigheid Gods. Wanneer men „gerechtigheid Gods" in den zin van Rom. 1, 17 opvat, dan wordt hier gezegd, dat de menschelijke toorn in den toornige niet die gerechtigheid bewerkt, welke van God voortkomt en door God aan den mensch geschonken wordt. Wij gelooven echter, dat Jacobus aan deze formule nog niet zulk een dogmatische beteekenis geeft, maar ze eerder neemt in den zin van het O. T. en van Jezus zelve (vgl. Mt. 5, 20; 6, 33). Het „ergazesthai dikaiosunèn" vormt een tegenstelling met het „ergazesthai hamartian", welke uitdrukking Jacobus in 2, 9 gebruikt. Beteekent het laatste „zonde doen", dan beteekent het eerste „gerechtigheid doen". De genitief „gerechtigheid Gods" duidt dan, evenals het voorafgaande „toorn van een man", de kwaliteit van de gerechtigheid aan. Het is namelijk een gerechtigheid, die in Gods oogen geldt. Veroordeeld wordt dan de opvatting, dat de menschelijke toorn iets goeds tot stand brengt. Er zijn immers menschen, die door hun onbezonnen optreden de beste zaak bederven. Zij meenen voorvechters te zijn van de gerechtigheid, maar God oordeelt geheel anders; zijn gerechtigheid immers wordt alleen door zachtmoedigheid bevorderd.

onreinheid en overmaat van boosheid en neemt met zachtmoedigheid het ingeplante woord aan, dat in staat is uw zielen te redden.

21. — Het redengevende „d a a r o m" geeft te kennen, dat de nadruk valt op „m e t z a c h t m o e d i g h e i d". Tegenover den toorn, die geen gerechtigheid Gods werkt, staat de zachtmoedigheid, waarmee men het woord moet aannemen om zijn ziel te redden. Het participium „apothemenoi" (afleggend) heeft de beteekenis van een imperatief en hangt eenigszins af van „daarom", maar heeft toch ten opzichte van den imperatief „dexasthe" (neemt aan) een ondergeschikten zin. Wil iemand het woord Gods met zachtmoedigheid aannemen, dan moet hij eerst a l l e o n r e i n h e i d e n o v e r m a a t v a n b o o s h e i d a f l e g g e n. Daarbij wordt gedacht aan een kleed, dat men aflegt om het nooit meer aan te trekken (vgl. Rom. 13, 12; Eph. 4, 22. 25; Col. 3, 8; Hebr. 12, 1). De o n r e i n h e i d beteekent hier alle zedelijke smetten; daartegenover staat de reinheid, die in 3, 17 als eigenschap der wijsheid wordt genoemd. De b o o s h e i d heeft ongeveer denzelfden zin, maar heeft speciaal betrekking op de verhouding tot den evenmensch; bedoeld wordt de booze gezindheid, waardoor men anderen kwaad wil. De term „perisseia" wordt door velen (o.a. Belser en Meinertz) als synoniem met „perisseuma" opgevat: alle r e s t van boosheid, maar heeft eerder de gewone beteekenis: o v e r m a a t. De boosheid wordt daardoor gekenteekend als iets, wat te veel is, volstrekt niet van pas komt. De Christen, die niet zedelijk fijngevoelig is, zoodat hij de onreinheid niet wil afleggen en boosaardig gezind is tegenover zijn evennaaste, is volstrekt niet in staat o m h e t w o o r d G o d s m e t z a c h t m o e d i g h e i d a a n t e n e m e n. Het woord, dat aangenomen of opgenomen moet worden, is natuurlijk het woord Gods of het Evangelie; wanneer het bereidwillig in het hart opgenomen wordt, kan het zijn heilzame werking uitoefenen en de ziel redden (vgl. v. 18). Wat is de beteekenis van „emphutos"? De vertaling „aangeboren" is hier niet juist; want het woord Gods kan in geen enkel opzicht aangeboren genoemd worden. Het heeft de gewone beteekenis „i n g e p l a n t", waarbij wij te denken hebben aan de parabels van Christus over het zaad, dat uitgestrooid wordt in de akkers (Mt. 13, 3—9. 24—32; Mc. 4, 26—29). Het woord is niet iets, wat de mensch zich zelve geeft, maar het is een gave, die God door uiterlijke prediking en innerlijke genade in het hart stort. Zoo zeide God reeds bij Jeremias: „Ik zal mijn wet in hun binnenste leggen en ze schrijven op hun hart" (31, 33). Nog duidelijker is 4 Esdr.: „Heden zaai Ik mijn wet in uw hart; het zal in u vrucht dragen en gij zult daardoor eeuwige heerlijkheid verwerven" (9, 31). Wanneer het woord echter reeds ingeplant is, waarom moet het dan opnieuw opgenomen worden? De zin dezer vermaning is, dat het Evangelie door het geloof en het Doopsel weliswaar in het hart leeft, maar toch telkens weer in inniger mate tot innerlijk bezit moet gemaakt worden. De reden, waarom het opgenomen moet worden, ligt in de woorden: d a t i n s t a a t i s u w z i e l e n t e r e d d e n (vgl. Joa. 5, 34; Rom. 1, 16; 1 Petr. 1, 9). Het Evangelie alleen is in staat om te redden uit zonde en eeuwigen ondergang, maar dan moet het geloovig aanvaard worden. Dat er sprake is van een redding uit geestelijken nood, blijkt uit den term „zielen". Het is op de eerste plaats het geestelijk element in den mensch, dat redding noodig heeft. Daarbij wordt niet uitsluitend gedacht aan het laatste oordeel; de geloovigen worden nu reeds gered, maar deze redding zal eerst bij het laatste oordeel definitief zijn.

22. Wordt daders van het woord en niet hoorders alleen, u zelven bedriegend. 23. Immers, indien iemand een hoorder van het woord is en geen dader, dan gelijkt hij op een man, die zijn uiterlijk, waarmee hij geboren is, in een spiegel beziet; 24. want hij heeft zich zelve bezien en is heengegaan en heeft dadelijk vergeten, hoe hij er uitzag.

---

22. — Zooals gewoonlijk, wordt de nu volgende beschouwing ook uiterlijk met de voorafgaande verbonden door een bepaalden term: hier het woord (Gods). Het opnemen van het woord bestaat niet in het gewillig hooren alleen; het moet ook in de daad worden omgezet. In plaats van de werkwoorden „hooren" en „doen" gebruikt Jacobus een omschrijving met substantieven: hoorders en daders zijn. Daardoor komt sterker tot uitdrukking, dat het doen van Gods woord tot het wezen van den Christen moet behooren. Door het participium „u zelven bedriegend" wordt het gewicht der vermaning aangegeven. Wanneer zij het woord enkel hooren en niet doen, dan zou dit tot hun eigen nadeel uitvallen. Zij zouden dan zich zelven bedriegen, namelijk door de redding te verwachten, welke hun in werkelijkheid zou ontgaan.

23—24. — Het woordje „immers" leidt niet een eigenlijke bewijsvoering in, maar een vergelijking, waardoor de lezers tot het inzicht moeten komen, hoe dwaas en nutteloos het hooren zonder het doen is. Evenals de vermaning van v. 22 is ook de verklaring negatief (v. 23 vlg.) en positief (v. 25). Jacobus zegt niet met evenveel woorden, dat de lezers alleen hoorders zijn, maar gebruikt een onpersoonlijken vorm: indien iemand. Toch mogen wij wel aannemen, dat hij niet zonder reden zulk een dringende vermaning gaf. Hoe gemakkelijk gebeurt het immers niet, dat de Christenen het Evangelie gewillig aanhooren, maar in het doen tekort schieten; denken wij slechts aan de parabel van den zaaier (Mt. 13, 3—9. 18—23). Jacobus drukt zich zeer nauwkeurig uit: hoorder van het woord en geen dader. Daaruit volgt, dat het hooren van het woord weliswaar goed is, maar zonder het doen weinig of geen waarde heeft. Het Christendom is niet iets zuiver innerlijks, niet een stil en rustig bezit, maar het moet zich uiten in de daad, in een leven volgens het Evangelie. Daarom wordt degene, die alleen hoorder is, vergeleken met iemand, die het gelaat zijner geboorte in een spiegel beziet, maar dadelijk vergeet, hoe hij er uitzag. Het woord „prosôpon" beteekent hier niet in engeren zin „gelaat" (Vulgaat: vultus), maar heeft den algemeenen zin: uiterlijk, gestalte. In plaats van „zijn uiterlijk" gebruikt Jacobus de omschrijving: het uiterlijk zijner geboorte. „Genesis" beteekent de geboorte of ook het daaruit volgende, het leven, het bestaan, de natuur. Wij zouden hier dus kunnen vertalen: zijn natuurlijke gestalte. Dit wordt dan gezegd in tegenstelling tot den kunstmatigen tooi, waardoor de mensch zijn uiterlijk schooner maken kan. Het Grieksche „katanoëin" beteekent meer dan zien; het is het bezien met aandacht, zoodat het resultaat ervan binnendringt in het bewustzijn en aanleiding geeft tot een bepaald oordeel. De spiegel is vaak in de oude literatuur het beeld van datgene, waardoor men komt tot zelfonderzoek en zelfkennis. Dat de spiegels van gepolijst metaal een onvolmaakte afbeelding gaven (vgl. 1 Cor. 13, 12), blijft buiten beschouwing. Het gaat hier alleen om de oppervlakkigheid en vergeetachtigheid van den mensch, die uit het bezien niet de practische conclusie trekt. Zooals

25. Maar wie met volle aandacht de volmaakte wet der vrijheid beschouwt en daarbij blijft en zoo geen vergeetachtig hoorder, maar een man van de daad wordt, zoo iemand zal zalig zijn in zijn doen.

---

een zich-beschouwen in een spiegel zonder nut blijft, als men niet de vlekken afwascht en de gebreken wegwerkt, zoo is ook het hooren van Gods woord zonder het doen volkomen nutteloos. — De werkwoorden van v. 24 staan in den gnomischen aorist, die in spreuken gebruikt wordt. Het verband tusschen de drie werkwoorden is zeer eng. Nauwelijks heeft hij zich zelve bezien, of hij gaat heen en vergeet, hoe hij er uitzag. In plaats van voor den spiegel te blijven staan om de gebreken te verbeteren, gaat hij weg zonder iets te doen.

25. — Nu volgt de positieve gedachte, en wel zonder beeld. Reeds uit v. 23 en 24 bleek, dat de spiegel het beeld was van het woord Gods. Dit wordt echter nu genoemd „de volmaakte wet der vrijheid". De term „wet" in plaats van „woord" is niet zonder bedoeling. Terwijl immers het woord in zich alleen het hooren veronderstelt, eischt de wet bovendien het doen. Wie zijn leven in de wet spiegelt, weet klaar en duidelijk, in hoever hij aan Gods wil beantwoordt en in welke opzichten hij zijn doen en laten moet wijzigen. Hoe hoog Jacobus de wet, d.w.z. het woord Gods of het Evangelie, schat, blijkt uit de terminologie: de volmaakte wet der vrijheid. Ook de oude wet gold bij de Joden als volmaakt, maar Jacobus bedoelt zonder twijfel de nieuwe wet, die door Christus zelve een volmaking van de oude wordt genoemd (Mt. 5, 17). Zij is de wet der vrijheid (zoo ook in 2, 12) en dit is een der redenen, waarom zij volmaakt heet. Op het eerste gezicht lijkt er een tegenspraak te liggen in deze uitdrukking; want vrijheid en wet zijn tegenstrijdige begrippen, daar elke wet de vrijheid belemmert. Wij moeten daarom de vraag stellen, wat hier met „vrijheid" bedoeld wordt. Dat Jacobus dit woord zou gebruikt hebben in den zin van Paulus als een vrij-zijn van de ceremoniëele Joodsche wet, is zeer onwaarschijnlijk. In zijn tijd immers was de strijd tegen het Joodsche ritualisme nog niet ontbrand; deze begon eerst, toen de prediking van Paulus onder de heidenen met de enghartige Judaïzanten in conflict kwam. Bovendien was Jacobus juist degene onder de apostelen, die den grootsten eerbied toonde voor de wet der vaderen. Hauck denkt hier aan den invloed van de Hellenistische ideeën. Ook Philo, die de Grieksche wijsbegeerte met het Jodendom trachtte te verbinden, beschouwt wet en vrijheid als verwante begrippen. Wie de wet Gods onderhoudt, is waarlijk vrij; de gehoorzaamheid aan de wet doet den mensch een leven leiden, dat met zijn redelijke natuur overeenstemt, terwijl de ongebondenheid hem aan de heerschappij zijner hartstochten onderwerpt. Jacobus zou daarbij geen onderscheid maken tusschen de oude wet en het Christendom. Deze zuiver wijsgeerige gedachte is echter in een zoo diep-godsdienstig en christelijk geschrift als de Jacobusbrief zeer onwaarschijnlijk. Wij houden ons daarom aan de meening, die o.a. door Belser en Meinertz wordt voorgestaan. Het Evangelie is de vervolmaking van de oude wet en daarom heeft het ook de schijnbare tegenspraak tusschen wet en vrijheid overwonnen. Wie van den geest van het Christendom doordrongen is, staat innerlijk vrij tegenover de wet, omdat hij ze niet onder uiterlijken dwang, maar met liefde en bereidwilligheid vervult. Deze gedachte werd reeds in het O. T. uitgesproken: „Ik leg mijn wet in hun binnenste en schrijf het in hun hart" (Jer. 31, 33; vgl. Gal. 5, 1; Rom. 8, 2). In zoover stelt Jacobus het

26. Zoo iemand vroom meent te zijn, alhoewel hij zijn tong niet beteugelt, maar zijn eigen hart bedriegt, diens vroomheid is ijdel.

Evangelie tegenover de Joodsche wet, die vooral de vrees als motief had. Wanneer hij in hfdst. 2 onder de wet der vrijheid ook enkele geboden van den oud-testamentischen decaloog rangschikt (v. 11), dan geschiedt dit, omdat deze voor hem bestanddeelen van het Evangelie zijn geworden; de koninklijke wet blijft ook voor hem het gebod der naastenliefde (v. 8). — Deze volmaakte wet der vrijheid is nu volgens Jacobus een spiegel, waarin de mensch zijn zedelijke en godsdienstige eigenschappen erkennen, zijn denken en doen beoordeelen en zijn fouten waarnemen kan. Maar daartoe is het noodig, dat hij de wet met aandacht beschouwt. Letterlijk heet het, dat hij zich moet neerbuigen over de wet (om nauwkeurig toe te zien). Hij moet diep in de wet indringen om haar schoonheid en waarde volkomen te doorgronden. Maar ook dat is niet genoeg. Hij moet tevens daarbij blijven, d.w.z. de wet tot een blijvende norm van zijn doen en laten maken. Zoo iemand is niet een vergeetachtig toehoorder (letterlijk: een hoorder van vergeetachtigheid). De man van v. 23 en 24 heeft slechts vluchtig in den spiegel gezien, zoodat hij onmiddellijk zijn beeld weer vergeet en de gebreken van zijn uiterlijk niet doet verdwijnen. Zoo moet de Christen niet doen met de wet. Hij moet integendeel een man van de daad zijn (letterlijk: een dader van werk). Zoo ontstaat er een scherpe tegenstelling tusschen den hoorder van vergeetachtigheid en den dader van werk, tusschen den Christen, die de wet hoort, maar niet volbrengt, en dengene, die met het hooren ook het doen verbindt. Deze laatste en deze laatste alleen (in het Grieksch met nadruk: deze of zoo iemand) zal zalig zijn in zijn doen. Het futurum heeft logische beteekenis, zoodat niet noodzakelijk alleen aan de hemelsche zaligheid hoeft gedacht te worden. Reeds nu zal de ijverige Christen zalig zijn en zijn zaligheid zal juist in het doen bestaan. In de vervulling van de volmaakte wet zal hij een innerlijke bevrediging vinden; zij zal voor hem een bron van reine vreugde zijn. Daarmee is echter tevens verbonden, dat hij het doel van elk christelijk streven, de eeuwige zaligheid, bereiken zal.

4. De ware vroomheid, 1, 26 vlg.

Het verband met het voorafgaande ligt tamelijk voor de hand. Na de tegenstelling tusschen hooren en doen volgt nu een andere: tusschen de zuiver uiterlijke vervulling der godsdienstplichten en het echte diep-godsdienstige en gezond-zedelijke leven van den waren Christen. Het eerste is schijn, het tweede is werkelijkheid. Ook hier denken wij aan de practische levenswijsheid van v. 5. De Christen, die godsdienstig meent te zijn en zich aan beuzelpraat of erger te buiten gaat, is even ver van deze wijsheid verwijderd, als de oppervlakkige hoorder van het Evangelie, die nooit tot daden komt.

26. — De Grieksche termen „thrèskos" en „thrèskeia" hebben betrekking op de uiterlijke daden van vroomheid; het is de dienst van God, in zoover hij bestaat in vrome oefeningen en gebruiken. Daartegenover staan „eusebès" en „eusebeia" als aanduiding der innerlijke vroomheid. Jacobus spreekt dus over een Christen, die wegens zijn uiterlijke oefeningen aanspraak maakt op vroomheid. Het werkwoord „meenen" duidt aan, dat zijn vroomheid slechts schijnbaar is. De twee participia, die door „alla" (maar) verbonden

27. Reine en onbevlekte vroomheid voor den God en Vader is deze: omzien naar weezen en weduwen in hun rampspoed en zich onbesmet bewaren van de wereld.

---

worden, geven den werkelijken toestand aan. Zijn vroomheid is slechts schijnbaar, omdat hij zijn tong niet beteugelt. Dit beeld, dat in 3, 2 vlg. terugkeert, doet denken aan een paard, dat met den toom in bedwang moet gehouden worden. De tegenstelling „maar zijn eigen hart bedriegt" geeft te kennen, dat het niet beteugelen der tong door den Christen in kwestie als een daad van deugd wordt beschouwd, maar in werkelijkheid zelfbedrog is. Daarom moeten wij niet denken aan elk onbeheerscht spreken tegen den naaste, maar speciaal aan het optreden bij het leeraarsambt, zooals ook door 3, 1 bevestigd wordt. Jacobus denkt blijkbaar aan zulke Christenen, die bij de prediking of bij godsdienstige disputen aan hun tong den vrijen loop laten, met hun wetenschap pralen, de meeningen van anderen hartstochtelijk bestrijden en hun tegenstanders met onbeheerschte felheid te lijf gaan. Vooral bij Joden-Christenen, wien het disputeeren in het bloed zat, waren zulke buitensporigheden volkomen begrijpelijk. De vroomheid van deze Christenen noemt Jacobus ijdel, d.w.z. zonder inhoud. Het is een uiterlijke schijn, waaraan in werkelijkheid niets beantwoordt.

27. — Werd in v. 26 over de schijn-vroomheid gesproken, v. 27 stelt de ware vroomheid in het licht. „Thrèskeia" wordt zonder artikel gebruikt; want Jacobus wil niet een volledige omschrijving van de echte vroomheid geven, maar alleen enkele typische kenteekenen, waaraan men ze erkennen kan. Iemand, die aan de beide, nu volgende eischen voldoet, bezit de echte vroomheid, ook over het geheele levensgebied. Deze vroomheid wordt rein en onbevlekt genoemd. Het tweede adjectief versterkt het eerste; de reinheid mag door geen enkele smet ontsierd worden. Beide termen moesten wel een grooten indruk maken op Joden-Christenen, die zulk een waarde hechtten aan de ritueele reinheid. In navolging van den Zaligmaker brengt Jacobus echter den eisch van reinheid op godsdienstig-zedelijk gebied over (vgl. Mt. 15, 1—20). De vroomheid moet rein en onbevlekt zijn voor God, d.w.z. in Gods oogen; het staat niet aan menschen om te beoordeelen, of de vroomheid echt is, maar alleen Gods oordeel is beslissend. Opnieuw blijkt hieruit, dat Jacobus zijn ideaal van christelijke volmaaktheid zoo hoog mogelijk stelt. Wanneer hij niet alleen een beroep doet op den alwetenden God, die schijn van werkelijkheid onderscheidt, maar ook op God als Vader, dan geschiedt dit met het oog op den volgenden eisch. God werd reeds in het O. T. als de Vader en beschermer van weduwen en weezen voorgesteld (Ps. 67, 6; vgl. Ex. 22, 22; Eccli. 4, 10). Wie God daarin niet navolgt, kan geen aanspraak maken op echte vroomheid. Het werkwoord „episkeptesthai" brengt tot uitdrukking, dat men niet alleen een bede om hulp niet mag afwijzen, maar dat men zelfs naar weezen en weduwen moet omzien, d.w.z. hen moet opzoeken en hulp bieden, vóórdat zij erom vragen. „In hun rampspoed" geeft de reden aan, waarom speciaal van weezen en weduwen gesproken wordt; zij hebben niemand, die zich hunner krachtens natuurlijke banden aantrekt, en verkeeren daarom in hulpbehoevende omstandigheden. Het spreekt vanzelf, dat de vroomheid niet alleen in de ondersteuning van weezen en weduwen bestaat; deze laatste wordt enkel als bizonder sprekend

2. 1. Mijn broeders, verbindt het geloof in onzen Heer Jezus Chris-

voorbeeld van barmhartige liefde genoemd, die volgens Jezus' leer het kernpunt van de evangelische volmaaktheid vormt. Als tweede kenteeken van de echte vroomheid eischt Jacobus, dat men zich onbevlekt bewaart van de wereld. Met den „kosmos" bedoelt hij, evenals Joa., de van God afgescheiden wereld, die geheel en al onder invloed van den Booze staat en met haar zingenot, haar weelde en verlokkingen den mensch tot zonde brengt en aan haar dienst onderwerpt. Nu zijn de Christenen wel door „het woord der waarheid" (v. 18) tot een nieuw leven geboren, zoodat zij geen kinderen der wereld, maar kinderen Gods zijn; maar zij leven toch nog in de wereld en zijn aan haar verleiding blootgesteld (vgl. Joa. 17, 11). Aan dezen invloed moeten zij zich onttrekken door zich van de wereld en haar geest af te keeren. Jacobus gebruikt weer een ritueelen term „aspilos", onbevlekt, maar in godsdienstig-zedelijken zin. Zooals de strenge Jood zich van elke aanraking met de onreine buitenwereld zorgvuldig onthield, zoo moet de Christen zich hoeden voor elke aanraking met de booze wereld. — Barmhartige liefde voor den hulpbehoevenden evenmensch en absolute afscheiding van de wereld worden dus door Jacobus als de meest sprekende uitingen van de reine vroomheid beschouwd. Niemand zal ontkennen, dat daarmee Jezus' bedoeling scherp wordt weergegeven. Juist de sobere formuleering maakt grooten indruk. De eischen van het Evangelie zijn kort en krachtig, maar omvatten niettemin het geheele leven en den ganschen mensch.

5. De Christen moet niet oordeelen naar den maatstaf der wereld, 2, 1—13.

Deze pericope schijnt aan te sluiten bij den tweeden positieven eisch der ware vroomheid: de afscheiding van de wereld. De wereld neemt als maatstaf voor de beoordeeling van de menschen hun uiterlijk aanzien, hun macht en rijkdom. Daarom begint Jacobus hfdst. 2 met een waarschuwing tegen de „prosôpolèpsia", het aanzien van personen, welke uitdrukking in v. 9 terugkeert. Dit is blijkbaar het hoofdthema. De Christen mag met uiterlijke macht en aanzien geen rekening houden. Hij moet zich laten leiden door den maatstaf van God, bij wien de arme evenveel geldt als de rijke. Uit het in v. 2—4 aangehaalde voorbeeld blijkt, dat Jacobus, evenals bij de vermaning tot beteugeling der tong (1, 26), speciaal denkt aan het gedrag der gemeente bij de godsdienstige samenkomsten. Het aanzien van personen wordt weer beschouwd van het standpunt der christelijke levenswijsheid; het is daarmee in flagrante tegenspraak.

1. — Evenals in 1, 2. 16. 19 begint Jacobus deze nieuwe vermaning met de hartelijke aanspraak „mijn broeders"; daardoor wordt het onaangename van de waarschuwing verzacht. De met „mè" ingeleide zin wordt door sommigen (o.a. Belser en Meinertz) als vraag opgevat: Hebt gij dan met uw aanzien van personen werkelijk het geloof in onzen Heer Jezus Christus, m.a.w. kunt gij deze beide dingen wel vereenigen? Met de Vulgaat en de meeste exegeten nemen wij v. 1 als imperatief: Hebt het geloof in onzen Heer Jezus Christus niet tegelijk met het aanzien van personen; m.a.w. gij moet beide dingen niet willen vereenigen, want het geloof kent geen aanzien van personen. Het woord „prosôpolèpsia" (het aannemen van iemands gelaat, d.w.z. van iemands uiterlijke macht of invloed) duidt de in de wereld heerschende gewoonte aan om bij

tus der heerlijkheid niet met het aanzien van personen. 2. Want wanneer in uw vergadering een man binnentreedt met gouden ringen aan den vinger en in een schitterend gewaad, maar er ook een arme binnen-

---

oordeel en handeling vooral de uiterlijke macht van de betreffende personen als maatstaf te nemen; dit leidt tot allerlei ondeugden: onrechtvaardigheid jegens de armen, vleierij en kruiperij jegens de machtigen en rijken. In het O. T. werden vooral de rechters gewaarschuwd, dat zij bij hun uitspraken niet de machtigen ten nadeele van de zwakken moesten bevoordeelen. In het N. T. geldt de stelregel, dat bij God geen aanzien van personen bestaat (Hand. 10, 34; Rom. 2, 11; Eph. 6, 9; Col. 3, 25). In hoever de Christenen zich aan deze ondeugd schuldig maakten, blijkt uit het in v. 2—4 aangehaalde voorbeeld. Zij maakten onderscheid tusschen rijken en armen, zelfs bij hun godsdienstige samenkomsten. Maar waarom waarschuwt Jacobus niet zonder meer tegen dit misbruik? Waartoe die eigenaardige omschrijving: Hebt het geloof niet met het aanzien van personen? De reden is, dat hij de onvereenigbaarheid van beide scherp wil doen gevoelen. Daarom gebruikt hij ook de omschrijving: het geloof in onzen Heer Jezus Christus der heerlijkheid. Deze laatste genitief hoort bij „Heer"; de uitdrukking „Heer der heerlijkheid" komt ook in 1 Cor. 2, 8 voor. Wie in den verheerlijkten Heer Jezus Christus gelooft, moet het beneden zijn waardigheid achten, menschen naar de oogen te zien.

2. — Door een voorbeeld laat Jacobus zien, wat hij met de vermaning van v. 1 bedoelt. Dat het geval heelemaal niet denkbeeldig is, blijkt reeds uit het feit, dat hij de lezers onmiddellijk toespreekt; wij mogen zelfs aannemen, dat het in menige gemeente inderdaad zoo toeging. Wat bedoelt de apostel met de „sunagôgè"? Het beteekent vooreerst de godsdienstige vergadering der Joden, die op den Sabbat en op de feestdagen plaats had (o.a. Hand. 9, 2; 13, 43), verder het gebouw, waarin men bijeenkwam (o.a. Mt. 4, 23; 6, 2; 9, 35; 23, 6 enz.); in Openb. 2, 9; 3, 9 wordt het gebruikt voor de aanhangers van den satan. Men leidt uit dezen term wel eens af, dat er hier sprake is van een Joodsche synagoge, waar de Christenen nog met de Joden tezamen kwamen. Omdat echter van „uw synagoge" gesproken wordt, denken wij eerder aan een specifiek christelijke bijeenkomst. Dat een Jood-Christen zooals Jacobus den ouden term nog gebruikt, is niet te verwonderen. Of hij echter het gebouw of de samenkomende gemeente bedoeld heeft, is moeilijk uit te maken. Jacobus veronderstelt, dat een man binnentreedt met gouden ringen aan den vinger en in een schitterend gewaad en ook een arme in vuile kleeding. Zijn deze binnentredenden als Christenen gedacht? Zou dit zoo zijn, dan moet men denken aan vreemdelingen, die op doorreis de gemeentevergadering bezochten. Er zijn echter meerdere aanwijzingen, dat wij met niet-Christenen te doen hebben. Vooreerst wordt er zonder meer gesproken van een „man" en van een „arme", zonder den naam „broeder", waardoor de binnentredenden in tegenstelling komen te staan met de in v. 1 aangesproken „broeders". Ook de uitdrukking „uw bijeenkomst" duidt de bezoekers als niet-Christenen aan; de rijken worden trouwens in v. 6 en 7 uitdrukkelijk als vijandige niet-Christenen voorgesteld. Wij hebben hier dus te denken aan Joodsche of heidensche bezoekers, die uit belangstelling de bijeenkomst der Christenen bijwonen. Van een „disciplina arcani" was in dien vroegen tijd nog geen sprake en op zulk een wijze moesten de Christenen ten slotte bekeerlin-

komt in vuile kleeding, 3. en wanneer gij dan opziet tegen den drager van het schitterend gewaad en zegt: Gij, zet u hier op de goede plaats, maar tot den arme zegt: Blijf gij ginder staan, of: Ga zitten bij mijn voetbank, 4. hebt gij dan bij u zelve geen onderscheid gemaakt en zijt

---

gen winnen. Het is trouwens mogelijk, dat Jacobus niet een liturgische bijeenkomst op het oog heeft, maar een propaganda-vergadering, waarbij ook niet-Christenen werden toegelaten, zooals Paulus te Ephese bijv. hield in de school van Tyrannus (Hand. 19, 9). Dat de bijeenkomsten der Christenen door buitenstaanders bezocht werden, blijkt heel duidelijk uit 1 Cor. 14, 23. — Welken indruk de binnentredenden op de aanwezige Christenen maken, wordt door een korte beschrijving van hun uiterlijk aangegeven. De eerste draagt gouden ringen aan den vinger en is gekleed in een schitterend gewaad. Daarmee is niet noodzakelijk een overheidspersoon bedoeld (zoo Grosheide), maar een rijke man, zooals uit de tegenstelling „arm" blijkt. De arme daarentegen verschijnt in een vuile, onzindelijke kleeding.

3. — Nu volgt in een nieuwe tegenstelling het gedrag der gemeenteleden ten opzichte van de beide bezoekers. Dat Jacobus zich zou richten tot de bestuurders der gemeente, die de plaatsen moeten aanwijzen, is niet juist. Hij spreekt tot alle Christenen, die aan de bijeenkomst deelnemen (vgl. „uw vergadering" in v. 2). Hij wil evenmin zeggen, dat allen tezamen het woord nemen; het meervoud duidt enkel aan, dat elk hunner tot zulk een gedrag in staat is. Het werkwoord „epiblepein" beteekent een bewonderend opzien. De reden, waarom zij tegen den eersten bezoeker opzien, is beteekenisvol aangegeven door de herhaling: den drager van het schitterend gewaad. Het kleed is de eenige maatstaf van de beoordeeling. Daarmee wordt scherp aangegeven, hoe onwaardig het aanzien van personen voor den Christen is. Met den bewonderenden blik is de daarop volgende uitnoodiging geheel in overeenstemming. Iedereen is aanstonds bereid, den rijke behulpzaam te zijn. Een goede, gemakkelijke plaats wordt hem aangewezen („kalôs" duidt niet op een eereplaats). Er wordt verondersteld, dat de spreker hem een plaats in zijn nabijheid („hier") aanbiedt, waardoor den rijke een verder gaan of een zoeken bespaard wordt. De arme daarentegen wordt geen blik waardig gekeurd; geen teeken van liefde of medelijden. Hem wordt kortaf een plaats aangewezen. Hij mag ergens staan, en wel op een zekeren afstand van den spreker („daar"). Of wanneer men hem een zitplaats aanbiedt, dan is het op den grond, bij de voetbank van den spreker.

4. — In vragenden vorm laat Jacobus zien, hoe verkeerd zij gehandeld hebben. Het werkwoord „diakrinesthai" wordt door velen (o.a. Meinertz, Belser) in denzelfden zin genomen als in 1, 6: Hebt gij dan niet bij u zelven getwijfeld, d.w.z. zijt gij niet aan het wankelen geraakt met betrekking tot de juiste waardebepaling der dingen? Maar de beteekenis van „diakrinesthai" in 1, 6 is niet beslissend, zooals ook de oude vertalers hebben aangevoeld (Vulgaat: judicatis). De woordspeling met het volgende „kritai" (rechters) duidt eerder op de beteekenis: onderscheid maken. Door den rijke anders te behandelen dan den arme hebben zij niet alleen uiterlijk, maar ook in hun innerlijke waardeering onderscheid gemaakt. De christelijke levensopvatting daarentegen eischt, dat men geen onderscheid maakt op grond van uiterlijke om-

gij dan geen rechters met verkeerde overleggingen geworden? 5. Luistert wel, mijn geliefde broeders! Heeft God degenen, die voor de wereld arm zijn, niet uitverkoren, om hen rijk te maken aan geloof en erfgenamen van het rijk, dat Hij beloofd heeft aan hen, die Hem beminnen? 6. Maar gij hebt den arme onteerd. Zijn het niet de rijken, die u verdrukken, en sleepen juist zij u niet voor de rechtbanken? 7. Laste-

standigheden (kleeding, bezit, aanzien enz.). Daardoor zijn zij tevens „rechters van verkeerde gedachten of overleggingen" geworden. De genitief duidt hier de hoedanigheid aan: rechters, die zich laten leiden door verkeerde overleggingen. Zij hebben immers een oordeel geveld volgens een absoluut verkeerden maatstaf.

5. — Met het dringende „luistert wel" wil Jacobus zijn lezers het gewicht zijner vermaning duidelijk maken, terwijl de aanspraak „mijn geliefde broeders" daaraan weer een teederen klank geeft. Hij doet een beroep op hun christelijk bewustzijn. Zij moeten bedenken, wat God doet, en Hem tot voorbeeld nemen. God heeft de armen uitverkoren. Daarbij wordt niet gedacht aan de eeuwige uitverkiezing, maar aan de roeping tot het geloof. Uit de ongeloovige wereld heeft Hij de armen tot het geloof verkoren. Zoo handelt God jegens degenen, die zij met minachting bejegenen. Door de uitdrukking „arm voor de wereld" wordt het oordeel van God scherp tegenover dat der wereld gesteld. Degenen, die door de wereld arm genoemd worden, bekleeden in Gods oog de eerste plaats. Jacobus' vermaning klinkt nog des te scherper, omdat de lezers zelven tot degenen behooren, die door de wereld geminacht, maar door God uitverkoren worden. Het meerendeel der Christenen en zonder twijfel ook der lezers behoorde immers tot de lagere volksklasse (vgl. 1 Cor. 1, 26 vlg.). Hoe dwaas handelen zij dus door een maatstaf te gebruiken, die tegen hen zelven aangewend kan worden! Wat heeft de uitverkiezing Gods in de armen bewerkt? Zij heeft hen rijk gemaakt aan geloof. Naar het oordeel der wereld zijn en blijven zij arm, maar in werkelijkheid zijn zij rijk, namelijk aan de innerlijke krachten en goederen, die door het geloof geschonken worden. Maar in de toekomst zullen zij nog rijker worden; want zij zijn erfgenamen van het rijk, dat God beloofd heeft aan hen, die Hem beminnen. De „basileia" wordt niet nader omschreven, omdat elke Christen weet, wat daarmee bedoeld is. Hier is het de eeuwige zaligheid, dus het rijk Gods in zijn volmaakten vorm. De armen zijn erfgenamen van dit rijk, zooals ook in de eerste zaligspreking door Christus gezegd werd (Mt. 5, 3). Het onderpand, dat zij het in werkelijkheid zullen ontvangen, ligt in de belofte van God, die waarachtig en trouw is. Als voorwaarde, waaraan de Christenen zelven moeten voldoen, wordt hier niet het geloof, maar de liefde genoemd; beide deugden gelden immers in het N. T. als onafscheidelijk. Door de liefde wordt de mensch in vollen omvang kind Gods en dus ook erfgenaam van zijn rijk.

6—7. — De handelwijze der lezers staat in scherpe tegenstelling met die van God. Terwijl God den arme uitverkoren heeft en hem rijk heeft gemaakt aan geloof en erfgenaam van zijn rijk, hebben zij hem onteerd, d.w.z. minachtend bejegend. Dit duidt op het in v. 3 vermelde concrete geval, maar dit geval is voor Jacobus een typisch voorbeeld om de algemeene opvatting der lezers te teekenen. Elk hunner moet maar uitmaken, in hoever het op hem

ren juist zij niet den goeden naam, die over u is aangeroepen? 8. Wanneer gij waarlijk de koninklijke wet volbrengt, overeenkomstig de Schrift: Gij zult uw naaste beminnen gelijk u zelve, dan doet gij wel.

---

toepasselijk is. De onteering van den arme bestond in het feit, dat zij hem met geringschatting behandelden, terwijl zij den rijke zooveel eer bewezen; daardoor hebben zij de waardigheid, welke de arme in Gods oogen bezit, aangetast. — In drie vragen laat Jacobus dan nog scherper gevoelen, hoe dwaas de Christenen handelen, wanneer zij de armen omwille van de rijken minachtend bejegenen. Zij plaatsen zich daardoor aan de zijde van degenen, die altijd en overal hun vijanden zijn. Steeds duidelijker blijkt, dat de lezers voor het meerendeel tot de armen behooren. De rijken worden voorgesteld als buitenstaanders, waarvan hoogstens de een of andere een enkele maal blijk van belangstelling geeft (vgl. v. 2). Jacobus vindt het niet verkeerd, dat zij zoo iemand hoffelijk ontvangen om hem te winnen, maar het verkeerde bestaat hierin, dat zij hem zoo hoog boven den arme stellen en wel uit zuiver menschelijke beweegredenen. Zij verraden daardoor den slaafschen geest van de onderdrukte klasse, welke den Christen onwaardig is. Jacobus beroept zich op hun eigen ondervinding. Zijn het niet de rijken, die hen onderdrukken en hen naar de rechtbanken sleepen? Hier is geen sprake van politieke onderdrukking door de Romeinen of van vervolging om godsdienstige redenen. Het gaat om sociale verdrukking, waartoe de rijken zich zoo licht laten verleiden (vgl. 5, 1—6). Het woord „sleepen" duidt op den tegenstand, welken de armen bieden, maar tevens op de onverbiddelijkheid, waarmee de rijken hun plan doorzetten. De tegenzin der armen voor de rechtbanken wordt verklaard door het feit, dat de rechters meestal aan den kant der rijken stonden. Ten slotte zijn het ook juist de rijken, die den goeden naam lasteren, die over de lezers is aangeroepen. „Blasphèmein" (lasteren) duidt op smadende en onteerende woorden, die tegen God gericht zijn. Hier is zonder twijfel de door de Christenen zoo hoog vereerde naam „Jezus" bedoeld; dat hij niet uitgesproken wordt, verhoogt nog het effect. Het is een goede, d.w.z. een kostbare, waardevolle en eerbiedwaardige naam. Welnu, wat voor de Christenen kostbaar is, wordt door de rijken gelasterd. Dat deze naam over hen is aangeroepen, duidt op het Doopsel; de aorist geeft één bepaald historisch moment aan. Toen werd bij de begeleidende gebeden Jezus' naam over hen aangeroepen en werden zij zijn eigendom en leden van zijn mystiek lichaam. Wanneer nu de rijken den hun zoo dierbaren naam lasteren, dan is er des te minder reden, om hen boven de armen te plaatsen.

8. — Het Grieksche „mentoi", waaraan in v. 9 „de" beantwoordt, heeft hier een bevestigende waarde: waarlijk, werkelijk. Er ligt daarin, dat het onderhouden van het gebod der naastenliefde ook slechts schijnbaar kan zijn. Jacobus houdt niet van halfheid; de wet moet in vollen omvang vervuld worden. De wet der naastenliefde wordt koninklijk genoemd. Dit staat niet in verband met het koningschap van Christus, die deze wet gaf, en evenmin met het koninkrijk Gods, waarvan het als de grondwet kan beschouwd worden. Zahn veronderstelt deze beteekenis: een gebod voor koningen (vgl. 1 Petr. 2, 9; Openb. 1, 6; 5, 10); de lezers moeten uit overtuiging de liefde onderhouden, niet uit slaafsche onderworpenheid. Dibelius leidt de uitdrukking

9. Maar wanneer gij naar personen ziet, dan bedrijft gij zonde en wordt door de wet als overtreders aangeklaagd. 10. Want wie de geheele wet zou onderhouden en in één (gebod) zou struikelen, staat

---

af uit Philo, die den koninklijken weg van Num. 20, 17 (de voornaamste weg door het gebied van Edom) in overdrachtelijken zin toepaste op den middelweg tusschen overmaat en gebrek, die door den wijzen mensch bewandeld wordt. Dit idee komt weer van de Stoa, die den wijzen en beheerschten mensch als een koning beschouwt. De oplossing is echter waarschijnlijk veel eenvoudiger. Jacobus wil zeggen, dat het gebod der naastenliefde het voornaamste van alle geboden is. Zooals de koning staat boven de gewone menschen, zoo staat dit gebod boven alle andere. Al vindt men de uitdrukking ook nergens anders, de gedachte, die erin ligt, is geheel in overeenstemming met Christus' leer (Mt. 22, 39; vgl. Rom. 13, 8—10). — Het gebod der naastenliefde wordt aangehaald overeenkomstig de Schrift, namelijk volgens Lev. 19, 18. Jacobus had zich kunnen beroepen op het gezag van Christus, maar aangezien er nog geen Evangeliën bestonden, moest een schriftuurbewijs uit het O. T. genomen worden. Het spreekt echter vanzelf, dat hij het gebod in den door Christus vervolmaakten vorm opvat (vgl. Mt. 5, 43—48). Wanneer de Christenen de naastenliefde waarlijk onderhouden, niet alleen tegenover de rijken, maar vooral ook tegenover de armen, dan doen zij wel; anders overtreden zij Gods gebod.

9. — Dat Jacobus in v. 8 dacht aan het geval van v. 2—4, blijkt uit de tegenstelling in v. 9. De term „prosôpolèpsia" van v. 1 keert nu in werkwoordvorm terug; dit geeft eenheid aan de geheele voorafgaande beschouwing. Wie zijn gedrag laat bepalen door het aanzien van personen, zooals in het geval van v. 2—4, bedrijft zonde. Deze krasse uitdrukking moet de lezers vreemd in de ooren geklonken hebben. Het verschil van gedrag jegens rijken en armen was een schijnbaar onbeduidende zaak en geheel in overeenstemming met de heerschende opvatting, zoodat zij zich van geen schuld bewust waren. Misschien hielden zij hun hoffelijkheid tegenover de rijken zelfs voor een act van deugd. En nu wordt het door Jacobus genoemd met den naam, die voor elk christelijk bewustzijn het afschuwelijkste idee vertolkt: zonde. Het pleit weer voor het strenge ethische gevoel van den apostel, dat hij dit schijnbaar alledaagsche voorval ziet als een uiting van een totaal wereldsche en heidensche levensbeschouwing. De lezers zijn zich misschien niet van zonde bewust en meenen wellicht goed gehandeld te hebben, maar door de objectieve wet Gods worden zij als overtreders aangeklaagd. Ook het woord „parabatès", overtreder, klinkt hard; wat is immers erger dan het overtreden van Gods heilige wet?

10. — Jacobus legt uit, waarom de Christenen, die zich door het aanzien van personen laten leiden, in het voorafgaande vers „overtreders" zonder meer genoemd worden. Hij stelt als princiep: Wie de geheele wet zou onderhouden en in één (gebod) zou struikelen, staat schuldig aan alle (geboden). Er is een tegenstelling tusschen de wet als geheel en de afzonderlijke voorschriften; „eni" en „pantôn" zijn neutra en duiden de afzonderlijke deelen der ééne wet aan. Er wordt dus verondersteld, dat iemand de geheele wet vervult behalve in één punt (hier het aanzien van personen). Het is een theoretisch geval, waardoor de kwestie zuiver gesteld

schuldig aan alle. 11. Immers Hij, die gezegd heeft: Gij zult geen overspel doen, Hij heeft ook gezegd: Gij zult niet doodslaan. Wanneer gij dus geen overspel doet, maar wel doodslaat, dan zijt gij een overtreder der wet geworden. 12. Zóó moet gij spreken en zóó handelen, als menschen, die door de wet der vrijheid zullen geoordeeld worden.

---

wordt. Het werkwoord „ptaiein" (struikelen) doet bovendien nog denken aan een fout uit onnadenkendheid, zooals het bij de bedoelde overtreding (v. 2—4) wel zal geweest zijn. Het is verkeerd te meenen, dat Jacobus elke overtreding van de naastenliefde bedoelt, omdat dit gebod door Christus een samenvatting van de geheele wet wordt genoemd (Mt. 22, 40; vgl. Rom. 13, 9). Dit zou de gedachte verzwakken; want de apostel wil juist leeren, dat wie zich tegen één voorschrift der wet verzet, de geheele wet veracht. Het pleit weer voor zijn strenge opvatting der zedelijke gerechtigheid, dat zoowel de Joodsche als de christelijke wet voor hem niet een bonte verzameling van geboden is, waarvan men het éene kan houden, het andere overtreden, maar één heilig en onschendbaar geheel, waarin de wil van God zich belichaamd heeft. — Men vindt een dergelijke gedachte bij de Rabbijnen: „Wie op rente leent, overtreedt alle geboden, die in de thora zijn." Maar vaker komt het omgekeerde idee voor: „Wie één gebod onderhoudt, is als iemand, die de geheele thora heeft onderhouden" (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 755).

11. — De gedachte van v. 10 wordt door een voorbeeld verduidelijkt. De wet vormt één geheel, omdat alle geboden door denzelfden Wetgever gegeven zijn. Alle geboden zijn uitingen van denzelfden goddelijken wil, zooals door de afkondiging op den Sinaï bevestigd wordt (vgl. Ex. 20, 13 vlg.; Deut. 5, 17 vlg.). De beide voorbeelden zijn ontleend aan de Tien Geboden, die den grondslag van de Joodsche en van de christelijke zedenwet vormen. Wie het éene gebod onderhoudt, maar het andere overtreedt, kan niet zeggen, dat hij de wet eerbiedigt; hij is een overtreder der wet. Jacobus gebruikt hier, in afwijking van de voorafgaande verzen, den tweeden persoon enkelvoud, omdat hij zijn lezers niet als mogelijke moordenaars wil voorstellen; „gij" is een denkbeeldig persoon. Hij is overtuigd, dat de benaming „overtreder der wet" vooral op zijn Joodsch-christelijke lezers een geweldigen indruk maakt, krachtig genoeg om hen van den personen-cultus af te schrikken. Geen enkel gebod is gering te achten, omdat het niet op zich staat, maar een onderdeel vormt van de heilige wet Gods en door Gods wil wordt gesanctioneerd.

12. — Na bewezen te hebben, dat het aanzien van personen een overtreding van Gods wet is, laat Jacobus nog een gedachte volgen, die de vermaning van v. 1 weer opvat. Wij brengen daarom het met nadruk herhaalde „zóó" niet in verband met het tweede deel van het vers („als menschen, die door de wet der vrijheid zullen geoordeeld worden"), maar met de geheele voorafgaande beschouwing; zij moeten zóó spreken en zóó handelen, zooals hun gezegd en bewezen is, d.w.z. bij hun spreken en handelen geen rekening houden met de uiterlijke positie der personen. In het tweede deel van het vers vinden wij dan een bevestiging, waarom zij dat moeten doen. Zij zijn immers menschen, die over hun spreken en handelen een oordeel te wachten hebben. Hier wordt niet God of Christus als de rechter genoemd, maar de wet. Daardoor wordt het verband met het voorafgaande

13. Want onbarmhartig is het oordeel over hem, die geen barmhartigheid betoont. Barmhartigheid roemt tegen oordeel.

---

nog duidelijker. Jacobus heeft immers bewezen, dat het aanzien van personen in strijd is met de wet Gods en dat het niet als een onbeduidende zaak moet beschouwd worden, omdat elke overtreding een opstand tegen de wet als zoodanig is. Elk gebod ontleent zijn verplichtende kracht aan de wet en daarom zal ook elke overtreding door de wet gestraft worden. Hier wordt weer gesproken van de wet d e r v r ij h e i d (vgl. 1, 25), niet om de lezers te bemoedigen (zoo Hauck), maar om hun verantwoordelijkheidsgevoel te vermeerderen. De evangelische wet steunt niet op dwang en vrees, maar op vrijheid en liefde; zij is in hun harten geschreven en om ze te vervullen ontvangen zij een innerlijke kracht, die hen met bereidwilligheid en liefde Gods wil doet nakomen. Daarom kunnen zij bij het oordeel niet de verontschuldiging doen gelden, dat zij uit gebrek aan kracht of vrijheid een of ander gebod hebben overtreden.

13. — Er volgt nog een objectieve motiveering van v. 12, die niet alleen op de lezers, maar op alle Christenen betrekking heeft; daarom wordt nu de derde persoon gebruikt. Zij moeten spreken en handelen overeenkomstig de wet; want o n b a r m h a r t i g i s h e t o o r d e e l o v e r h e m, d i e g e e n b a r m h a r t i g h e i d b e t o o n t. Wie den arme minacht door hem achter den rijke te plaatsen, toont daardoor geen barmhartigheid te bezitten; hij kan daarom ook niet op barmhartigheid rekenen. Dat de onbarmhartigen onbarmhartig zullen geoordeeld worden, werd ook door Jezus geleerd (Mt. 7, 2). — Jacobus wil echter niet eindigen met deze negatieve en benauwende gedachte. Zeker, de onbarmhartigen hebben een streng oordeel te vreezen, maar hij is overtuigd, dat zijn lezers barmhartigheid zullen oefenen. En daarom roept hij jubelend uit: „B a r m h a r t i g h e i d r o e m t t e g e n o o r d e e l." Het oordeel staat voor den Christen als een dreigende macht, die hem met vrees vervult. Er is echter een macht, die sterker is en het zegevierend opneemt tegen het oordeel; dit is de barmhartigheid. Het woord „roemen" heeft de beteekenis: zich roemend tegen iets verheffen of roemvol over iets triomfeeren. Dat met de barmhartigheid een goddelijke eigenschap zou bedoeld worden, is in strijd met den samenhang; het is de barmhartigheid, die de Christen beoefent ten opzichte van den evenmensch, speciaal tegenover den arme. Dat Jacobus niet spreekt van een concreet geval en ook niet over barmhartigen of onbarmhartigen, maar de twee machten verpersoonlijkt tegenover elkaar stelt, verhoogt nog de kracht van zijn princiep. Ieder moet voor zich zelve uitmaken, in hoever hij van de overwinning der barmhartigheid over het oordeel profiteeren zal. Er ligt in Jacobus' uitroep volstrekt geen pochen op eigen menschelijk kunnen; want de menschelijke barmhartigheid is alleen in zoover machtig, als Gods barmhartigheid haar tegemoet treedt.

6. Geloof en werken, 2, 14—26.

In v. 1—13 heeft Jacobus bewezen, dat het aanzien van personen met het echte christelijke geloof onvereenigbaar is; het gebod der naastenliefde moet het geheele gedrag der Christenen zoowel tegenover rijken als armen regelen. Hij eindigde met den lof te verkondigen van de barmhartigheid, die in staat is het oordeel van God te bedwingen. Het begrip van de barmhartigheid leidt

14. Wat baat het, mijn broeders, als iemand zegt geloof te hebben, maar geen werken heeft? Kan het geloof hem soms redden? 15. Wanneer een broeder of zuster naakt zou zijn en gebrek zou hebben aan dagelijksch voedsel, 16. en iemand van u zou tot hen zeggen: Gaat heen in vrede, verwarmt en verzadigt u, maar gij zoudt hun niet geven,

---

de pericope van v. 14—26 in, die in verband schijnt te staan met den eersten positieven eisch der ware vroomheid (1, 27). Alleen wordt nu niet enkel aan de werken van barmhartigheid, maar aan a l l e w e r k e n van christelijke deugd gedacht; dat echter de barmhartigheid ook hier als voornaamste deugd geldt, blijkt uit het voorbeeld van v. 15 vlg. — De pericope van 2, 14—26 is de g e w i c h t i g s t e van den brief, omdat zij van dogmatischen aard is en de gewichtige begrippen van geloof en werken behandelt. Het feit, dat ook Paulus daarover spreekt en schijnbaar in geheel afwijkenden zin, verhoogt nog de belangrijkheid.

14. — De nieuwe aanspraak „m ij n b r o e d e r s" doet een wending van den gedachtengang vermoeden. Reeds in het begin geeft Jacobus het hoofdidee (zoo ook in 2, 1), om het dan aan het slot nog eens krachtig te herhalen (v. 26); zoo wordt deze pericope een scherp afgerond geheel. Het woordje „i e m a n d" duidt een denkbeeldigen tegenstander aan volgens de wijze der „diatribè"; er wordt volstrekt niet gedoeld op een bepaald persoon, bijv. Paulus, maar op alle Christenen, die het geloof ten koste van de werken verheffen. Dat Jacobus niet schrijft „als iemand geloof h e e f t", maar „als iemand z e g t geloof te hebben", is niet zonder reden. Hij wil daarmee weliswaar niet zeggen, dat er bij zoo iemand heelemaal geen geloof is, maar wèl, dat hij geen geloof in den vollen en waren zin van het woord heeft; het blijft dus grootendeels bij een bewering. Waarom is zijn geloof niet echt? Omdat hij geen werken heeft. Een geloof zonder werken b a a t n i e t, is voor niets nuttig. Waartoe het niet baat, wordt duidelijk uit de tweede vraag, waarop eveneens een ontkennend antwoord verwacht wordt. Het geloof kan hem (d.w.z. den denkbeeldigen tegenstander van de vorige vraag) n i e t r e d d e n. De waarde van geloof en werken wordt dus afgemeten aan de macht, die zij hebben om te redden. Welnu, het geloof zonder de werken heeft die macht niet. Het woord „r e d d e n" geeft te verstaan, dat Jacobus niet denkt aan de eerste rechtvaardiging, maar aan de redding bij het laatste oordeel. — Jacobus maakt een scherpe tegenstelling tusschen geloof en werken, ofschoon er in werkelijkheid geen tegenstelling bestaat. Integendeel, het echte geloof zal zich vanzelf uiten in werken en de echt christelijke werken komen alleen voort uit het geloof. Daarom noemt hij het geloof zonder de werken dan ook een dood geloof (v. 26). Zeker, de Christen kan het geloof bezitten zonder de werken, maar dit geloof is theoretisch, heeft geen invloed op het leven en kan daarom ook niet redden. Hij moet z e g g e n, dat hij het geloof heeft; want uit zijn daden kan men het niet bemerken. Tegenover de these, dat het geloof niet kan redden, stelt Jacobus niet als antithese, dat de werken wèl kunnen redden; want zonder het geloof kunnen de werken evenmin baten.

15—16. — Jącobus bevestigt de these van v. 14 door een voorbeeld uit het dagelijksche leven. Het is slechts een vergelijking; want het voorbeeld is niet ontleend aan het geloofsleven, maar aan de houding tegenover den evenmensch. Het vergelijkingspunt is de tegenstelling tusschen de innerlijke gezind-

wat het lichaam noodig heeft, wat zal het baten? 17. Zoo is ook het
geloof, wanneer het geen werken heeft, op zich zelve dood. 18. Maar
iemand zal zeggen: Gij hebt geloof en ik heb werken. Toon mij uw
geloof zonder de werken en ik zal u uit de werken mijn geloof toonen.

---

heid, die zich enkel in woorden uit, en de uitwendige daad. Er wordt verondersteld, dat een broeder of zuster naakt zou zijn en gebrek zou hebben aan het dagelijksch voedsel. Het gaat niet om een werkelijk geval, zooals uit het woordje „of" (broeder of zuster) blijkt. De woorden „broeder" en „zuster" duiden op mede-Christenen, waardoor de plicht om te helpen nog grooter wordt. De term „naakt", die volgens Semitisch spraakgebruik duidt op gebrek aan kleeding, klinkt hard en is weer met opzet gekozen om den dwingenden nood te schilderen. Bovendien hebben zij gebrek aan dagelijksch voedsel, d.w.z. aan het absoluut noodige; van voorraad voor den volgenden dag is zelfs geen sprake. Tegenover dezen nijpenden nood stelt Jacobus dan de houding van een mede-Christen. Hij zegt „iemand van u", om hun oordeel over zulk een houding des te krachtiger uit te lokken. Wat de mede-Christen zegt, is niet als spot bedoeld, maar moet getuigen van innerlijk medelijden; dat het niettemin als spot aandoet, is een bewijs, hoe hol zulke woorden klinken, als er geen uiterlijke daad mee gepaard gaat. In plaats van de armen in zijn huis op te nemen, laat hij hen gaan met den echt Joodschen afscheidsgroet: Gaat heen in vrede. Ofschoon ook dit vriendelijk klinkt, is het tevens een bewijs, dat de armen verder niets van hem te verwachten hebben. De woorden „verwarmt en verzadigt u" (nog steeds in het meervoud, omdat gedacht wordt aan een „broeder of zuster") getuigen ervan, dat de spreker van den nood van zijn mede-Christenen goed op de hoogte is; het eerste duidt op warme kleeding, het tweede op overvloedig voedsel. Maar hij laat het enkel bij een wensch, zonder zelf ook maar eenige hulp te bieden. Kleeding en voedsel worden nu samengevat in den algemeenen term: wat het lichaam noodig heeft. Wat baat zulk een vriendelijkheid? De armen hebben er niets aan.

17. — Nu komt de toepassing. Zooals vriendelijke woorden zonder daadwerkelijke hulp den arme niet baten, zoo heeft ook het geloof zonder werken geen nut. Jacobus gebruikt echter een andere uitdrukking: Zulk een geloof is dood. Wij moeten daaruit niet afleiden, dat het geloof opgehouden heeft te bestaan. Het bestaat nog, maar het wordt dood genoemd, omdat het geen teeken van leven vertoont, d.w.z. zich niet uit in daden. Het geloof wordt zoodoende voorgesteld als iets onvolmaakts; het moet door werken tot volmaaktheid komen. Dit wordt nog sterker uitgedrukt door de toevoeging: op zich zelf. Wanneer het geloof op zich zelf blijft, dan is het dood; er moet iets bij komen, namelijk de werken. De vertaling van de Vulgaat „in semetipsa" (in zich zelve dood of innerlijk dood) is te sterk.

18. — Dit vers begint blijkbaar met de opwerping van een denkbeeldigen tegenstander. Daar de verklaring echter tot allerlei moeilijkheden aanleiding geeft, doen wij goed het tweede deel van het vers als uitgangspunt te nemen. De imperatief „toon mij" is zonder twijfel tot den tegenstander gericht, terwijl „ik zal u toonen" op Jacobus slaat. Uit dit antwoord blijkt, dat de tegenstander de waarde van het geloof ten koste van de werken heeft overdreven. Daarom noodigt Jacobus hem uit te bewijzen, dat bij hem het

19. Gij gelooft, dat God één is? Gij doet wel; ook de booze geesten

geloof zonder de werken aanwezig is. Het gaat niet aan alleen te beweren; de werkelijkheid moet door daden bewezen worden. Daartoe is de tegenstander niet in staat; want de aanwezigheid van het geloof kan alleen uit de werken bewezen worden. Jacobus daarentegen, die niet alleen geloof, maar ook werken bezit, kan zijn geloof uit de werken bewijzen. De gedachte van den apostel is, dat de werken uit het geloof voortkomen en dat men dus uit het zichtbare gevolg de onzichtbare oorzaak kan leeren kennen. Het geloof is op zich onvolmaakt, als het geen werken heeft (vgl. v. 22), en de werken kunnen alleen uit het geloof voortkomen. Het schijnt Jacobus vooral aan te komen op de innige verbondenheid van beide. Daarom moeten wij in de objectie van den tegenstander een tegenovergestelde bewering vinden. De objectie luidt: Gij hebt geloof en ik heb werken. Daar Jacobus de voorstander der werken is, zou men in den mond van zijn opponent eerder verwachten: Gij hebt werken en ik heb geloof. Er zijn zelfs auteurs, die den tekst in dien zin corrigeeren (bijv. Pfleiderer). Anderen (bijv. Belser) meenen, dat de spreker als een derde persoon wordt ingeleid, die aan den kant van Jacobus staat. Maar daarmee zijn de inleidende woorden in strijd: Maar iemand zal zeggen, wat zonder twijfel op een tegenstander wijst. Nog anderen zoeken zich uit de verlegenheid te redden door de hypothese, dat een deel van den tekst is uitgevallen, zoodat de woorden in kwestie tot het antwoord van Jacobus behooren (zoo Spitta). De beste oplossing lijkt wel, dat men aan de woorden „gij" en „ik" hun primitieve beteekenis ontneemt. Zij duiden niet den spreker en zijn tegenstander aan, maar twee willekeurige personen, waarvan de eene zich op het geloof, de andere op de werken beroept (zoo bijv. Hauck). De tegenstander beweert dan, dat geloof en werken gelijkwaardig zijn; de eene („gij") wordt door het geloof, de andere („ik") door de werken gered. Daarop daagt Jacobus hem uit, het geloof zonder de werken te toonen; hij kan het niet, omdat hij geen werken heeft. De apostel daarentegen is bereid, hem de aanwezigheid van het geloof aan te toonen uit de werken.

19. — Dit vers is een voortzetting van het antwoord van Jacobus, dat in v. 18 b begon. Het kan als vraag of als bevestiging gelezen worden; de zin blijft nagenoeg dezelfde. De apostel geeft den tegenstander toe, dat deze het geloof in den éénen God bezit, en hij prijst dit: Gij doet wel. Waarom haalt hij niet een specifiek christelijk dogma aan? Vooreerst moeten wij eraan denken, dat Jacobus als Jood-Christen sterk theocentrisch georiënteerd is, zooals ook uit de rest van den brief blijkt. Bovendien wordt zijn gedachte reeds beïnvloed door de vermelding der booze geesten; hun sidderen wordt het best gemotiveerd, doordat zij het bestaan van den almachtigen God niet ontkennen kunnen. Ten slotte is het bestaan van den éénen God zoowel voor Joden als Christenen het gronddogma, waarop al de andere berusten; wie daaraan vasthoudt, heeft schijnbaar alle reden om met vast vertrouwen de zaligheid te verwachten. Jacobus stelt echter vast, dat het geloof in den éénen God, hoe goed en prijzenswaardig het ook is, niet redden kan, als het niet gepaard gaat met werken. Hij bewijst dit door het voorbeeld der booze geesten, die ook het bestaan van den éénen God aannemen, maar daarin juist een oorzaak vinden van vrees. Het werkwoord „phrissein" duidt de huivering aan, waarbij iemand de haren te berge rijzen. Het spreekt

gelooven het en sidderen. 20. Maar wilt gij weten, o leege mensch, dat het geloof zonder de werken onvruchtbaar is? 21. Werd Abraham, onze vader, niet uit werken gerechtvaardigd, toen hij Isaäk, zijn

---

vanzelf, dat het z.g. geloof der booze geesten, die tegen hun wil het bestaan van den éénen God erkennen, niet op één lijn kan gesteld worden met het geloof der Christenen, al brengt dit geen goede werken voort. Jacobus wil enkel door een voorbeeld aantoonen, dat een zuiver theoretisch geloof onvruchtbaar is en den mensch niet baat ter zaligheid; de meest troostvolle waarheden worden dan zelfs een bron van vrees.

20. — Na de beantwoording der opwerping gaat Jacobus nu over tot de positieve bewijsvoering. Hij richt zich daarbij nog steeds tot den tegenstander van v. 18a, dien hij als „l e e g e m e n s c h" aanspreekt. Het ligt geheel in de lijn der „diatribè", den denkbeeldigen tegenstander met een scheldwoord aan te spreken, zoodat men zulke uitdrukkingen niet als beleedigend moet opvatten. De Rabbijnen gebruiken vaak het scheldwoord „raca", dat eigenlijk „leeg" beteekent en gelijkstaat met: leeghoofd of domoor (vgl. Mt. 5, 22). Ofschoon deze beteekenis in den samenhang past, denken wij eerder aan den Hellenistischen zin van „kenos": leeg, ijdel, praalhans. Een Christen, die zich beroemt op zijn geloof, maar geen werken heeft, is inderdaad leeg; zijn pralen heeft geen invloed en dient enkel om zijn geestelijke armoede te verbergen. — Na zulk een „leegen" mensch gewezen te hebben op het feit, dat het geloof zonder de werken hem aan den rand van den afgrond brengt (v. 19), noodigt Jacobus hem nu uit, tot een beter inzicht te komen: „M a a r w i l t g ij w e t e n" enz. Hij moet tot het inzicht komen, dat het geloof zonder de werken o n v r u c h t b a a r is. Daarmee heeft Jacobus zijn eigen these, alhoewel nog steeds in negatieven vorm, opgesteld. Het geloof is voor hem iets onvolmaakts, dat den mensch van geen nut is, als het niet vervolmaakt wordt door de werken. Er wordt zonder meer gesproken van „de werken", omdat iedere lezer weet, dat de werken van christelijke deugd, speciaal van naastenliefde, bedoeld worden. In plaats van „argè" (onvruchtbaar, zonder uitwerking) hebben vele Grieksche handschriften „nekra" (dood); zoo ook de Vulgaat: mortua. Dit is waarschijnlijk geschied onder invloed van v. 17 en 26.

21. — In v. 18b bood Jacobus zijn tegenstander aan, de noodzakelijke verbondenheid van geloof en werken uit zijn eigen leven aan te toonen. Nu gaat hij echter over tot een voorbeeld uit de oude geschiedenis van Israël, die voor de Joodsch-christelijke lezers volstrekte bewijskracht heeft. Hij vindt dit voorbeeld in het leven van A b r a h a m, dien hij met nadruk „o n z e n v a d e r" noemt. Is deze uitdrukking bedoeld in den zin van Paulus, die Abraham beschouwt als den vader van allen, die gelooven (vgl. Rom. 4, 11 vlg.)? Waarschijnlijk niet, want Jacobus spreekt als Jood-Christen tot zijn volksgenooten, die Abraham vereeren als hun lichamelijken stamvader. Dit neemt echter niet weg, dat hij ook in godsdienstig opzicht hun toonbeeld blijft. Wat hun vader Abraham in de hier behandelde kwestie van geloof en werken ondervond, is voor al zijn kinderen beslissend. Abraham wordt als een toonbeeld van geloof door de H. Schrift geroemd (Gen. 15, 6), wat door Paulus in Rom. en Gal. voor zijn these wordt geldend gemaakt. Toch durft Jacobus zeggen, dat ook Abraham u i t w e r k e n werd gerechtvaardigd. Hij denkt daarbij aan al de beproevingen, welke Abraham geloovig doorstond, maar noemt alleen de laat-

zoon, op het altaar had geofferd? 22. Gij ziet, hoe het geloof met zijn werken samenwerkte en hoe het geloof uit de werken vervolmaakt

---

ste en de zwaarste: de opoffering van Isaäk (Gen. 22). Deze beproeving woog des te zwaarder, omdat Isaäk de zoon der belofte was, door wien Abraham een groote nakomelingschap en den messiaanschen zegen zou verkrijgen. De vermelding van het altaar herinnert des te levendiger aan Abraham's moedige daad (Gen. 22, 9). Deze wordt voorgesteld als een voltrokken offer, omdat de aartsvader inderdaad in wil en gezindheid zijn zoon heeft geslachtofferd. Wat beteekent hier het woord „rechtvaardigen"? Jacobus wil zeker niet zeggen, dat Abraham uit werken vrijgesproken werd in het laatste oordeel; de rechtvaardiging had immers plaats op het oogenblik, dat hij zijn zoon offerde. Sommigen vatten het op in den zin van een rechterlijke uitspraak: Abraham werd door God naar aanleiding van zijn grootmoedige daad rechtvaardig verklaard. Evenals in Rom. (blz. 507 vlg.) houden wij echter vast aan de normale beteekenis van „dikaioô": gerecht maken. De rechtvaardiging wordt immers niet voorgesteld als het gevolg van een goddelijke verklaring, maar van Abraham's daad. Beteekent dit echter, dat hij toen eerst uit den toestand van ongerechtigheid in den staat van rechtvaardigheid en heiligheid overging? Dit zou in strijd zijn met Gen. 15, 6 (vgl. Rom. 4, 3; Gal. 3, 6), volgens welken tekst Abraham reeds veel vroeger door God als rechtvaardig beschouwd werd. Bovendien spreekt Jacobus in hfdst. 2, 14—26 niet tot menschen, die uit ongeloof en zonde moeten overgaan tot gerechtigheid, maar tot Christenen, die reeds gerechtvaardigd zijn; deze laatsten moeten ervan overtuigd worden, dat hun geloof zich moet uiten in werken. Daarom kan hij hun Abraham niet voorstellen als iemand, die door de werken rechtvaardig wordt, maar als een rechtvaardige, wiens gerechtigheid door de werken tot volmaaktheid wordt gebracht. Wij zien hier ook, wat Jacobus met de „werken" bedoelt. Deze staan niet los van het geloof en nog minder daartegenover, maar komen uit het geloof voort en dragen bij tot zijn volmaking. Niemand zal immers durven ontkennen, dat Abraham's offermoed voortkwam uit zijn onwrikbaar geloof en dit geloof tot zijn hoogste toppunt voerde.

22. — Jacobus trekt de conclusie uit het voorbeeld van Abraham, maar deze conclusie slaat tevens op alle rechtvaardigen. Zij bestaat uit twee deelen, waarvan het eene het andere aanvult; het eerste pleit ten voordeele van het geloof, het tweede ten gunste van de werken. Waarop het Jacobus aankomt, is de waarheid, dat men geloof en werken niet scheiden kan; beide vormen in het christelijk leven een organische eenheid, waaruit de rechtvaardiging en de redding voortkomen. Ofschoon in v. 21 alleen van Abraham's werken gesproken werd, wijst hij nu het geloof als medewerker aan. Iedere Jood weet immers, dat de aartsvader vóór alles een man van geloof was en vooral daarom door de H. Schrift wordt geprezen. Geen der lezers zal dus betwijfelen, dat het geloof met zijn werken samenwerkte. Het woord „sunergos" bevat een toespeling op „argos" (a-ergos, niet uitwerkend, onvruchtbaar) in v. 20. Krachtens zijn wezen moet het geloof werkzaam zijn; anders mist het zijn bestemming. Wanneer Jacobus spreekt van medewerken, dan beteekent dit niet een geringschatting, alsof de werken boven het geloof verheven zijn. Hij wil enkel zeggen, dat geloof en werken elkander aanvullen. Het woordje „mede" staat in tegenstelling tot „zonder". Het geloof „zonder" de

werd. 23. En zoo ging de Schrift in vervulling, die zegt: Abraham geloofde in God en het werd hem tot gerechtigheid gerekend; en hij werd Gods vriend genoemd. 24. Gij ziet, dat de mensch uit werken

---

werken is niets; wanneer het „medewerkt", bereikt het de door God gestelde bedoeling. Daaruit volgt, hoe hoog Jacobus het geloof acht. Zonder zijn medewerking zou Abraham niet tot zulk een werk als de opoffering van Isaäk gekomen zijn. Er wordt niet gezegd, waartoe het geloof met de werken samenwerkte, maar dit is duidelijk uit v. 21: tot de volmaakte rechtvaardiging. Was het geloof op zich daartoe niet in staat, tezamen met de werken was het een noodzakelijke helper. — Het tweede zinsdeel spreekt ten gunste van de werken. Uit de werken werd het geloof van Abraham vervolmaakt. Of dit zinsdeel als zelfstandig wordt beschouwd of als afhankelijk van „gij ziet", maakt voor de beteekenis weinig verschil. Het meervoud „werken" doet weer denken aan alle werken van Abraham, maar speciaal wordt toch ook hier de opoffering van Isaäk bedoeld. Zonder de werken is het geloof onvolmaakt; het wordt zelfs „dood" (v. 17. 26) en „onvruchtbaar" (v. 20) genoemd. Eerst door de werken wordt het in vollen omvang datgene, wat het krachtens zijn aard zijn moet. Daarbij wordt niet gedacht aan zuiver uiterlijke werken, want hoe zou het geloof innerlijk vervolmaakt kunnen worden door werken, die met het geloof niets hebben uit te staan? Bedoeld worden dus werken, die eenerzijds uit het geloof voortkomen en anderzijds het geloof vervolmaken. Het geloof, dat zulke beproevingen heeft doorgemaakt als door God aan Abraham werden opgelegd, heeft zijn kracht bewezen en is juist daardoor tot vollen wasdom gekomen.

23. — Na uit Gen. 22 aangetoond te hebben, dat Abraham uit de werken gerechtvaardigd werd, haalt Jacobus nu ter bevestiging een woord der H. Schrift aan, dat op een vroeger tijdstip betrekking heeft (Gen. 15, 6): Abraham geloofde in God en het werd hem tot gerechtigheid gerekend. Deze tekst beteekent allereerst, dat Abraham gerechtvaardigd werd, omdat hij geloofde in Gods belofte, dat hem een talrijke nakomelingschap zou geschonken worden. Daar er alleen van geloof, niet van werken sprake is, lijkt Gen. 15, 6 niet voor Jacobus' these te pleiten. Maar de apostel beschouwt het als bekend, dat het geloof van den aartsvader nooit zonder werken was; vanaf zijn vertrek uit Ur werd zijn geheel leven door het geloof beheerscht. De tekst van Gen. 15, 6 ging echter eerst ten volle in vervulling, toen Abraham zijn zoon opofferde en zijn geloof het hoogste en moeilijkste werk tot stand bracht. Dit volmaakte geloof werd hem tot volmaakte gerechtigheid toegerekend. Ook hier spreekt Jacobus dus niet over de eerste rechtvaardiging, maar over de volmaakte rechtvaardiging of heiliging. Dat Abraham Gods vriend genoemd werd, behoort niet meer tot het citaat. Dit wordt gezegd in Is. 41, 8; 2 Par. 20, 7 en Judith 8, 22. Zeer dikwijls komt deze eeretitel van Abraham voor bij Philo en de Rabbijnen (Strack-Billerbeck III, blz. 755). Hij beteekent niet, dat Abraham God beminde, maar dat hij door God bemind werd; alleen deze beteekenis past in den samenhang. God beminde Abraham en noemde hem zijn vriend, omdat zijn geloof tot het hoogste werk in staat was.

24. — Het geschiedkundige voorbeeld van Abraham wordt nu op den tegen woordigen tijd toegepast. Wat voor Abraham gold, geldt ook voor elken

wordt gerechtvaardigd en niet alleen uit het geloof. 25. Is evenzoo ook Rahab, de ontuchtige, niet gerechtvaardigd uit werken, toen zij de

---

mensch. De lezers zelf moeten uit dit voorbeeld zien, dat de mensch in het algemeen uit werken wordt gerechtvaardigd en niet alleen uit het geloof. Deze these beantwoordt aan v. 21 en sluit de redeneering af. In v. 14 zeide Jacobus, dat het geloof niet kan redden, als het geen werken heeft. Hier gebruikt hij, in aansluiting aan Gen. 15, 6, in plaats van „redden" het werkwoord „rechtvaardigen". Zakelijk beteekent dit hetzelfde, want alleen degene, wiens geloof door de werken een volmaakte rechtvaardiging voortbrengt, wordt in het eindoordeel gered. Uit de zegswijze „niet alleen uit het geloof" blijkt, dat Jacobus ook het geloof bij de rechtvaardiging onmisbaar acht; hij ontkent enkel, dat zij uit het geloof alleen zou voortkomen. De beslissende factor zijn voor hem de werken, omdat daarin het geloof tot uiterlijke daad wordt en tot volmaakte rijpheid komt. Dit stemt overeen met Jezus' woord: „Niet iedereen, die tot Mij zegt: Heer, Heer! zal binnengaan in het rijk der hemelen; maar wel wie den wil volbrengt van mijn hemelschen Vader" (Mt. 7, 21).

25. — Jacobus had met het voorbeeld van Abraham kunnen volstaan. Om echter te bewijzen, dat zijn rechtvaardiging uit de werken niet een uitzondering was, haalt hij nu nog een tweede voorbeeld aan, dat van Rahab. Terwijl hij Abraham met eerbied „onze vader" noemt (v. 21), betitelt hij Rahab als „de ontuchtige". Alle menschen zonder uitzondering komen dus door de werken tot de volmaakte rechtvaardiging. Het voorval, waarop gedoeld wordt, vinden wij in Jos. 2. De ontuchtige heidin Rahab nam de twee verspieders, die door Josue uitgezonden waren, in haar huis te Jericho op en verborg hen op het dak van haar huis onder een hoop vlasstengels. 's Nachts liet zij hen daarop langs een touw door het venster naar beneden, zoodat zij in het gebergte ontkwamen. Toen Jericho door de Israëlieten ingenomen was, werd Rahab gespaard; zij werd zelfs tot stammoeder van den Messias (Mt. 1, 5). Jacobus veronderstelt dit alles als bekend, zoodat hij volstaan kan met te zeggen, dat zij de boden opnam en hen langs een anderen weg liet heengaan. „Langs een anderen weg" duidt niet op het venster, waardoor zij haar huis verlieten, maar op den weg door het gebergte, waar zij zich drie dagen schuilhielden (Jos. 2, 22). Jacobus zegt nu van Rahab, dat zij uit werken gerechtvaardigd werd, ofschoon hij zeer goed weet, dat zij als een voorbeeld van geloof gold (vgl. Hebr. 11, 31). Haar geloofsbelijdenis culmineerde in het woord: „Jahwe, uw God, is God in den hemel daarboven en op de aarde beneden" (Jos. 2, 11). Ook geloofde zij in de toekomstige verheffing van het Israëlitische volk (2, 9) en in Jahwe's wondermacht (2, 10). Haar geloof was echter niet dood en onvruchtbaar, maar uitte zich in de daad; zij trotseerde de wraak harer stadgenooten, nam de verspieders in haar huis op en toonde haar voorzichtigheid door hen op sluwe wijze te laten ontsnappen. Evenals in het voorbeeld van Abraham waren echter ook haar werken niet iets zuiver uiterlijks, maar stonden in de nauwste verbinding met haar geloof. Ook hier is het het geloof, dat tot daad wordt en zoodoende tot rijpheid komt; zonder het geloof zou Rahab zoo niet gehandeld hebben. In verband met den samenhang moeten wij hier eveneens denken aan de tweede rechtvaardiging. Jacobus veronderstelt, dat Rahab door haar geloof in Jahwe,

boden opnam en hen langs een anderen weg liet heengaan? 26. Want zooals het lichaam zonder den geest dood is, zoo is ook het geloof zonder de werken dood.

---

door haar berouw en bekeering reeds uit de zonde tot de gerechtigheid was overgegaan. Door haar werken echter werd haar geloof vervolmaakt (vgl. v. 22), zoodat zij voortschreed op den weg der rechtvaardiging.

26. — Door de voorbeelden van Abraham en Rahab was Jacobus meer tot de positieve gedachte overgegaan: Bij de rechtvaardiging komt het vooral aan op de werken (v. 21. 24. 25). Nu keert hij met de slotconclusie terug tot de negatieve gedachte van v. 14—17, waarbij de uitdrukking van het doode geloof (v. 17) wederom die van het onvruchtbare geloof (v. 20) vervangt. Het geloof zonder de werken is dood. Iets nieuws is hier de vergelijking met het menschelijk lichaam. Daardoor wil Jacobus nog eens scherp in het licht stellen, hoe nutteloos het geloof is, als het op zich zelf staat. Zonder den bezielenden geest is het kunstvolle, werkzame en kostbare lichaam van den mensch een bewegingloos en waardeloos lijk, dat tot ontbinding overgaat. Zoo is ook het geloof zonder de werken dood, d.w.z. nutteloos en zonder eenige kracht. Men moet deze vergelijking niet te nauw nemen, alsof de werken voor het geloof dezelfde beteekenis zouden hebben als de ziel voor het lichaam. Eerder zou men kunnen zeggen, dat het geloof de ziel der werken is. Het komt Jacobus echter vooral aan op den onverbreekbaren band, die er tusschen geloof en werken bestaat. Deze band is even eng als die tusschen lichaam en geest. Wordt hij verbroken, dan hebben zoowel geloof als werken geen waarde meer.

Jacobus en Paulus over geloof en werken. — Er is veel geschreven over de verhouding tusschen Jac. 2, 14—26 en de leer van Paulus, zooals wij ze vinden in Gal. en Rom. (vgl. vooral Rom. 3, 21—4, 25). Het lag geheel in de lijn van Luther, dat hij de tegenstelling zoo scherp mogelijk maakte en den brief van Jacobus als een minderwaardig geschrift bestempelde. Terwijl het orthodoxe protestantisme reeds lang op dit oordeel teruggekomen is, zien de vrijzinnigen tusschen Paulus en Jacobus nog steeds een scherpe tegenspraak. Terwijl de eerste de rechtvaardiging toeschrijft aan het geloof en de werken minacht, zou Jacobus juist de tegenovergestelde these verdedigen. Men neemt daarbij veelal aan, dat de brief van Jacobus tegen Gal. en Rom. polemiseert. — Afgezien zelfs van de inspiratie, welke een tegenspraak tusschen twee kanonieke boeken onmogelijk maakt, komen wij echter tot de conclusie, dat de schijnbare tegenstelling enkel op een verschil van standpunt berust. Beide apostelen gebruiken de woorden „geloof", „werken" en „rechtvaardiging". Wanneer daardoor volstrekt identieke begrippen werden aangeduid, zou er zonder twijfel tegenspraak zijn. Daarom moeten wij uit de persoonlijke ideeënwereld en uit de levensomstandigheden van beide apostelen afleiden, wat zij daarmee bedoelen. Paulus is de man, die van hardnekkig verdediger der wet en vervolger der Christenen plotseling door Gods genade apostel werd. Niemand was zoo aangegrepen door het wonder der eerste rechtvaardiging, die niet alleen aan hem ten deel viel, maar aan alle zondaars, ook aan de heidenen, zou ten deel vallen. Als reactie tegen zijn vroegere verafgoding der wet had hij ook, sterker dan anderen, de nutteloosheid der wet ingezien; de heidenen konden Christen worden en de zaligheid verwerven

zonder de wet te onderhouden. Zijn leven was één voortdurende strijd tegen de Judaïzanten, die zich aan de wet vastklampten en daardoor de kracht van Christus' kruisdood practisch loochenden. Wanneer hij streed tegen de werken, dan was dat een strijd tegen de werken der wet, waarvan hij de nutteloosheid en zelfs schadelijkheid met allen nadruk brandmerkte. In plaats van de wet trad volgens Paulus het geloof. Wanneer hij zegt, dat de mensch door het geloof gerechtvaardigd wordt, dan bedoelt hij daarmee, dat het geloof de eerste en voornaamste dispositie is, welke voor de rechtvaardiging noodzakelijk is; deze rechtvaardiging is dan de eerste, namelijk de overgang van de zonde naar de gerechtigheid. Vele moderne exegeten zijn echter van oordeel, dat de apostel, wanneer hij tegenover de oude wet alleen het geloof noemt, daarmee niet alleen de onderwerping van het verstand aan de geloofswaarheden op het oog heeft, maar de algeheele gehoorzaamheid van verstand, wil en daad. In elk geval is Paulus met Jacobus van meening, dat het theoretische geloof, zonder de werken der christelijke wet, niet voldoende is voor de tweede rechtvaardiging en dat dus de Christen niet alleen door het geloof de zaligheid kan verwerven. Zoo zegt hij in Gal. 5, 6: „Want in Christus Jezus is noch besnijdenis noch onbesnedenheid van waarde, maar wel het geloof, dat werkt door de liefde." En in 1 Cor. 7, 18: „De besnijdenis is niets en de onbesnedenheid is niets, maar wel de onderhouding van Gods geboden." — Jacobus had vooreerst niet zulk een plotselingen overgang meegemaakt van Jodendom tot Christendom. Hij was Jezus' apostel tijdens Diens aardsche leven, had den eerbied en de gehoorzaamheid gezien, welke zijn Meester jegens de wet toonde, en zag daarom in het Evangelie den volmaakten vorm van de oude wet. Zooals uit Hand. 15 blijkt, stond hij principiëel op het standpunt van Paulus wat de nutteloosheid der wet betreft, maar hij nam tegenover de Joodsche stroomingen een meer verzoenende houding aan. Daar hij hoofdzakelijk onder de Joden van Palestina werkte en als bisschop van Jerusalem de vertegenwoordiger van de Joden-Christenen werd, had hij geen aanleiding om zich zoo tegen de wet te keeren als de apostel der heidenen, die de vrijheid der heiden-Christenen moest verdedigen. Daarom zag Jacobus geen tegenstelling tusschen wet en Evangelie, maar wel tusschen het onvruchtbare geloof en het geloof, dat werken van christelijke deugd voortbrengt. Er schijnen Joden-Christenen geweest te zijn, die wel in Christus geloofden, maar zijn geboden, vooral dat der naastenliefde, niet onderhielden. Tegen deze naam-Christenen verdedigt hij de these, dat het geloof alleen niet kan rechtvaardigen, maar dat ook de werken noodzakelijk zijn. Een geloof zonder werken baat niet ter zaligheid. De wet is voor hem het Evangelie, dat de vervolmaking van de Joodsche wet is (1, 25). De werken zijn die, welke door het Evangelie worden voorgeschreven. Het geloof is het theoretische geloof, dat geen werken voortbrengt. De rechtvaardiging is niet de overgang uit zonde tot gerechtigheid, maar de verdere heiliging, die na de eerste rechtvaardiging volgt. Hij staat niet evenals Paulus midden in het bekeeringswerk, maar richt zich tot Christenen, die in de practische beoefening van hun geloof moeten versterkt worden. Uit dit alles blijkt, dat beide apostelen wel dezelfde termen gebruiken, maar geheel andere thesen verdedigen, die volstrekt niet tegenstrijdig zijn. — Ten slotte doet zich de vraag voor, of er een literair verband bestaat tusschen Rom. en Gal. eenerzijds en Jac. anderzijds. M.a.w., heeft Jacobus tegen deze brieven van Paulus willen polemiseeren? Men beroept zich vaak op de gelijkheid van uitdrukking en op het gebruik van het Abra-

3. 1. Wordt niet in grooten getale leermeesters, mijn broeders; gij weet immers, dat wij dan een strenger oordeel zullen ondergaan.

ham-voorbeeld. Jacobus zou Paulus' bewijsvoering hebben willen ontzenuwen door hetzelfde voorbeeld voor de tegenovergestelde these te gebruiken. Wij antwoorden daarop, dat deze veronderstelling in strijd is met de goede verstandhouding, welke er volgens Gal. 2, 9 en Hand. 15 tusschen beide apostelen bestond. Het zou Jacobus onwaardig geweest zijn, als hij onder uitdrukkingen als „of iemand al beweert" en „misschien zou iemand zeggen" zijn mede-apostel zou bedoeld hebben. De gelijkheid van uitdrukking en het gebruik van het Abraham-voorbeeld zijn gemakkelijk genoeg te verklaren uit de gemeenschappelijke ideeënwereld, waarin beide apostelen leefden. Maar heeft Jacobus misschien misverstanden, die uit de lezing van Gal. en Rom. ontstaan waren, willen corrigeeren? Het kwam toch meer voor, dat Paulus verkeerd verstaan werd (vgl. 2 Petr. 3, 16). Ook deze veronderstelling is onjuist. Vooreerst zou hij dan uitdrukkelijk hebben moeten zeggen, dat hij het verkeerde begrip van Paulus' leer wilde rechtzetten. Trouwens niemand zal in dien tijd uit Paulus' brieven de nutteloosheid van de onderhouding der christelijke geboden hebben afgeleid. Vervolgens geeft Jacobus volstrekt niet een uitleg van Paulus' bedoeling, maar hij leert geheel iets anders, wat met Paulus' these weinig of niets te maken heeft. — Het is mogelijk, dat Jacobus zich richt tegen verkeerde stellingen. Misschien zijn er onder de Joden-Christenen geweest, die de christelijke vrijheid overdreven en uit reactie tegen de vroegere wettelijke gebondenheid nu thesen verdedigden als: Het geloof alleen maakt zalig; de werken dienen nergens toe. Het is echter waarschijnlijker, dat Jacobus enkel een verkeerde practische levenshouding op het oog heeft. Zooals altijd zullen er toen ook Christenen geweest zijn, die zich met een theoretisch geloof tevreden stelden, maar het niet omzetten in de daad. — Ten slotte wijzen wij nog op hetgeen wij schreven in de inleiding (blz. 9), dat Jac. namelijk naar alle waarschijnlijkheid het oudste geschrift van het N. T. is; dan kan er natuurlijk van een polemiek van Jacobus tegen Paulus geen sprake zijn.

7. Over de gevaren der tong, 3, 1—12.

De twee positieve eischen der ware vroomheid, zooals zij in 1, 27 werden uiteengezet, vonden wij behandeld in hfdst. 2: het zich onbesmet bewaren van de wereld (2, 1—13) en de werken van barmhartigheid (2, 14—26). Nu gaat Jacobus over tot de verklaring van den negatieven eisch: de beteugeling der tong (1, 26). Zooals uit v. 1 blijkt, denkt hij speciaal aan het misbruik, dat de lezers maken van het leeraarsambt, maar reeds aanstonds gaat hij dan spreken over de zonden der tong in het algemeen. De eisch, dien hij in 1, 19 stelde „traag in het spreken", moet niet alleen op de leeraars, maar op alle Christenen worden toegepast. De uitvoerigheid, waarmee de apostel over deze aangelegenheid spreekt, is een bewijs, hoezeer zij hem ter harte gaat. Vooral valt het op, met hoeveel beelden hij het gewicht van de tong duidelijk maakt. Ofschoon de vorm weer ontleend is aan de Hebreeuwsche wijsheidsliteratuur, doen de beelden meer denken aan de Hellenistische ideeënwereld. Ook deze pericope past in de algemeene strekking van den brief, de vermaning tot een practische christelijke levenswijsheid.

1. — Sommigen (o.a. Belser en Meinertz) nemen „polloi" als een soort

2. Allen toch struikelen wij in vele punten. Indien iemand in het spreken niet struikelt, dan is hij een volmaakt man, die in staat is om

---

adverbium en vertalen: „Treedt niet t e v e e l als leeraars op, mijn broeders." Daar de vermaning echter tot alle Christenen gericht is, vatten wij het beter op als adjectief, hoorende bij het subject van „wordt niet", zoodat de vertaling luidt: „Wordt niet i n g r o o t e n g e t a l e leeraars, mijn broeders." Het schijnt, dat er onder de lezers een ongezond streven bestond om anderen te onderrichten. Of dit voortkwam uit eerzucht of uit overdreven ijver, is niet duidelijk; waarschijnlijk uit beide. Daar het woord „didaskaloi" gebruikt wordt, moeten wij niet denken aan een privaat onderricht, maar aan een openlijk optreden als leeraar in de vergadering der gemeente. Jacobus, die zijn apostelambt als een zware taak voelt, vindt het leeraren volstrekt niet zoo begeerenswaardig, vooral wegens de groote verantwoordelijkheid, die ermee verbonden is. Wie als leeraar optreedt, moet de goddelijke openbaring verkondigen en mag er dus niet op los praten. Niet eerzucht of eigenliefde mag daarbij de drijvende beweegreden zijn, maar de leeraar moet steeds voor oogen houden, dat hij een s t r e n g e r o o r d e e l zal ondergaan dan de gewone Christen. Door den eersten persoon meervoud sluit Jacobus zich aan bij degenen, die strenger geoordeeld worden (Vulg. heeft ten onrechte den tweeden persoon „sumitis"). Hij is zich zijn verantwoordelijkheid bewust en verlangt, dat ook de lezers er zoo over denken. Bij alles, dus ook bij het leeraren, moet hun de gedachte aan het oordeel Gods voor oogen staan.

2. — De waarschuwing van v. 1 wordt gemotiveerd door de menschelijke zwakheid. Jacobus gebruikt den eersten persoon meervoud en maakt dus voor zich zelve geen uitzondering: „A l l e n t o c h s t r u i k e l e n w i j i n v e l e p u n t e n." De nadruk ligt op „polla" en „hapantes". Het struikelen geschiedt, wat de menschen betreft, zonder eenige uitzondering, wat de handelingen betreft, zeer dikwijls. Jacobus gebruikt het woord „s t r u i k e l e n" in plaats van „zondigen", omdat daardoor het onverwachte en half-onvrijwillige van de daad geteekend wordt; het is geschied, eer men het weet. Omdat het nu een feit is, dat allen in vele dingen zondigen, zou het dwaasheid zijn, de gelegenheid tot zonde te vergrooten en de verantwoordelijkheid te vermeerderen. Welnu, dat doet degene, die zich zonder noodzaak of roeping het ambt van leeraar zou toeëigenen. — Daaruit volgt echter volstrekt niet, dat Jacobus de volmaaktheid als iets onmogelijks beschouwt. Al spreekt hij veronderstellenderwijze (i n d i e n), toch acht hij het mogelijk, dat iemand in het spreken (letterlijk: in het woord) niet struikelt; het is echter een ideaal, dat slechts weinigen bereiken (indien i e m a n d, d.w.z. de een of de andere). Tegenover „allen", die struikelen, staat de „iemand", die niet struikelt; tegenover de „vele dingen", waarin gestruikeld wordt, staat het „woord", waarin de een of ander niet struikelt. Het is voor den mensch in het algemeen moeilijk niet te struikelen, maar het niet-struikelen in woorden is het moeilijkst. Daarom noemt de apostel dengene, die het zoo ver brengt, een v o l m a a k t man. „Teleion" wordt datgene genoemd, wat tot zijn toppunt, tot zijn hoogste ontwikkeling gekomen is. Hier is natuurlijk sprake van een zedelijke volmaaktheid. Degene, die in woorden niet struikelt, heeft de zedelijke volmaaktheid bereikt. Wat bedoelt Jacobus met het niet-struikelen in woorden? Wij moeten daarbij niet alleen denken aan het leeraren; want in v. 2 is de

ook het geheele lichaam in toom te houden. 3. Wanneer wij de paarden de teugels in den bek steken, om ze ons te doen gehoorzamen, dan besturen wij ook geheel hun lijf. 4. Zie, ook de schepen, hoe groot zij ook zijn en al worden zij door hevige winden voortgedreven, worden door een heel klein roer bestuurd, waarheen het verlangen van den

gedachte meer algemeen geworden. De Christen moet altijd de waarheid spreken, steeds spreken zooals men denkt, niet te veel en niet te weinig zeggen, spreken op de juiste plaats en op den juisten tijd, zonder hartstocht en bitterheid, zonder overdrijving. Voorzichtig zijn in het spreken alleen uit berekening en menschelijke wijsheid of diplomatische terughoudendheid is niet genoeg, maar men moet zijn tong steeds beheerschen uit godsdienstige motieven en slechts in christelijke liefde van haar gebruik maken tot eer van God, tot stichting en tot heil van den naaste (Belser). Dat zulks vooral voor dengene, die het ambt van leeraar bekleedt, zeer moeilijk is, spreekt vanzelf; de overige Christenen zouden door te zwijgen heel wat fouten kunnen voorkomen. Waarom is iemand, die in woorden niet struikelt, een volmaakt man? Omdat hij in staat is ook het geheele lichaam in toom te houden. Het woord „chalinagôgèsai" (beteugelen) leidt reeds de beeldspraak van v. 3 in. Het ligt weer heelemaal in de lijn van Jacobus' zedelijken ernst, dat hij al het teugellooze verafschuwt en daartegenover stelt de christelijke tucht, waardoor de lagere natuur bedwongen wordt. Het „geheele lichaam" is niet een beeld van het geheele menschelijke leven en nog minder van de geheele gemeente der geloovigen, maar moet in letterlijken zin genomen worden: het geheele lichaam met al zijn ledematen. Daar de tong het moeilijkst te beteugelen is, zal degene, die zijn tong beheerscht, ook in staat zijn alle overige ledematen (oog, oor, hand enz.) in toom te houden. Wel kunnen wij toegeven, dat de term „lichaam" als tegenstelling van „woord" het idee wekt van een lagere, zinnelijke macht, die door een hoogere in bedwang moet gehouden worden.

3. — Jacobus maakt dit duidelijk door de vergelijking van het paard en het schip. Zijn bedoeling is daarbij den lezer te doordringen van de noodzakelijkheid, zijn tong te beteugelen. Wie een paard wil besturen, legt het een teugel in den bek. De tegenstelling is niet tusschen den kleinen teugel en het groote paard (zoo bijv. Hauck), maar tusschen den bek van het paard en zijn geheel lijf. Wie door den teugel macht heeft over den bek van het paard, heeft macht over het geheele dier. Daaruit blijkt de beteekenis, welke het éene lidmaat (speciaal de mond) voor het geheele lichaam heeft. De mensch moet wel heel voorzichtig te werk gaan, om zulk een groot en sterk dier als het paard te leiden. De woorden „doen gehoorzamen" en „besturen" duiden aan, waarop het Jacobus vooral aankomt. Hij wil, dat de Christen zich beheerscht en niet als een willooze slaaf zijn hartstochten volgt.

4. — Doordat in de voorafgaande vergelijking van den bek van het paard sprake was, dacht men onmiddellijk aan hetgeen Jacobus wilde aanduiden: Wie de tong beheerscht, beheerscht geheel het lichaam. De tweede vergelijking gaat echter van een algemeener beginsel uit: Door het kleine kan men het groote beheerschen. Dit wordt hier zelfs nog krachtiger uitgedrukt, omdat het zeilschip veel grooter is dan het paard en veel moeilijker te besturen. De grootte wordt hier ook uitdrukkelijk geconstateerd:

stuurman wil. 5. Zoo ook de tong; zij is een klein lid en (toch) roemt zij over groote dingen. Zie, hoe een klein vuur een groot bosch in brand steekt. 6. Ook de tong is een vuur; als de wereld van ongerechtigheid staat zij onder onze ledematen, zij, die heel het lichaam bezoedelt en het rad der schepping in brand zet en in brand gezet

---

hoe groot zij ook zijn. Ook denkt Jacobus niet aan een kalme vaart, maar aan hevig stormweer, waarbij het schip door hevige winden wordt voortgedreven. Het meervoud „winden" geeft te kennen, dat het nu eens in deze dan in die richting zou worden gestuwd, als er geen andere factor was. Deze is het roer, dat in vergelijking met het groote schip „heel klein" wordt genoemd. Daardoor wordt het schip, hoe de winden ook waaien, naar een bepaald doel gestuurd. Het is echter niet het roer, dat de richting aanwijst; het is slechts een middel in de hand van den stuurman. Daardoor komt Jacobus weer tot het idee: Door het kleine kan de mensch het groote regeeren. De zegswijze „waarheen het verlangen van den stuurman wil" duidt vooreerst aan, dat de stuurman naar willekeur de richting kan bepalen, en vervolgens dat hij daarbij tot een krachtig besluit is gekomen. Ondanks de hevigheid der wisselende winden en de logheid van het schip zet hij door het kleine roer zijn wil door.

5 a. — Jacobus gaat nu over tot datgene, wat door de beide vergelijkingen werd aangeduid: Zoo ook de tong. Het punt van vergelijking wordt gevormd door de tegenstelling tusschen klein en groot: Zooals bij het paard en het schip, wordt door het kleine iets groots bereikt. De tong is een klein lid en toch roemt zij over groote dingen. De zin is niet, dat zij roemend of pochend, goed of verkeerd, kan spreken van groote dingen (zoo Grosheide), maar dat zij er zich op beroemen kan, groote dingen tot stand te brengen. Belser meent, dat dit in goeden zin bedoeld wordt: „De apostel heeft hier alleen de nuttige en heilzame werkingen der tong op het oog". Daar echter onmiddellijk overgegaan wordt op de verderfelijke invloeden der tong, moeten wij aan de „groote dingen" een neutrale beteekenis geven. De tong brengt groote dingen tot stand, zoowel ten goede als ten kwade; het is dus van groot belang, ze te beheerschen.

5 b—6. — Door de derde vergelijking schildert Jacobus de heillooze uitwerking der tong. Hier wordt hij uitvoeriger dan bij de voorafgaande vergelijking; uit den bewogen toon blijkt, hoezeer hij doordrongen is van de verderfelijke gevolgen, die het misbruik der tong met zich meebrengt. Het woord „hèlikos" wordt in dubbelen zin genomen: Welk een (klein) vuur welk een (groot) bosch steekt het in brand! Weer hebben wij de tegenstelling tusschen de kleine oorzaak en de groote uitwerking. Zooals een vonk een bosch kan in brand steken, zoo kan ook de tong ontzettend groot onheil stichten. — V. 6 gaat dan over tot de zaak zelve. Men kan verschillend vertalen: Ook de tong is een vuur, de wereld van ongerechtigheid; de tong staat onder de ledematen als een, die het geheele lichaam verontreinigt enz. Of beter: Ook de tong is een vuur; als de wereld van ongerechtigheid staat zij onder de ledematen, zij, die enz. De opeenstapeling van beelden werkt verwarrend en is een bewijs van Jacobus' bewogenheid. Nadat hij heeft gewezen op de macht van het vuur, dat, hoe klein ook, in staat is een groot bosch in brand te steken, trekt hij nu de

conclusie door te zeggen, dat de tong met het vuur kan vergeleken worden. Hoe klein zij ook is, zij bezit de macht om in wijde kringen groot kwaad aan te richten; als een verterend vuur grijpt zij steeds verder om zich heen en sticht overal onrust, verwoesting en dood. De „wereld van ongerechtigheid" is de tegenwoordige, goddelooze wereld, die krachtens haar aard vijandig staat tegenover God. Wanneer gezegd wordt, dat de tong als de wereld van ongerechtigheid onder de andere ledematen staat, dan beteekent dit, dat zij in tegenstelling met het overige lichaam dienstbaar is aan de zonde. De andere ledematen onderwerpen zich gewillig aan de hun gestelde bestemming of zijn althans zedelijk neutraal, maar in de tong heeft de goddelooze wereld een handlangster, door de tong heeft zij macht gekregen over den geheelen mensch. Dit laatste wordt uitgedrukt met de woorden: Zij bezoedelt het geheele lichaam. Zooals de ongerechte wereld allen bevlekt, die met haar in aanraking komen, zoo deelt de tong haar goddeloosheid aan het geheele lichaam mede. Wat in v. 3 en 4 in gunstigen zin van de tong gezegd wordt, dat geldt van haar eveneens in ongunstigen zin. Dat zij het geheele lichaam bevlekt, beteekent, dat de booze tong door laster, beleediging, leugen enz. de geheele persoonlijkheid zedelijk verlaagt en tot alle andere ongerechtigheid brengt. Dit stemt overeen met Jezus' woord: „Wat den mond uitkomt, dat verontreinigt den mensch" (Mt. 15, 11). De booze tong staat dus regelrecht in tegenstelling met het ideaal der christelijke zedelijkheid: zich onbesmet bewaren van de wereld (1, 27). — Wat verder van de tong gezegd wordt, wekt bevreemding. Zij zet in brand den „trochos tès geneseôs". „Trochos" beteekent rad en verder ook kringloop. Daar van een brand gesproken wordt, is er waarschijnlijk sprake van een stoffelijk voorwerp, dus een rad. Het woord „genesis" heeft allerlei beteekenissen: geboorte, bestaan, leven of schepping. Tevergeefs heeft men getracht den zin der uitdrukking uit de profane literatuur af te leiden. De Grieken spreken van het rad des levens om aan te duiden, dat de menschelijke lotgevallen veranderlijk zijn. Ook bij de Rabbijnen komt die gedachte voor: „Een rad is er in de wereld; niet wie vandaag rijk is, is ook morgen rijk en wie vandaag arm is, is niet ook morgen arm; maar den eenen brengt het omlaag en den anderen omhoog" (Tanchuma, vgl. Strack-Billerbeck I, blz. 820). In de Orphische wijsbegeerte komt de uitdrukking „trochos tès geneseôs" letterlijk voor; het beteekent daar de kringloop van tienduizend jaar, waarna de ziel niet meer in een nieuw lichaam gedwongen wordt, maar tot den zuiveren aether terugkeert. Bij de Boeddhisten spreekt men van het „rad van het worden", waarmee de eeuwige kringloop der wedergeboorten bedoeld wordt. Het is mogelijk, dat Jacobus zijn zegswijze aan de profane literatuur of liever aan de spreektaal van dien tijd ontleend heeft, maar een philosophische beteekenis moet men er niet in zoeken. Zooals uit den samenhang blijkt, beschouwt hij het „rad" als iets veel omvattends, als iets, wat in zijn kringloop den geheelen omvang van het bestaan omvat. De meeste auteurs vertalen „genesis" door „leven" en beschouwen het „levensrad" als symbool van het geheele menschelijke bestaan in individueelen zin. Maar het lijkt waarschijnlijker, dat Jacobus bij „genesis" gedacht heeft aan de geheele schepping, die door de tong in brand gezet wordt. De tong is volgens hem de stokebrand, die de geheele schepping tegen God in opstand brengt en de betrekkingen tusschen volken en menschen in verwarring brengt. Zooals zij den enkeling zijn reinheid ontneemt, zoo berooft zij de wereld van den vrede.

wordt door de hel. 7. Want iedere soort van wilde beesten en vogels, van kruipende dieren en dieren der zee wordt getemd en is getemd door de menschelijke natuur; 8. maar de tong kan geen mensch tem-

---

Jacobus eindigt met de reden aan te geven, waarom de tong zooveel verderf brengt. Zelve wordt zij in brand gezet door de hel. Het vuur der tong is hetzelfde als dat, waardoor de hel een vuurpoel is. Zoo wordt de tong het instrument en de handlangster van den duivel, die den mensch aanzet tot leugen, kwaadspreken, lasteren, schelden en vloeken.

7—8. — Het woordje „want" geeft te kennen, dat Jacobus een nieuwe reden geeft, waarom de werking der tong zoo verderfelijk is: Zij is niet te bedwingen. Terwijl iedere soort van dieren, hoe wild en vrijheidlievend ook, door de overmacht van den mensch kan getemd worden, is de tong door geen mensch te bedwingen. Tweemaal komt in v. 7 het woord „phusis" voor: eerst voor de dieren, dan voor de menschen. In het eerste geval beteekent het „soort"; er wordt immers van ieder soort van dieren gesproken. Daartegenover wordt de mensch niet gesteld als een andere „soort", maar in zijn eigenaard, in zijn natuur van mensch, die juist als zoodanig de lagere wezens overheerscht. Er worden geen bepaalde dieren genoemd, maar vier grootere groepen, die twee aan twee bij elkaar hooren. Het woord „thèria" duidt de viervoetige dieren aan, die in tegenstelling van de huisdieren in volle vrijheid leven; het zijn dus de wilde beesten, die moeilijk te temmen en zelfs gevaarlijk zijn. Daarnaast worden de vogels genoemd, die zich door hun vlucht gemakkelijk aan den mensch onttrekken kunnen. De „herpeta" zijn de kruipende dieren, zooals slangen, die zich door snelheid en sluwheid zoo gemakkelijk in veiligheid stellen. Ten slotte worden de „enalia", de zeedieren, vermeld, die wegens het element, waarin zij vertoeven, moeilijk te vangen zijn. Deze opsomming geeft te kennen, hoe veelvuldig en verschillend de moeilijkheden zijn, die de mensch bij het temmen te overwinnen heeft. En niettemin: zij worden getemd en zijn getemd. Het praesens geeft de mogelijkheid, het perfectum de feitelijke temming aan. Daarin klinkt het overwinnaarsgevoel van den mensch, tegen wien elke tegenstand nutteloos is. — Tegenover de dieren staat de tong, tegenover de vele dieren, hoe groot en gevaarlijk ook, het éene kleine lidmaat. Krachtig is de tegenstelling: Geen mensch kan ze temmen. Hoe groot de invloed der tong is, werd in v. 3—6 geschilderd. Daarom is het van het grootste belang, dat zij beheerscht en bedwongen wordt door den menschelijken wil. Jacobus moet echter bekennen, dat dit in vollen omvang onmogelijk is. Hij drukt zich zoo krachtig mogelijk uit, om den lezer van de gevaarlijkheid der tong te overtuigen. Hoe is dit echter overeen te brengen met v. 2, waar hij toch het niet-struikelen in het spreken als een mogelijkheid schijnt te beschouwen? Jacobus beschouwt de volmaaktheid als een ideaal, waarnaar elke Christen moet streven, maar hij is tevens genoeg realist om in te zien, dat slechts zeer weinigen dit ideaal bereiken. Wanneer hij zegt „niemand", dan berust dit op ervaring, op hetgeen hij dagelijks ziet gebeuren, maar hij bedoelt daarmee niet een theoretische waarheid. Trouwens ook in dit geval geldt het woord van Christus: „Bij de menschen is dit onmogelijk, maar bij God is alles mogelijk" (Mt. 19, 26). Misschien duidt ook Jacobus op deze laatste oplossing, daar hij letterlijk zegt: niemand der menschen. Wij moeten in elk geval bij

men; zij is een rusteloos kwaad, vol doodelijk venijn. 9. Met haar
loven wij den Heer en Vader en met haar vervloeken wij de menschen,
naar Gods beeld geschapen; 10. uit denzelfden mond komt lof en

---

„niemand" niet denken aan de leeraars, die bij hun toehoorders de tong niet zouden kunnen bedwingen; het gaat immers zonder twijfel over het beheerschen van zijn eigen tong. — De twee daarop volgende nominatieven zou men grammaticaal met het onderwerp „niemand" moeten verbinden; in dat geval wordt de mensch als een rusteloos kwaad, als vol doodelijk venijn voorgesteld. Maar ondanks de grammaticale onregelmatigheid moeten wij beide nominatieven als appositie bij de tong beschouwen. De tong is een rusteloos kwaad. De lezing „akatastaton" (rusteloos, onbestendig) is waarschijnlijker dan „akatascheton" (onbedwingbaar, toomeloos). Jacobus teekent daardoor de tong niet als een moreel kwaad, maar als een lastig en rampzalig lidmaat, dat door zijn rusteloosheid den mensch veel moeite berokkent. Wij denken daarbij aan de wispelturige en koppige dieren, die door hun onberekenbare sprongen onbetrouwbaar zijn en voortdurend de grootste waakzaamheid eischen. Bovendien is de tong vol doodelijk venijn, zooals een vergiftige slang, die door haar onverwachten beet doodt. Ook daarmee wordt zij niet gekenschetst als een moreel kwaad, dat de ziel doodt, maar als een ongeluk of onheil, dat zich verspreidt en zoowel den spreker zelve als den evenmensch de grootste schade toebrengt.

9—10. — De volgende verzen (9—12) zijn een verklaring van de uitspraak, dat de tong een „rusteloos kwaad" is. Jacobus veroordeelt de tong, omdat zij zoo onberekenbaar is; nu eens brengt zij goed, dan weer kwaad voort. Het zou natuurlijk erger zijn, wanneer zij enkel kwaad voortbracht, maar toch ligt er in de tweeslachtigheid iets, wat nog meer afschuw wekt; denken wij slechts aan de waarschuwingen der H. Schrift tegen het spreken met dubbele tong (Spreuk. 11, 13; Eccli. 5, 9 vlg. 14; 6, 1; 28, 12). Om de veranderlijkheid der tong te teekenen geeft Jacobus geen onbeteekenende voorbeelden uit het gewone leven, maar wijst hij op het hoogste, wat de tong doen kan. Het hoogste en beste, wat zij doen kan, is het loven van den Heer en Vader. Deze dubbele benaming dient om de macht en de goedheid van God aan te duiden, welke vooral het voorwerp van onze lofprijzing moeten zijn. Het is echter des te erger, dat de tong, die tot zulk een verheven taak bestemd en geschikt is, ook tot het laagste gebruikt wordt: het vervloeken van den mensch. In dit tweede geval spreekt Jacobus niet van God, omdat hij deze mogelijkheid bij de Christenen (vgl. den eersten persoon „wij") zelfs niet wil noemen. Het vervloeken van den mensch is trouwens in zekeren zin even erg, omdat hij naar Gods beeld is geschapen (Gen. 1, 27; 9, 6; Spreuk. 14, 31). Wie dus den mensch vervloekt, tast indirect God zelve aan. Hoe tegenstrijdig en weerzinwekkend is het, dat uit denzelfden mond zegen en vloek voortkomen! Jacobus gebruikt hier met opzet het onpersoonlijke „voortkomen", om aan te geven, dat zegen en vloek als het ware willekeurig uit den mond stroomen, wanneer de mensch zich niet beheerscht. De tong is dus werkelijk een rusteloos kwaad. Dat hij met dit alles niet een theorie opzet, maar een practische vermaning wil geven, volgt uit het dringende en tevens broederlijke: „Neen, mijn broeders, dit moet niet zóó geschieden."

vloek. Neen, mijn broeders, dit moet zóó niet geschieden. 11. Een bron doet toch niet uit dezelfde opening zoet en bitter water opwellen? 12. Of is het mogelijk, mijn broeders, dat een vijgeboom olijven voortbrengt of een wijnstok vijgen? Ook kan een zoute bron geen zoet water geven.

11—12. — De tegenstrijdige handelwijze der tong toont Jacobus nog aan door eenige voorbeelden uit de natuur. Er is geen bron, die uit dezelfde opening zoet en bitter water doet opwellen. „Uit dezelfde opening" beantwoordt aan „uit denzelfden mond"; het zoete water beantwoordt aan den zegen, het bittere water aan den vloek (v. 10). Wat in de natuur niet voorkomt en dus onnatuurlijk is, moet ook in het leven van den mensch niet geschieden. — Met het volgende beeld neemt de gedachte een eenigszins andere wending. In v. 11 werd gezegd, dat uit één oorzaak niet tegenstrijdige gevolgen voortkomen; in v. 12a valt de nadruk op het feit, dat geen ding in de natuur iets voortbrengt, wat met zijn aard in strijd is. Het is onmogelijk, dat een vijgeboom olijven voortbrengt of een wijnstok vijgen. Er is dus geen tegenstelling tusschen goed en slecht, zooals in het beeld van de bron (vgl. ook Jezus' vergelijking van de doornen, die geen druiven, en de distels, die geen vijgen voortbrengen, Mt. 7, 16), maar er is sprake van waardevolle boomen, die waardevolle vruchten, echter van een andere soort, zouden voortbrengen. Wanneer wij dit toepassen op de gedachte van v. 9, dan krijgen wij het volgende: Het is onnatuurlijk, dat de goede Christen zijn mond zou misbruiken om den evenmensch te vervloeken, evenals het onnatuurlijk is, dat de slechte Christen op huichelachtige wijze God verheerlijkt. Het laatste beeld past weer beter in den samenhang, omdat er niet sprake is van andersoortige, maar van tegenstrijdige dingen. Een zoute bron kan geen zoet water geven. De beteekenis is, dat de slechte Christen geen goede en waardevolle woorden uit zijn mond kan voortbrengen; dit zou met zijn innerlijke stemming niet overeenkomen en dus onnatuurlijk zijn.

8. Over de ware en de valsche wijsheid, 3, 13—18.

Wij kunnen deze pericope beschouwen als het kernpunt van den brief, welks grondgedachte immers is de practische christelijke levenswijsheid, welke van God komt, in tegenstelling met de valsche wijsheid der wereld. Diegenen onder de exegeten, die de geheele voorafgaande pericope (3, 1—12) alleen op de leeraars laten slaan, meenen, dat Jacobus nu aanwijzingen geeft over de keuze der leeraars; alleen degene, die practische levenswijsheid bezit, kan dat ambt met vrucht uitoefenen. Wij hebben echter gezien, dat de apostel in 3, 1—12 reeds spoedig over de zonden der tong in het algemeen spreekt, zoodat wij ook aan de vermaning tot practische levenswijsheid een algemeene strekking moeten toekennen. Het verband met de voorafgaande pericope is duidelijk: De beheersching der tong is een eisch van christelijke levenswijsheid. Weer gaat Jacobus te werk bij wijze van tegenstelling: Tegenover de echte wijsheid, die van God komt, stelt hij de valsche wijsheid der wereld, die hij aardsch, zinnelijk en zelfs duivelsch noemt. De lezers zijn nog niet volmaakt. Het verkeerde wordt voorgesteld als de werkelijke toestand (v. 14. 16), terwijl de

13. Wie is er onder u wijs en verstandig? Hij toone uit (zijn) goeden wandel zijn werken in zachtmoedige wijsheid! 14. Maar zoo gij bitteren naijver en twistzucht in uw hart onderhoudt, roemt dan niet

---

echte levenswijsheid geldt als het ideaal, waarnaar zij moeten streven. Jacobus denkt nog steeds aan de zonden der tong. De slechte Christen is als een zoute bron, die alleen bittere dingen voortbrengt: naijver en twist, terwijl de wijze Christen vooral door vriendelijkheid, oprechtheid en vreedzaamheid uitmunt.

13. — Met de vraag, wie er onder hen wijs en verstandig is, wil Jacobus den lezers duidelijk maken, dat niet allen werkelijk wijs zijn. Zij maken er wel aanspraak op, maar in werkelijkheid zijn zij het niet. De apostel toont weer zijn diepen zedelijken ernst en zijn afschuw voor allen schijn. Evenals bij het geloof en de vroomheid, zoo is er volgens hem ook bij de wijsheid veel bedriegelijks. Naast „sophos" (wijs) doet „epistèmôn (verstandig) meer aan het beredeneerde overleg denken. De beteekenis van beide begrippen is evenwel vóór alles religieus. Evenals in de wijsheidsboeken van het O. T., is de wijsheid hier niet een theoretische kennis, maar een practische levenshouding. Wie de ware kennis van God heeft en van den in de wet neergelegden goddelijken wil en zijn leven daarmee in overeenstemming brengt, is werkelijk wijs. Evenals Paulus kent Jacobus ook een menschelijke wijsheid, die enkel schijn is. Daarom eischt hij, dat degene, die er aanspraak op maakt wijs te zijn, zijn wijsheid toone door de goede daad. Waar geen uiterlijke christelijke levenswandel is, is ook geen ware wijsheid. De apostel drukt dit tamelijk omslachtig uit: hij toone uit (zijn) goeden levenswandel zijn werken in zachtmoedige wijsheid. Dat de Christen innerlijk de ware wijsheid bezit, moet hij toonen door een voortdurenden christelijken levenswandel, die voor zijn omgeving klaar waarneembaar is. Daaruit komen vanzelf de goede werken voort, d.w.z. de bizondere daden, waarin de wijsheid telkens tot uiting komt. De uitingen der wijsheid moeten vooral bestaan in werken van zachtmoedigheid. De ware wijze is volgens Jacobus zachtmoedig. Het tegendeel daarvan is het hoogmoedige, opvliegende en hardvochtige gedrag van dengene, die zich op menschelijke wijsheid beroemt. De ware wijze is nederig en toont dit door zijn zachtmoedige houding, ook tegenover zijn vijanden. Dit is een wezenlijke eigenschap van de christelijke wijsheid, wat Jacobus uitdrukt door den genitief: in zachtmoedigheid van wijsheid. Daar de nadruk valt op de zachtmoedigheid, vertalen wij beter „in zachtmoedige wijsheid" dan „in wijze zachtmoedigheid".

14. — Het tegendeel der wijsheid bestaat volgens Jacobus in bitteren naijver en twistzucht. Hij schijnt ondervonden te hebben, dat degenen, die zich op menschelijke kennis en wijsheid beroemen, anderen minachten en hen hard bejegenen. „Zèlos" (ijver) kan ook een gunstigen zin hebben, maar hier wordt het door „pikros" (bitter) gekenteekend als een verderfelijke ijver of naijver, die niemand anders naast zich duldt en alle afwijkende meeningen hartstochtelijk bestrijdt. Zulk een ijver openbaart zich noodzakelijk in een twistzieke houding tegenover allen, die eenige zelfstandigheid toonen. Jacobus schijnt wel te doelen op sommige leeraars, die omwille van hun z.g. wijsheid de christelijke liefde vergaten. Zij geleken op de Farizeën, die om hun hoogere ontwikkeling het gewone volk minachtten en met de grootste hard-

en liegt niet tegen de waarheid. 15. Dit is niet de wijsheid, die van boven komt, maar een aardsche, natuurlijke, duivelsche; 16. want waar naijver heerscht en twistzucht, daar is onrust en allerlei verach-

---

heid behandelden. Christus daarentegen had gezegd: „Leert van Mij, omdat Ik zachtmoedig en nederig van harte ben" (Mt. 12, 29). De „eritheia" is de twist en tweedracht, die uit de bittere ijverzucht voortkomt. In verband met v. 13 zou men als nazin verwachten: dan zijt gij niet wijs en verstandig. In plaats daarvan volgen twee imperatieven, waardoor aan de ijverzuchtigen en twistzieken de eisch gesteld wordt, zich niet op hun wijsheid te beroemen. De beide werkwoorden „roemen" en „liegen" vormen één begrip. Hun roemen wordt als een leugen tegen de waarheid gebrandmerkt. De waarheid is hier niet het Evangelie, maar is synoniem met werkelijkheid. Zulke menschen moeten zich niet beroemen op hun wijsheid, omdat zij in werkelijkheid dwaas zijn.

15. — De wijsheid, waarop de naijverige en twistzieke Christenen zich beroemen, wordt nu in zich veroordeeld. Dat is niet de wijsheid, die van boven komt. Het is in overeenstemming met de gewoonten der Rabbijnen, dat Jacobus den ontzagwekkenden naam van God niet uitspreekt, maar hem verbergt onder de zegswijze „van boven". Volgens het O. T. heeft de wijsheid bij God haar verblijf (Spreuk. 8, 30; Eccli. 24, 4); Hij is het dan ook, die de wijsheid mededeelt (1, 5; Spreuk. 2, 6; Wijsh. 9, 17; Eccli. 1, 1). Door de uitdrukking „van boven" wordt de ware wijsheid gekenteekend als bovenaardsch, als behoorend tot een hoogere orde. De valsche wijsheid daarentegen is aardsch, natuurlijk, duivelsch. Door deze gradatie wordt de minderwaardigheid en verderfelijkheid der menschelijke wijsheid geteekend. Zij komt niet van boven en daarom wordt zij op de eerste plaats „epigeios" (aardsch) genoemd. Deze term bevat echter niet alleen een ontkenning van haar hemelschen oorsprong, maar kenteekent haar tevens als onvolmaakt, waardeloos en valsch. Wanneer hij in tegenstelling staat tot „hemelsch", krijgt hij de beteekenis van minderwaardigheid; wat van de aarde stamt en tot de aarde behoort, is dwaling, onwetendheid, zwakheid en zonde, en moet daarom door hemelsch licht en hemelsche kracht genezen worden. Op de tweede plaats is de wijsheid, waarop valschelijk geroemd wordt, „psuchikos". Dit woord, dat in tegenstelling tot „sômatikos" (lichamelijk) een gunstige beteekenis heeft, moet hier in ongunstigen zin genomen worden. Het beteekent letterlijk: wat tot de ziel behoort, maar verder ook: zinnelijk, aardsch, natuurlijk. Het staat dan in tegenstelling tot „pneuma", het geestelijke en goddelijke levensbeginsel van den Christen. De valsche wijsheid ontleent haar oorsprong aan het natuurlijke menschelijke verstand en wordt daarom veroordeeld als gebrekkig; zij wordt niet doordrongen door den Geest Gods en geraakt daarom op dwaalwegen. De zwaarste veroordeeling ligt echter in den derden term: „daimoniôdès" (duivelsch). Terwijl de ware wijsheid van God komt, is de valsche van duivelschen oorsprong. Alles immers, wat zich openbaart in naijver en twist, kan niet van God komen, maar moet zijn oorsprong vinden bij den duivel.

16. — Het oordeel, dat Jacobus in v. 15 over de zuiver menschelijke wijsheid en dus ook over de z.g. wijzen velt, zou menigeen overdreven streng kunnen schijnen. Daarom motiveert hij zijn vonnis door te wijzen op de noodzake-

telijk bedrijf. 17. De wijsheid, die van boven komt, is vooreerst rein, en dan ook vreedzaam, welwillend, gezeggelijk, vol barmhartigheid en

---

lijke gevolgen: Waar naijver heerscht en twistzucht, daar is onrust en allerlei verachtelijk bedrijf. De „akatastasia", het tegendeel van vrede, rust en orde, teekent den toestand, die door de verkeerde wijsheid in een gemeente wordt veroorzaakt. De onderlinge naijver en de hartstochtelijke twisten der geleerden oefenen hun verderfelijken invloed uit op de gewone geloovigen, zoodat er partijzucht ontstaat en de vergaderingen door tweedracht verstoord worden. De onrust is het eerste en voornaamste gevolg, maar er zijn nog allerlei andere. Jacobus doet echter geen verdere opsomming, maar zegt samenvattend: elk verachtelijk ding. Het woord „phaulos" (samenhangend met „vuil") beteekent letterlijk onbeduidend of verachtelijk, verder ook slecht en zondig. Hier wordt er de nadruk op gelegd, dat de verkeerde wijsheid, in tegenstelling met de ware, die kostbare vruchten voortbrengt, slechts waardelooze en slechte dingen veroorzaakt.

17. — Is de omschrijving van de valsche wijsheid in v. 15 bondig, de ware wijsheid wordt met een overvloed van eigenschappen geteekend. Het is eigenaardig, dat al deze eigenschappen van moreelen aard zijn, terwijl men toch bij een omschrijving van de wijsheid ook verstandelijke of intellectueele kenmerken zou verwachten. Daaruit blijkt opnieuw, dat de ware wijsheid volgens Jacobus niet tot het verstandelijk gebied behoort. Het is een practische levenshouding, die uit de juiste kennis van God voortkomt. Op de eerste plaats wordt de reinheid genoemd. De uitdrukking „prôton men" scheidt deze eigenschap streng af van de volgende, die met „epeita" (vervolgens) worden ingeleid. Dit beteekent, dat deze eigenschap de eerste en voornaamste is. Zij betreft immers het innerlijk wezen der wijsheid, zonder eenige openbaring naar buiten. Wij denken aan Wijsh. 7, 25: „Want zij is een ademtocht van Gods majesteit, een reine uitstraling van de glorie van den Almachtige; daarom kan niets, wat besmet is, haar raken." Daar echter Jacobus' bedoeling vooral concreet is, denken wij speciaal aan de onzuivere bedoelingen, waardoor de z.g. wijzen onder de Christenen zich laten leiden: naijver, hoogmoed, eigenbelang enz. Met „epeita" (vervolgens) worden verder drie eigenschappen opgenoemd, die op de verhouding tot den evennaaste betrekking hebben: vreedzaam, welwillend, gezeggelijk. Zij behooren tot de zachtmoedigheid, die volgens v. 15 een kenmerk van de ware wijsheid is. De ware wijsheid is „eirènikè" (vreedzaam), omdat zij niet de eigen eer zoekt, maar boven alles de liefde en den vrede tracht te bewaren; daarbij denkt Jacobus aan de tweedracht, welke door de valsche wijsheid veroorzaakt wordt. Verder is de echte wijsheid „epiëikès" (mild, vriendelijk, welwillend), omdat zij niet met hardheid eigen wil en recht doordrijft, maar met zachtheid den evenmensch zoekt te winnen. Ten derde is zij „eupeithès" (gemakkelijk te overtuigen); want zij is toegankelijk voor een verstandig en welwillend woord in tegenstelling met de valsche wijsheid, die hardnekkig aan eigen oordeel vasthoudt. Verder heet het, dat zij vol is van barmhartigheid en goede vruchten. De valsche wijsheid is zelfzuchtig en kent geen erbarmen, maar de ware wijsheid is jegens allen en vooral jegens de hulpbehoevenden vol van barmhartigheid; „vol van" beteekent, dat zij niet enkel voorbijgaande opwellingen van medelijden heeft, maar overal en altijd bereid is ook practische naastenliefde te beoefenen. Na deze speciale deugdoefening volgt

goede vruchten, onpartijdig, ongeveinsd. 18. De vrucht der gerechtigheid wordt in vrede gezaaid voor hen, die vrede stichten.

---

nu een algemeene aanduiding: vol goede vruchten. Zooals de valsche wijsheid „allerlei verachtelijk bedrijf” voortbrengt (v. 16), zoo is de ware een oorzaak van goede vruchten, d.w.z. van allerlei goede en waardevolle daden. Jacobus sluit met een tweetal eigenschappen, die alleen reeds om de gelijkluidendheid een paar vormen: „adiakritos” en „anupokritos”. Het eerste beteekent: geen onderscheid makend, onpartijdig. Daar de ware wijsheid geen eigenbelang kent, gaat zij ook nooit volgens aanzien van persoon te werk, maar is altijd strict onpartijdig. Het tweede beteekent: zonder huichelarij, ongeveinsd. Iemand, die waarachtig wijs is, weet immers, dat God zich niet door geveinsde acten van deugd laat bedriegen.

18. — Ofschoon in dit vers niet van de wijsheid, maar van de gerechtigheid gesproken wordt, moeten wij het toch als een voortzetting van v. 13—17 beschouwen. De wijze wil immers door woord en voorbeeld gerechtigheid verwekken. Dat de vrucht gezaaid wordt, lijkt tegenspraak; het is immers het zaad, dat gezaaid wordt, en daaruit ontstaat later de vrucht. Wij moeten echter bedenken, dat het zaad zelve ook vrucht is en dat reeds gedacht wordt aan hetgeen het zaad later zal voortbrengen. De nadruk ligt op „in vrede”. Men kan geen gerechtigheid bij anderen verwekken dan door vreedzaamheid; wie het eigenbelang zoekt en door naijver en twistzucht gedreven wordt (vgl. v. 14), brengt niets goeds voort. Wie derhalve waarachtig wijs is, zal steeds in vrede aan het heil van anderen arbeiden; de z.g. wijze zal meer bederven dan verbeteren. Het laatste „voor hen, die vrede stichten” duidt aan, dat de ware wijsheid, wil zij vruchtbaar zijn, een vreedzame stemming eischt niet alleen bij degenen, die de gerechtigheid meedeelen, maar ook bij hen, die ze ontvangen. Zij kan alleen in een sfeer van vrede de gerechtigheid voortbrengen.

B. Practische vermaningen tot christelijke levenswijsheid, 4, 1—5, 20.

1. Geen onderlinge twisten, 4, 1—3.

Ook in de eerste drie hoofdstukken gaf Jacobus menige practische vermaning; zijn geheele brief is erop gericht, de lezers tot een echt christelijken levenswandel te brengen. De hoofdpunten waren: hoe de Christenen zich in de beproeving moeten gedragen (1, 2—18), dat het geloof niet voldoende is, maar dat zij zich ook als Christenen moeten gedragen (1, 19—27; 2, 14—26), dat zij geen aanzien van personen moeten kennen (2, 1—13), dat zij de gevaren der tong moeten vermijden (3, 1—12) en dat de ware wijsheid niet met twist en tweedracht kan gepaard gaan (3, 13—18). Ondanks de practische bedoeling vindt men echter in het eerste deel ook principieele beschouwingen, die den dieperen grond van de kwesties nagaan. In hfdst. 4 en 5 daarentegen grijpt de apostel zijn lezers direct aan; zijn aanklacht wordt duidelijker en scherper. Hij begint met een vermaning, die aansluit aan 3, 13—18. In plaats van de ware wijsheid, die alleen in een sfeer van vrede gedijen kan, heerscht er onder hen de valsche, die zich in twisten uit.

4\. 1. Vanwaar komen er oorlogen onder u, vanwaar twisten? Is het niet hieruit: uit uw lusten, die in uw ledematen strijd voeren? 2. Gij begeert en gij bezit niet; gij moordt en benijdt, en gij kunt niet verkrijgen; gij strijdt en voert oorlog; gij bezit niet, omdat gij niet bidt; 3. gij bidt en verkrijgt niet, omdat gij verkeerd bidt, om het (namelijk) in uw lusten te verbrassen.

1\. — Het tweemaal herhaalde vraagwoord „vanwaar" is een teeken, dat Jacobus vooral wil wijzen op de troebele bron, waaruit hun oneenigheid voortkomt. De aanspraak „broeders" blijft hier weg, wat den toon eenigszins verscherpt. Terwijl van den vrede in het enkelvoud gesproken werd als zijnde de éene, blijvende toestand (3, 18), staan nu de substantieven in het meervoud (oorlogen en twisten), om aan te geven, hoe vaak en op hoe verschillende wijzen de vrede gestoord wordt. „Polemoi", oorlogen, duidt op blijvende, zich telkens weer openbarende oneenigheden, terwijl „machai", twisten, meer doet denken aan heftige woordenstrijden in de bijeenkomsten. Jacobus antwoordt met een nieuwe vraag, daarbij zich op hun eigen oordeel beroepend. Hun oneenigheid komt voort uit hun lusten. De „hèdonai" (vreugden, genoegens) zijn in zich niet verkeerd, maar beteekenen hier de wereldsche, zinnelijke strevingen naar genot, die den Christen van het goddelijke vervreemden en daarom onderdrukt moeten worden. Daarom wordt ook gezegd, dat zij huizen in de ledematen; zij behooren dus tot het vleeschelijke en lichamelijke deel van den mensch. Zonder eenig object te noemen, voegt Jacobus er aan toe, dat zij in de ledematen strijd voeren. Dit beteekent niet, dat zij strijd voeren tegen elkander, of tegen den geest, of tegen God. Zij worden enkel voorgesteld als een krijgslustige schaar, die altijd bereid is tegen welken tegenstander ook den strijd op te nemen. Het zijn inderdaad de lagere strevingen, die den mensch tot een baatzuchtig wezen maken en hem in botsing brengen met zijn evenmensch.

2—3. — Deze twee verzen zijn samengesteld uit korte, afgebroken zinnetjes, waarin Jacobus heftige aanklachten tegen de lezers uit. Positieve en negatieve uitspraken staan scherp tegenover elkaar, meestal verbonden door het woordje „en". Er is geen sprake van eenige verzachtende uitdrukking, wat aan de aanklachten een bitteren toon geeft. Volgens de meest waarschijnlijke indeeling zijn er vier tegenstellingen: 1. Gij begeert en gij bezit niet; 2. gij moordt en benijdt, en gij kunt niet verkrijgen; 3. gij strijdt en voert oorlog; gij bezit niet, omdat enz.; 4. gij bidt en gij verkrijgt niet, omdat enz. De derde en vierde tegenstelling wijken van de twee eerste af, omdat de reden wordt aangegeven; bovendien ontbreekt in de derde het voegwoord „en". Het geheel bevat een treffende schildering van de nutteloosheid der zinnelijke strevingen; al de inwendige en uitwendige rusteloosheid van den aardschen mensch veroorzaakt slechts onvoldaanheid, onrust en tweedracht. — De eerste tegenstelling luidt: Gij begeert en gij bezit niet. Evenals bij de volgende werkwoorden ontbreekt het object, omdat Jacobus den vollen nadruk wil laten vallen op de gezindheid. Het woord „epithumein" kan een goeden zin hebben (1 Tim. 3, 1), maar wordt meestal van de ongeregelde drift gebruikt (Gal. 5, 17; Rom. 7, 7). Het beteekent hier het egoïsme van den mensch, die zich laat leiden door zijn zinnelijke lusten. Het begeeren loopt echter op niets uit: en gij bezit niet. Wanneer de mensch ook al het begeerde krijgt, toch is

hij niet voldaan; hij begeert steeds meer en zijn onrust groeit altijd aan. De tweede tegenstelling is: Gij moordt en benijdt, en gij kunt niet verkrijgen. Het woord „phoneuete" valt eenigszins uit den toon en wordt daarom door velen bestreden. Zouden de lezers zoo maar moorden bedreven hebben? In navolging van Erasmus lazen Calvijn en Beza (ook de Statenvertaling) „phthoneite", gij benijdt, wat ongeveer synoniem is met het volgende „zèloete" (zie ook Belser en Hauck). Wij nemen echter deze verandering niet aan, omdat al de handschriften „phoneuete" hebben en omdat een verandering van een gemakkelijke lezing in een moeilijke onverklaarbaar is. De oplossing is, dat men het moorden niet letterlijk moet opvatten. Joa. zegt immers: „Wie zijn broeder haat, is een moordenaar" (1 Joa. 3, 15). Al de tweedracht, twist en haat, waardoor de zinnelijke en egoïstische mensch wordt gedreven, wordt samengevat in het woord „moorden"; het is trouwens best mogelijk, dat het in sommige gevallen zoo ver kwam. Maar hoezeer zij ook hun booze hartstochten voldoen, zij kunnen toch niet verkrijgen. Ook hier ontbreekt weer het object. Daardoor ontstaat een scherpe tegenstelling tusschen het onverzadigbare jagen naar aardsche goederen en genot en het onvoldane gevoel, de onrust en wroeging, welke ten slotte als een groote leegte in den mensch achterblijft. Als derde tegenstelling volgt dan: Gij strijdt en voert oorlog; gij bezit niet, omdat gij niet bidt. De strijd en oorlog duiden blijkbaar op een meer blijvenden toestand, op partijschappen, die zich in voortdurende oneenigheden en vijandelijkheden openbaren. Maar het resultaat is steeds negatief. Nu brengt Jacobus echter een nieuwen factor in het geding en wel een zuiver religieuzen: Zij bezitten niet, omdat zij niet bidden. In 1, 5 zeide Jacobus reeds, dat het gebed het zekere middel is om iets te verkrijgen; hij volgt daarin de leer van Christus (Mt. 7, 7 vlg.; Joa. 14, 13). De lezers daarentegen gebruiken enkel menschelijke middelen om het begeerde te verwerven en daarom slagen zij niet. De apostel gaat daarbij uit van de veronderstelling, dat alles, wat de mensch verwerft of bezit, een gave van God is en dat hij dus om al deze dingen moet bidden (vgl. 5, 14—18). De vrome (en dus wijze) mensch erkent zijn volstrekte afhankelijkheid van God en wacht met geloovig vertrouwen en tevens met geduld op de verhooring van zijn gebed, terwijl de natuurlijke mensch eigenmachtig het begeerde tracht te veroveren. Jacobus maakt daarbij abstractie van het feit, dat de natuurlijke mensch vaak dingen begeert, die ongeoorloofd zijn of althans nutteloos voor zijn eeuwige zaligheid; hij wil immers enkel den nadruk leggen op de verschillende houding, welke de mensch ten opzichte van God kan aannemen. De laatste tegenstelling is: De lezers bidden en toch verkrijgen zij niet, omdat zij verkeerd bidden. Eerst heeft Jacobus gezegd, dat zij niet bidden; nu zegt hij, dat zij verkeerd bidden. Hij wil antwoorden op hun opwerping, dat zij wèl allerlei dingen aan God vragen. Hun bidden is verkeerd en daarom staat het gelijk met niet-bidden. Waarom is hun gebed verkeerd? Omdat zij een slechte bedoeling hebben. Zij vragen allerlei dingen, die zij in hun lusten kunnen verbrassen. Al hun streven is op het aardsche en zinnelijke gericht en dit openbaart zich zelfs in hun gebed. In v. 1 werden de lusten voorgesteld als de oorzaak van hun ongerechtigheid, terwijl zij hier het doel worden genoemd. Geheel hun leven en zelfs hun gebed wordt dus door de lusten beheerscht.

4. Echtbreeksters, weet gij niet, dat vriendschap voor de wereld vijandschap tegen God is? Wie dus een vriend van de wereld wil zijn, maakt zich tot vijand van God. 5. Of meent gij, dat de Schrift voor niets zegt: Tot afgunst toe begeert Hij den geest, dien Hij in ons heeft

---

2. God en de wereld, 4, 4—10.

4. — Jacobus gaat over tot een ander onderwerp: de tegenstelling tusschen God en de wereld. Zijn vermaning heeft weer den vorm van een aanklacht: De lezers geven de voorkeur aan de wereld. Terwijl v. 1 alleen opviel door het ontbreken van de aanspraak „broeders", begint v. 4 zelfs met het harde: echtbreeksters. De vrouwelijke vorm „moichalides" lijkt vreemd; daarom hebben sommige Grieksche teksten het mannelijke „moichoi" er aan toegevoegd; de Vulgaat heeft alleen „adulteri", echtbrekers. Uit de handschriften blijkt echter, dat Jacobus alleen het vrouwelijk gebruikt heeft; de wijzigingen dienen enkel om een moeilijkheid op te heffen. Zijn uitdrukking gaat uit van het oud-testamentische idee, dat God met zijn volk een huwelijk gesloten heeft, zoodat de ontrouw der Israëlieten als echtbreuk beschouwd werd. Jacobus past dit beeld ook toe op de verhouding tusschen God en de Christenen (vgl. Mt. 12, 39; 16, 4), waarbij hij echter niet denkt aan de christelijke gemeenschap, maar aan iederen geloovige in het bizonder. Wanneer een Christen zich tot de wereld wendt, pleegt hij ontrouw tegenover God en doet hetzelfde, wat een ontrouwe vrouw doet ten opzichte van haar man. De vriendschap voor de wereld is immers vijandschap tegen God. De wereld is natuurlijk niet het door God geschapen heelal, maar de aan God vijandelijke en door de booze machten beheerschte wereld. Zij staat tot God in zóó scherpe tegenstelling, dat de vriendschap voor haar noodzakelijk vijandschap tegen God beteekent (vgl. 1 Joa. 2, 15). Om dit idee nog krachtiger in te scherpen, maakt Jacobus ook nog een persoonlijke toepassing: „Wie dus een vriend van de wereld wil zijn, maakt zich tot vijand van God." Daarin komt tot uitdrukking, dat de mensch vrij is in zijn keuze: de wereld of God. Kiest hij de wereld, dan moet hij zich geen illusie maken; door het feit zelve is hij vijand van God geworden.

5. — „Of meent gij" duidt aan, dat Jacobus de tegenstelling tusschen God en de wereld door het aangehaalde Schriftwoord wil bevestigen. De lezers moeten niet meenen, dat de Schrift het volgende ijdel en nutteloos zegt; d.w.z. wanneer zij het niet ter harte nemen, zullen zij tot hun eigen schade ondervinden, dat het waarheid bevat. Mochten zij derhalve Jacobus' gezag niet aanvaarden, laten zij dan de waarschuwing der H. Schrift ter harte nemen. Het citaat vinden wij nergens woordelijk in het O. T. Daarom denkt men vaak, dat het aan een apokrief geschrift of aan een Midrasch of Targum ontleend is. Zonder twijfel heeft Jacobus echter het O. T. bedoeld. Met zijn eigen woorden geeft hij dan weer, wat zakelijk in verschillende teksten gezegd wordt, bijv. in Ex. 20, 5; 34, 14. 15; Deut. 6, 15; Ps. 37, 1; Zach. 8, 2; Is. 63, 8—16. In al deze teksten is sprake van de ijverzucht, waarmee Jahwe de liefde en toewijding van Israël voor zich alleen opeischt. Het citaat kan verschillend vertaald worden; men kan namelijk „pneuma" als subject of als object nemen. In het eerste geval heet het: Tot afgunst toe begeert de Geest, dien Hij in ons deed

doen wonen? 6. Grootere gave echter geeft Hij; daarom zegt zij: God verzet zich tegen de hoovaardigen, maar den nederigen geeft Hij genade. 7. Onderwerpt u daarom aan God, maar verzet u tegen den

---

wonen; d.w.z. de H. Geest, dien God in ons door de heiligmakende genade deed wonen, eischt ons geheel en al op (zoo o.a. Zahn en Beyschlag). Het is echter waarschijnlijker, dat God het verzwegen subject van het werkwoord „begeeren" is. Ook in het citaat van v. 6 is God immers het subject; bovendien zou in het andere geval het object ontbreken. Het „pneuma" is dan niet de H. Geest, maar het bovennatuurlijke princiep, dat God aan den Christen schenkt (de heiligmakende genade). God heeft dezen geest in den Christen doen wonen, toen Hij hem door het Doopsel van zondaar tot rechtvaardige maakte. Daarom heeft Hij er ook recht op, dat de Christen zijn geest geheel op God richt. Dit wordt uitgedrukt door het werkwoord „epipothein", dat een hevige begeerte om iets geheel en al te bezitten beteekent. Deze gedachte wordt nog versterkt door „t o t a f g u n s t t o e". Daarmee wordt de ijverzucht aangegeven, waarmee God ertegen waakt, dat de geest zich tot iets anders wendt, in dit geval tot de wereld. Nog meer dan „zèlos" duidt „phthonos" de hartstocht aan, die het begeerde goed geheel voor zich wenscht te bezitten. De aanspraak „echtbreeksters" in v. 4 bevatte reeds het idee, dat God met ijverzucht aanspraak maakt op de algeheele toewijding der lezers en niet dulden kan, dat zij ook maar voor een deel de wereld aanhangen.

6. — God is ijverzuchtig en straft dus de ontrouw, maar Hij is ook genadig; dit wordt in v. 6 gezegd. De Christen moet aan de wereld en al haar goederen verzaken en dit valt hem zwaar, maar God stelt hem schadeloos d o o r h e m e e n g r o o t e r e g a v e t e s c h e n k e n. De comparatief heeft waarschijnlijk betrekking op hetgeen de wereld schenkt; want de ijverzucht, waarover v. 5 spreekt, kan men moeilijk een gave noemen. Gaarne stelt Jacobus God voor als gever (vgl. 1, 5. 17); de Christen moet niet op eigen krachten steunen, zooals de menschen der wereld, maar geloovig vertrouwen op Gods gevende liefde. Dan volgt wederom een bewijzend Schriftwoord (het onderwerp van „zeggen" is niet God, maar de Schrift zooals in v. 5): G o d v e r z e t z i c h t e g e n d e h o o v a a r d i g e n, m a a r d e n n e d e r i g e n g e e f t H i j g e n a d e. Deze tekst is ontleend aan Spreuk. 3, 34 (ook aangehaald in 1 Petr. 5, 5). Hierin wordt verklaard, welke gave in het eerste deel van het vers bedoeld werd. Het is de genade of goedgunstigheid, welke God betoont aan de nederigen. Daarbij wordt „charis" niet genomen in uitsluitend bovennatuurlijken zin, wat wij theologisch „genade" noemen, maar in het algemeen van Gods goedheid, waarmee Hij de geringen en zwakken, die op Hem vertrouwen, onder zijn vaderlijke bescherming neemt. God verzet zich daarentegen tegen de hoogmoedigen, die zich met eigen krachten de goederen der wereld willen veroveren en daarbij door hun streven en strijden de anderen verdrukken. Jacobus verdeelt dus de menschen en ook de Christenen in twee klassen: de hoogmoedigen, die op eigen krachten vertrouwen, en de nederigen, die zich van hun geringheid en onmacht bewust zijn. Tegenover den grooten God past alleen deze laatste houding; want zijn verzet tegen de hoogmoedigen beteekent natuurlijk hun ondergang.

7. — In v. 7—10 volgen nu een reeks van i m p e r a t i e v e n, die kunnen beschouwd worden als de practische conclusie uit de aanklachten van v. 4—6.

duivel, en hij zal van u wegvluchten. 8. Treedt nader tot God, en Hij zal naderen tot u. Zondaars, reinigt uw handen; dubbelhartigen, zuivert uw harten. 9. Beseft uw ellende, jammert en weent; uw lachen

---

Vooral v. 8 b en v. 9 klinken hard. Jacobus spreekt de lezers aan als zondaars en dubbelhartigen, wien een strenge straf te wachten staat. Wij moeten de scherpte der uitdrukkingen verklaren uit den zedelijken ernst van den apostel, die alle halfheid verafschuwt; hij houdt niet van verzachtende beperkingen, omdat hij de lezers uit hun lauwheid wil wakker schudden. — De eerste imperatief heeft betrekking op de verhouding van den mensch tot God. Omdat God alleen aan de nederigen genade schenkt (v. 6), moet de mensch zich aan God onderwerpen. Daarbij wordt niet gedacht aan de verschillende geboden, maar aan de algeheele en principiëele gehoorzaamheid aan Gods wil. Aan deze volstrekte onderwerping beantwoordt een even volstrekt verzet tegen den duivel. Elk toegeven aan Gods grooten tegenstander kan op den ondergang uitloopen, maar het krachtdadige verzet zal ook zeker met de overwinning bekroond worden: Hij zal van u wegvluchten, In deze woorden wordt de onmacht van den duivel geteekend. Hij kan niets tegen degenen, die zich zonder aarzeling tegen hem verzetten.

8. — Van de houding tegenover den duivel keert Jacobus nu weer terug tot de juiste houding tegenover God. In het O. T. werd het naderen tot God allereerst plaatselijk van den tempel of van het altaar verstaan (Ex. 19, 22; Lev. 10, 3; Is. 29, 13), vervolgens echter ook geestelijk van het gebed of de innerlijke gezindheid (Ps. 148, 14; Os. 6, 1; vgl. Hebr. 4, 16; 7, 19). Wanneer de mensch zoo tot God nadert, zal God nader komen tot hem door zijn bescherming en genade. Dat de duivel vlucht (v. 7), vindt hier zijn tegenstelling in de nadering van God. De kracht van Jacobus' woord ligt ook hier weer in het ontbreken van elke nadere bepaling: „Nadert tot God, en Hij zal naderen tot u." — Het naderen tot God doet Jacobus denken aan Ps. 23, 3 vlg.: „Wie mag den berg van Jahwe bestijgen, wie zijn heilige stede betreden? Die rein is van handen en zuiver van hart, in wiens ziel geen bedrog is en die geen valsche eeden doet." Reine handen en zuivere harten zijn de voorwaarden, waarop men tot God mag naderen. De handen zijn het symbool van de daden, de harten van de gezindheid. Wil de mensch dus tot God naderen, dan moet hij zich bevrijden van alle zondige werken en zijn gedachten en verlangens geheel op God richten. Dat de lezers zoo ver nog niet zijn, blijkt uit het bittere woord: „Zondaars, reinigt uw handen; dubbelhartigen, zuivert uw harten." Het harde „echtbreeksters" van v. 4 wordt hier versterkt door de dubbele aanspraak: zondaars en dubbelhartigen. De lezers stellen daden, die met Gods wil en wet in strijd zijn, en daarom zijn zij zondaars; hun hart is verdeeld tusschen God en de wereld, en daarom zijn zij dubbelhartig.

9. — Weer een drietal imperatieven zonder eenige verklaring of verzachting. Er wordt geen reden of object van hun klagen genoemd. De eerste imperatief „talaipôrèsate" beteekent eigenlijk „weest ongelukkig", maar moet hier in subjectieven zin genomen worden: Beseft uw ongeluk. In plaats van zich aan de wereld te hechten en zich over haar goederen en genot te verheugen, moeten de lezers treuren over de bedorven wereld en zich ongelukkig voelen in deze aardsche ballingschap. In denzelfden zin prees ook Christus

verkeere in rouw en uw vreugde in droefheid. 10. Vernedert u voor den Heer, en Hij zal u verheffen.

11. Spreekt geen kwaad van elkander, broeders. Wie kwaad spreekt van zijn broeder of zijn broeder oordeelt, spreekt kwaad van de wet en oordeelt de wet; maar zoo gij de wet oordeelt, zijt gij geen dader der

---

de treurenden zalig (Mt. 5, 5). Zij moeten niet meedoen met het oppervlakkige en lichtzinnige lachen der wereldlingen, maar eerder jammeren en weenen. Geven zij de voorkeur aan de wereldsche genietingen, dan zal hun gelach verkeeren in rouw en hun vreugde in droefheid. Zoo zeide ook Christus: „Wee u, die nu lacht, want gij zult treuren en weenen" (Lc. 6, 25).

10. — De vreugde en de overmoed der wereld passen den Christen niet. Hij moet zich voor den Heer vernederen. De nederigheid is volgens Jacobus een der voornaamste eigenschappen van den vrome (1, 9; 4, 6). Het is de eenige houding, die den mensch tegenover God past. Dan zal ook God hem verheffen, d.w.z. een waardigheid en zaligheid schenken, die alles overtreffen, wat de wereld geven kan. De belooningen, welke hier en in v. 7 en 8a aan de vermaningen worden toegevoegd, verzachten eenigszins den ernstigen toon.

3. Geen kwaadspreken, 4, 11 vlg.

11. — Het verband met het voorafgaande is niet zoo eng. Niettemin is er verband; want ook het kwaadspreken is een uiting van den wereldschen zin. Wie de goederen der wereld wil bezitten, komt noodzakelijk in botsing met zijn evenmensch. Sinds 3, 12 heeft Jacobus de aanspraak „broeders" niet meer gebruikt; dat zij hier terugkeert, is een bewijs, dat hij weer milder over de lezers denkt. Ook de toon wordt anders; in plaats van de korte imperatieven komen weer langere zinnen met uitgewerkte redeneeringen. „Katalalein" (tegenspreken) heeft de beteekenis van kwaad over iemand spreken in diens afwezigheid. Dit omvat niet alleen het kwaadspreken in eigenlijken zin, maar ook den laster. Tot driemaal toe gebruikt Jacobus het woord „broeder", om aan te toonen, hoezeer het kwaadspreken in strijd is met de broederlijke liefde. Kwaadspreken van den broeder staat gelijk met hem oordeelen. Terwijl in het eerste de nadruk valt op het heimelijke en verfoeilijke, ligt in het tweede meer het onrechtmatige en hoogmoedige van het kwaadspreken opgesloten. Niemand heeft het recht zich over zijn broeder tot rechter op te werpen. Wij denken aan Christus' woord: „Oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wordt" (Mt. 7, 1). — Het tweede deel van het vers bevat de motiveering van de vermaning. Wie kwaadspreekt van den broeder en hem oordeelt, keert zich niet alleen tegen den broeder, maar tevens tegen de wet, die het kwaadspreken verbiedt. Dit drukt Jacobus uit door de woorden: hij spreekt kwaad van de wet en oordeelt de wet. Wij moeten dit niet letterlijk opvatten; Jacobus wil enkel zeggen, dat het kwaadspreken een onrecht tegen de wet is. Daarmee wordt in het algemeen de wil van God bedoeld, die zoowel in de wet van Moses als in het Evangelie tot uiting komt. Een tegenstelling tusschen oude en nieuwe wet bestaat er voor Jacobus niet; de tweede is immers slechts de vervolmaking

wet, maar rechter. 12. Eén is de wetgever en rechter, die kan redden en verderven. Maar wie zijt gij, dat gij den naaste oordeelt?

13. Welaan nu, gij, die zegt: Vandaag of morgen zullen wij naar die stad reizen; wij zullen daar een jaar blijven en handel drijven en winst maken, 14. gij, die over den dag van morgen niets weet. Want wat is uw leven? Gij zijt immers een damp, die even opkomt en dan ver-

---

van de eerste. Wel ligt het in Jacobus' bedoeling, dat de naastenliefde volgens Jezus' woord het hoofdgebod is. Wie den broeder oordeelt, is geen dader der wet, maar rechter. Hij neemt tegenover de wet niet de vereischte houding aan, namelijk die van volstrekte gehoorzaamheid, maar hij werpt zich in tegendeel tot rechter over de wet op. Door het voornaamste gebod met voeten te treden, stelt hij zich boven de wet en tast Gods gezag aan.

12. — De kwaadspreker matigt zich een recht aan, dat hem niet toekomt. Eén is de wetgever en rechter, namelijk God. Zoo staat God, de eenige wetgever en de eenige, die de overtredingen der wet oordeelt, tegenover den kleinen mensch, die het waagt de wet te bevitten en zich dus tot wetgever en rechter opwerpt. Daarbij komt nog, dat God niet alleen wetten geeft en de overtreders oordeelt, maar ook de macht bezit, zijn oordeel ten uitvoer te brengen: Hij redt de vromen en stort de zondaars in het verderf. Onder deze laatsten zijn natuurlijk ook de kwaadsprekers. Tegenover de grootheid van God stelt Jacobus weer de kleinheid van den mensch, maar hij doet het nu in den vorm van een vraag: „Maar wie zijt gij, dat gij den naaste oordeelt?" Er is een scherpe tegenstelling tusschen de onbeduidendheid van den mensch en het recht, dat hij zich aanmatigt.

4. Geen plannen maken zonder God, 4, 13—17.

13. — Met „age nun", welaan nu, vraagt Jacobus de lezers, dat zij zich bezinnen en hem antwoord geven, als zij kunnen. Hij laat hen zelven spreken om hun wereldsche denkwijze te schilderen. Zij onthullen hun plannen met een zekerheid, alsof zij met niemand rekening hebben te houden. Zij gaan op reis en zullen zelf bepalen, of het vandaag of morgen zal gebeuren. Ook het doel der reis, een bepaalde stad, hebben zij zelf vastgesteld. Bovendien weten zij reeds tevoren, hoelang zij daar zullen blijven, namelijk een jaar, en wat zij er zullen doen: handel drijven en winst maken; zij zijn dus ook reeds overtuigd van hun succes. Daarmee worden de lezers geschilderd als wereldsche menschen, die alleen aan aardsche goederen denken en geen rekening houden met Gods voorzienigheid.

14. — Tegenover hun trotsche zelfvoldaanheid stelt Jacobus de meening, die hij zelve over hen heeft. Zij weten niets over den dag van morgen; letterlijk: zij kennen niet datgene, wat den dag van morgen betreft. Nog veel minder kunnen zij dus bepalen, wat zij morgen zullen doen. De dag van morgen komt over hen, zooals God het bepaald heeft; zij zelven hebben hem slechts te aanvaarden. Jacobus doet hen de nietigheid van hun aardsch bestaan inzien door de vraag: „Want wat is uw leven?" Hij zelve geeft het antwoord: „Gij zijt een damp, die even

dwijnt. 15. In plaats daarvan moest gij zeggen: Zoo de Heer het wil, zullen wij leven en dit of dat doen. 16. Maar nu roemt gij in uw pralerijen; al zulk roemen is slecht. 17. Wie dan weet goed te doen en het niet doet, voor hem is het zonde.

5. 1. Welaan nu, gij rijken, weent en jammert om de rampen, die

---

opkomt en dan verdwijnt." Zoo vluchtig en vergankelijk is hun leven. De gedachte wordt nog scherper, doordat zij zelven (niet alleen hun leven) met een damp vergeleken worden (de Vulgaat heeft verkeerd: vapor est).

15. — In v. 13 is gezegd, hoe de lezers spreken. Nu maakt Jacobus hun duidelijk, hoe zij zouden spreken, als zij werkelijk vroom waren. Dan zouden zij al hun plannen van Gods wil afhankelijk maken; want de vrome mensch weet, dat God geheel zijn leven bestuurt en regelt. Zij zouden dan niet onvoorwaardelijk over de toekomst spreken. maar hun plannen zeer bescheiden formuleeren met een: Zoo God het wil.

16. — De lezers spreken niet, zooals Jacobus in v. 15 aangeeft. Integendeel, zij roemen in hun pralerijen. De vrome mensch roemt alleen over datgene, wat God aan hem doet (1, 9; vgl. Jer. 9, 23). Nooit mag hij roemen in eigen voortreffelijkheid; want dat is leugen en zelfbedrog (Jer. 9, 22; Ps. 74, 5). Wat de lezers doen, kenmerkt de apostel als pralerijen, als dwaas gezwets, waaraan in werkelijkheid niets beantwoordt. Al zulk roemen is verkeerd. In het woordje „al" ligt opgesloten, dat er voor zulk een roemen nooit een reden bestaat, terwijl „zulk" te kennen geeft, dat het roemen op God en alles, wat Hij doet, wèl goed is.

17. — Volgens sommigen (o.a. Dibelius) bestaat er geen verband tusschen dit vers en de voorafgaande beschouwing. Maar het woordje „oen" (dus, derhalve) duidt zeker eenig logisch verband aan. Wij hebben waarschijnlijk te doen met een algemeene uitspraak. welke Jacobus hier op het geval van v. 13—16 wil toepassen. Niet alleen wie wetens en willens een slechte daad stelt, doet zonde, maar ook degene, die met volle kennis een goede daad nalaat. Daar de lezers nu weten, dat God alles bestuurt, doen zij zonde, wanneer zij spreken, alsof het niet zoo was.

5. Het ongeluk van den rijkdom, 5, 1—6.

1. — Het „welaan nu" herinnert aan 4, 13, waar Jacobus zich richtte tegen den wereldsch gezinden koopman. Het volgende thema toont daarmee veel overeenkomst. De apostel valt den genotzuchtigen en onverbiddelijken rijkaard aan. Zijn toon stijgt tot de uiterste bitterheid. In de voorafgaande pericope klonk nog de vermanende toon in v. 14 en 15 even door, maar hier is er enkel aanklacht en dreiging. Bij de rijken, die zóó zijn als zij hier geteekend worden, is blijkbaar geen hoop op bekeering. Zij worden beschouwd als klasse, zoodat er geen verzachtende termen zijn. Behooren zij tot de Christenen? Waarschijnlijk niet. Reeds uit 2, 1—7 bleek, dat de lezers meerendeels armen zijn, die door de rijke niet-Christenen verdrukt worden. Bovendien begint Jacobus de volgende pericope met de aanspraak „broeders" (v. 7), zoodat men moet veronderstellen, dat de rijken niet tot de broeders behooren. Maar waarom zou de apostel zich richten tot menschen, die niet tot zijn

over u komen. 2. Uw rijkdom is verrot, uw gewaden zijn verteerd door de mot, 3. uw goud en zilver is verroest en hun roest zal tegen u getuigen en zal uw vleesch wegvreten als vuur. Gij hebt schatten verzameld in de laatste dagen. 4. Zie, het loon der arbeiders, die uw akkers hebben gemaaid, dat door u achtergehouden is, schreeuwt luide,

---

lezerskring behooren? Hij spreekt naar de wijze der profeten, die ook vaak bedreigingen richtten tot vreemde volkeren. De bedreiging zal haar doel bereiken, ook wanneer de bedoelde personen ze niet vernemen. Zij dient trouwens hoofdzakelijk tot troost van de armen, die verdrukt worden; God zal hen wreken. Jacobus ziet reeds den ondergang der rijken. Daarom noodigt hij hen uit, te weenen en te jammeren. De rampen staan op het punt, over hen te komen.

2—3a. — Jacobus spreekt in den verleden tijd, omdat hij zich verplaatst op het tijdstip der afrekening. Naar de wijze der profeten ziet hij de toekomst als tegenwoordig. De rijken zullen vooreerst gestraft worden in die dingen, waaraan hun hart het meest gehecht was. Hun rijkdom is verrot. Het werkwoord „sèpein" doet denken aan graanvoorraden, die verrotten (ook in v. 4 worden de rijken als grondbezitters voorgesteld), maar het heeft ook de meer algemeene beteekenis van: bederven. In elk geval komt tot uitdrukking, hoe waardeloos en vergankelijk de rijkdom is. Verder spreekt de apostel van hun gewaden, die door de mot verteerd zijn. Een klein diertje is in staat de prachtige gewaden, die een voornaam deel van hun rijkdom vormen, te vernietigen (vgl. Mt. 6, 19 vlg.). Op de derde plaats: Hun goud en zilver is verroest. Men maakt de opwerping, dat edele metalen niet roesten. Maar de toenmalige munten en sieraden waren gewoonlijk niet uit zuiver goud of zilver. Waarschijnlijk kiest Jacobus zonder meer een term, die den ondergang van metalen aanduidt, zonder nu juist aan oxydatie te denken. Maar het zal niet blijven bij het verlies van den rijkdom. De roest zal tegen hen getuigen. Dit beteekent volgens sommigen (bijv. Hauck), dat zij hun schatten liever lieten verroesten dan anderen te helpen; de roest, die tegen hen getuigt, is dan het symbool van hun harteloosheid. Waarschijnlijker is echter de zin, dat de ondergang van hun rijkdom het bewijs zal zijn van hun eigen vergankelijkheid en nietigheid. Vreemd klinkt het, dat de roest hun vleesch zal wegvreten als vuur. De vermenging der twee beelden (roest en vuur) doet meerdere auteurs besluiten, „als vuur" met het volgende te verbinden. Ten onrechte echter; want Jacobus gaat van het beeld over naar de werkelijke straf der hel. Huiveringwekkend is de straf der verdoemde rijken: Hun vleesch zal door het vuur weggevreten worden.

3b. — Van de bestraffing der rijken gaat Jacobus nu over tot de daden, waardoor zij straf hebben verdiend. Vooreerst: zij hebben schatten verzameld in de laatste dagen. Er is een scherpe tegenstelling tusschen hun handelwijze en den tijd, waarin zij zich bevinden. Dat zij schatten verzamelen, is verkeerd, omdat daaruit hun hardvochtigheid voor de armen blijkt. Maar dat zij schatten verzamelen in de laatste dagen, is nog erger. Het getuigt van lichtzinnigheid en verstoktheid, dat zij nog geheel aan het aardsche hechten, terwijl de Rechter reeds voor de deur staat (v. 9).

4. — Speciaal noemt Jacobus den socialen mistoestand, waarbij het loon

en de kreten der maaiers zijn gekomen tot de ooren des Heeren Sabaoth. 5. Gij hebt op aarde gezwelgd en gebrast en uw harten vetgemest op den dag der slachting. 6. Den gerechte hebt gij schuldig verklaard en vermoord; hij verzet zich niet tegen u.

---

aan den arbeider onthouden wordt. Reeds het O. T. beschouwde dit als een wraakroepende zonde (Lev. 19, 13; Deut. 24, 15; Jer. 22, 13; Mal. 3, 5). De rijke wordt hier voorgesteld als een grondbezitter, die zijn akkers door gehuurde arbeiders laat maaien. Het achtergehouden loon wordt voorgesteld als een persoon, die luide roept. Het spreekt vanzelf, dat het tot God roept om wraak. Dat het werkwoord alleen staat, verhoogt nog den indruk. Het achterhouden van het loon is niet een zaak, die onder heer en arbeider wordt afgehandeld; het is iets, dat bij den wreker van alle kwaad niet alleen bekend is, maar tevens in hevige mate zijn toorn opwekt (vgl. Gen. 4, 10). Het roepen houdt niet op, voordat de zonde gestraft is. De woorden „aph' humôn" beteekenen letterlijk „van u uit" en worden vaak met „roepen" verbonden: het roept luide van u uit (tot God). Wij nemen het in den zin van „hupo" (door) en verbinden het met „achterhouden". — Hetzelfde wordt nog eens met andere woorden gezegd: De kreten der maaiers zijn gekomen tot de ooren van den Heer Sabaoth. De kreten, waarmee de maaiers tot hun werkgever roepen om hun loon, dringt niet in zijn ooren door, maar wel in die van God, die hen zeker zal helpen, althans wreken. Jacobus gebruikt het oud-testamentische „Heer Sabaoth" (Heer der heerscharen), om de macht van God te teekenen en aldus de rijken des te meer te doen vreezen.

5. — Terwijl de arbeiders op hun akkers werken en in gebrek leven, zwelgen de rijken in overvloed; dit verzwaart nog hun schuld. „Op de aarde" duidt de sfeer aan, waarop de rijken al hun zinnen gesteld hebben; het duidt tevens aan, dat er een andere sfeer is, waarin het hun niet goed zal gaan. Zij hebben hun harten vetgemest op den dag der slachting. Zij hebben hun rijkdom gebruikt, om aan al de begeerten huns harten te voldoen. „Op den dag der slachting" duidt den dag van het wraakgericht aan (Jer. 12, 3). Zij zijn dus zóó lichtzinnig en verstokt, dat zij zelfs nog zwelgen en brassen, wanneer de oordeelsdag reeds nabij is.

6. — Hun grootste zonde is echter, dat zij den gerechte schuldig verklaren en dooden. De arme wordt de gerechte genoemd, omdat hij geen onrecht doet, maar onrecht lijdt. De profeten hebben voortdurend geprotesteerd tegen de onrechtvaardige behandeling van den weerloozen arme door de rijken. Hier wordt speciaal gedacht aan de rechters, die ten voordeele van de rijken den arme veroordeelen. Het vermoorden moet letterlijk genomen worden; zelfs voor een gerechtelijken moord deinzen zij niet terug. Tegenover het gewelddadige optreden der rijken staat de handelwijze van den gerechten arme: hij verzet zich niet tegen hen. Daarin bestaat juist zijn gerechtigheid, dat hij Christus' gebod over het dulden en verdragen nakomt (Mt. 5, 39).

6. Over het christelijk geduld, 5, 7—11.

7. — Na de bedreigingen aan het adres der rijken richt Jacobus zich nu weer

7. Weest dan geduldig, broeders, tot de komst des Heeren. Ziet, de landman wacht op de kostelijke vrucht van den akker, geduld met haar oefenend, totdat zij den vroegen en laten regen ontvangen heeft.
8. Weest ook gij geduldig; versterkt uw harten, want de komst van den Heer is nabij. 9. Klaagt niet, broeders, tegen elkander, opdat gij
niet geoordeeld wordt; ziet, de Rechter staat voor de deur. 10. Neemt

mild en bemoedigend tot de goedwillenden onder de lezers. De verandering van toon blijkt reeds aanstonds uit de aanspraak „broeders". De komst van den Rechter, die de rijken zal straffen, moet een bron van troost en kracht voor de Christenen zijn, vooral voor de armen, die weerloos en zonder verzet lijden (v. 6). Zij moeten geduldig zijn. „Makrothumein" (groot van gemoed zijn) duidt de houding van den Christen tegenover alle wederwaardigheden aan; hij moet ze ongebroken en met moed verdragen, zonder in het geloof of in het vertrouwen te wankelen. Dit moet zoo zijn tot de komst des Heeren. Zij hoeven niet te dulden zonder vooruitzicht; integendeel, de tijd tot 's Heeren komst is niet lang en dan komt aan alle wederwaardigheden een einde. Zij moeten een voorbeeld nemen aan den landman, die ook geduldig wacht op de vrucht van den akker. Jacobus noemt deze vrucht kostbaar, omdat haar groote waarde het afwachten dragelijk maakt. Zoo maakt ook het groote loon, dat God geven zal, het wachten zoet. De landman weet, dat hij tot het rijpen van de vrucht niets kan bijdragen; daarom oefent hij geduld met haar (de vrucht), letterlijk: over haar. Zijn zorg wordt beschreven door de herinnering aan den vroegen en laten regen. Vooral het uitblijven daarvan stelde zijn geduld op een zware proef. Jacobus denkt daarbij aan den akkerbouw van zijn vaderland. In Palestina viel de vroege regen in den herfst en maakte den akker klaar voor ploegen en zaaien; de late regen in het vroege voorjaar was noodig voor den groei. Zoo gelijkt de geduldige Christen op den landman, die op een dorren bodem en in moeilijke omstandigheden geduldig den oogst afwacht.

8. — Zoo moeten ook de lezers geduldig zijn. Gebrek aan geduld komt voort uit zwakheid. Daarom moeten zij hun harten sterken met het vooruitzicht: De komst van den Heer is nabij. In v. 7 en 8 komt het woord „paroesia" voor, de technische term voor Christus' wederkomst (zie bij Mt. 24, 3). Jacobus deelt blijkbaar het vertrouwen der eerste Christenen, dat Christus spoedig zal wederkeeren. Ook bij Paulus vinden wij deze gedachte, vooral in zijn oudste brieven. Wij hebben echter niet te doen met een stellige uitspraak, zoodat er van een dwaling geen sprake is. Voor die Christenen, die 's Heeren komst niet beleven, beteekent de dood het einde van allen rampspoed.

9. — Het ongeduld uit zich vaak in een bittere stemming tegenover den evenmensch. Jacobus denkt nu niet aan de verhouding tusschen armen en rijken, maar tusschen de Christenen onderling. Zij moeten de vergevingsgezindheid beoefenen, opdat zij niet door Christus geoordeeld worden. Trouwens de Rechter, die alle onrecht zal wreken, staat voor de deur, en aan Hem moeten zij het wreken van het onrecht overlaten.

10. — Een bemoediging vinden de lezers ook in het voorbeeld der profeten. Toch waren dit mannen, die in naam des Heeren spra-

als voorbeeld, broeders, in lijden en dulden de profeten, die gesproken
hebben in 's Heeren naam. 11. Ziet, hen, die volharden, prijzen wij
zalig. Gij hebt van Job's volharding gehoord en gij kent de uitkomst,
welke de Heer gaf, omdat de Heer vol medelijden is en erbarming.
12. Vóór alles, mijn broeders, zweert niet, noch bij den hemel, noch
bij de aarde, noch met een anderen eed. Maar uw ja zij ja, en uw neen
zij neen, opdat gij niet bezwijken moogt onder het oordeel.
13. Is iemand van u in lijden? Hij moet bidden. Is iemand goed

---

ken en derhalve hoog begenadigd waren. Vervolgingen lijden is dus niet een teeken van den goddelijken toorn, maar van zijn uitverkiezing.

11. — Hier wordt niet meer gesproken van de „makrothumia", het passieve verdragen, maar van de „hupomonè", de actieve volharding of standvastigheid. De lezers noemen de menschen gelukkig, die volharden, en volgen daarin het voorbeeld der H. Schrift (Dan. 12, 12). Zij weten namelijk, dat die menschen om hun volharding beloond zullen worden (vgl. Mt. 24, 13). Zij zien dat bijv. in Job, van wiens volharding in lijden en beproeving allen gehoord hebben. Zij kennen ook de uitkomst, welke de Heer hem gaf (letterlijk: gij kent het einde des Heeren). God zegende Job immers, na de doorstane beproeving, rijker dan ooit te voren. Daardoor is het aan iedereen duidelijk, dat de Heer vol is van medelijden en erbarming. De lezers moeten nu niet alleen zalig prijzen en bewonderen, maar vooral navolgen door dezelfde volharding te toonen.

7. Niet lichtvaardig zweren, 5, 12.

12. — Hoe komt Jacobus plotseling op dit thema? Waarschijnlijk heeft hij met v. 7—11 zijn brief eigenlijk voltooid en wil hij nu nog enkele losse vermaningen geven, waarvan het verbod om te zweren hem vóór alles ter harte gaat. De aanspraak „broeders", die in dit laatste deel herhaaldelijk terugkeert (v. 7. 9. 10. 12. 19), toont Jacobus' veranderde stemming opnieuw. Zijn vermaning is dezelfde als die van den Zaligmaker (Mt. 5, 33—37). Zijn bedoeling is niet, dat alleen de eeden bij hemel, aarde en andere geschapen dingen verboden zijn en dat de eed bij Gods naam geoorloofd is. Hij wil, evenals Jezus, alle eeden verbieden. Hoe dit verbod moet opgevat worden, hebben wij bij Mt. uitgelegd.

8. Vermaning voor goede en booze dagen, 5, 13—16a.

13. — Jacobus voegt enkele vermaningen toe voor bizondere omstandigheden. Hij geeft aan, hoe de Christen zich moet gedragen bij lijden, vreugde en ziekte. De hoofdgedachte is telkens, dat hij bij alles aan God moet denken en alle levensomstandigheden onmiddellijk met Hem in verbinding moet brengen. Vooreerst veronderstelt de apostel, dat iemand in lijden is. De uitdrukking is met opzet zoo algemeen mogelijk gekozen, omdat de Christen in alle lijden, van welken aard het ook is, zich tot God moet wenden. Hij moet bidden. Ook deze term is zoo algemeen mogelijk. Hij moet zich vertrouwvol wenden tot Dengene, die zijn levenslot regelt en altijd helpen kan. Jacobus verlangt dus niet van den Christen, dat hij onverschillig is voor het

gestemd? Hij zinge een lofzang. 14. Is iemand onder u ziek? Hij roepe de oudsten der gemeente en zij moeten over hem bidden, terwijl zij hem zalven met olie in den naam des Heeren. 15. En het geloovig gebed zal den zieke redden en de Heer zal hem oprichten. En mocht hij zonden begaan hebben, dan zal hem vergeving geschonken worden.

---

lijden, zooals de Stoïcijn, en evenmin spoort hij hem aan, zich zelve te redden, maar hij moet tot God gaan. — Is iemand goed gestemd (letterlijk: goedsmoeds), dan moet hij een lofzang aanheffen. Ook de vreugde moet hij met God in verbinding brengen. Hij moet niet uitgelaten of overmoedig worden, maar zijn vreugde uiten in lof en dank tegenover Dengene, die ze hem geschonken heeft.

14. — Als derde geval veronderstelt Jacobus, dat iemand onder de Christenen ziek is. Blijkbaar veronderstelt hij een ernstige ziekte, want de zieke moet thuis blijven. De niet-Christen zal dan de geneesheeren ontbieden. Ofschoon de apostel dit niet verbiedt, verlangt hij toch, dat de Christen anders handelt. Hij moet de oudsten der gemeente ontbieden. Met de „ekklèsia" wordt niet de algemeene Kerk bedoeld, maar de plaatselijke gemeente. Daaruit blijkt, dat de Christenen reeds een afgescheiden gemeenschap vormden, die een eigen overheid bezat. De oudsten (presbuteroi) zijn de bestuurders der gemeente. Wij hebben reeds in Hand. (blz. 250—252. 411—413) gezien, welke hun taak was. Dat deze term reeds synoniem is met ons woord „priesters", is niet juist; hij omvat zoowel de priesters als de bisschoppen. Dat de oudsten moeten ontboden worden, beteekent niet noodzakelijk, dat allen moeten komen. Wel is het waarschijnlijk, dat meerderen aanwezig waren, zooals ook thans nog bij de Grieken zeven of drie priesters den zieke bijstaan. De oudsten moeten over den zieke gebeden uitspreken; dit gebed moet hem Gods bijstand verwerven. Bovendien moeten zij hem met olie zalven. Zoowel bij Joden als heidenen was de zalving met olie in gebruik; men schreef daaraan een genezende kracht toe. Op bevel van Christus zalfden ook de apostelen de zieken met olie, waarop dan hun wonderbare genezing volgde (Mt. 6, 13). Hier moet het geschieden in den naam des Heeren; evenals in v. 10 beteekent dit: op het gezag of met de macht van Christus. Het is duidelijk, dat Jacobus niets nieuws invoert, maar een reeds bestaand gebruik aanbeveelt.

15. — Het doel van het gebed en van de zalving is drievoudig. Vooreerst: het geloovig gebed zal den zieke redden. Het woord, waarmee hier de zieke wordt aangeduid, beteekent eigenlijk: zich afmatten; daaruit blijkt, dat een ernstige ziekte bedoeld wordt. Het gebed des geloofs is een gebed, dat met geloovig vertrouwen wordt uitgesproken; Jacobus denkt dus niet aan magische tooverformules, maar aan een gebed, dat zijn kracht ontleent aan het geloof der oudsten in de macht van Christus. Men disputeert erover, of het woord „redden" op de ziel of op het lichaam betrekking heeft. Meestal denkt men alleen aan een lichamelijke genezing. Dat deze ook bedoeld wordt, blijkt wel uit v. 16, waar het werkwoord „genezen" gebruikt wordt. Jacobus heeft echter niet zonder opzet een algemeenen term gekozen, die elders (1, 21; 2, 14; 4, 12; 5, 20) de redding der ziel aanduidt. Het gebed en de zalving zullen den zieke zeker tot heil

16. Belijdt dus elkander uw zonden en bidt voor elkander, opdat gij genezen moogt worden.

---

strekken; hij laat echter in het midden, of zij ook zijn lichamelijke genezing zullen ten gevolge hebben. — Het tweede doel is: De Heer zal hem oprichten. Ook dit woord is dubbelzinnig. Christus zal den zieke zonder twijfel geestelijk oprichten, sterken en bemoedigen, misschien zelfs van het ziekbed doen opstaan. — Op de derde plaats: Mocht hij zonden begaan hebben, dan zal hem vergeving worden geschonken. Er wordt niet gezegd, dat de ziekte een straf voor de zonden is. Wel veronderstelt de apostel, dat de zieke door de herinnering aan zijn zonden gekweld en beangstigd wordt; deze angst wordt van hem weggenomen door het gebed en de zalving der oudsten, die vergeving voor hem verkrijgen.

16a. — Dat Jacobus nog altijd aan den zieke denkt, blijkt uit het woordje „dus". Hij veronderstelt blijkbaar, dat de zieke rouwmoedig zijn zonden aan de oudsten bekent. Daaraan knoopt hij de vermaning, dat ook de andere Christenen elkander hun zonden belijden en voor elkander bidden. Daarmee wordt het nut van een openlijke belijdenis, die natuurlijk uit een rouwmoedig hart moet voortkomen, en de kracht van het wederzijdsche gebed uitgesproken. De genezing, welke daarvan het gevolg is, heeft natuurlijk vooreerst op de ziel betrekking, maar de keuze van den term duidt toch aan, dat Jacobus nog steeds aan den zieke denkt, die ook op een lichamelijke genezing hoopt.

Het H. Oliesel. — Het Concilie van Trente heeft deze verzen op het H. Sacrament des Oliesels betrokken en eruit afgeleid, dat Jacobus een door Christus ingestelde ceremonie bekend maakt. Het decreet Lamentabili van Pius X heeft dit nogmaals uitdrukkelijk bevestigd. Daarmee is echter niet gezegd, dat de tekst van Jacobus reeds alles bevat, wat de Kerk omtrent de toediening van dit Sacrament heeft voorgeschreven. Alleen de wezenlijke kenmerken worden aangegeven. Vooreerst zijn het de oudsten der gemeente, die de ceremonie moeten voltrekken. Het gaat dus niet om het charisma der genezing, waarover Paulus spreekt (1 Cor. 12, 9. 28); want het charisma was niet aan een bepaalde waardigheid of ambt gebonden. Verder wordt het uiterlijk teeken nauwkeurig bepaald: gebed en zalving met olie. De formule van het gebed, zooals zij heden in gebruik is, heeft zich in den loop der tijden gevormd. Ook de uitwerking van het Sacrament wordt beschreven. De redding moet men niet alleen lichamelijk, maar vooral geestelijk verstaan. Zoo leert ook de Kerk, dat het H. Oliesel niet alleen de ziel geneest, maar ook het lichaam, in zoover het heilzaam is. Bovendien versterkt het den zieke, om het lijden geduldig te verdragen en de aanvallen van den boozen geest in de laatste stonde te overwinnen. Ten slotte vergeeft het ook de zonden, als de zieke niet meer in staat is om te biechten en minstens een onvolmaakt berouw heeft. Degene, die het Sacrament ontvangt, moet ziek zijn en, zooals uit den term in v. 15 blijkt, in gevaar van sterven. Dat het door Christus is ingesteld, wordt niet gezegd, maar de uitdrukking „in 's Heeren naam" veronderstelt, dat er sprake is van een gebruik, dat door Christus zoo gewild is. Van de biecht, welke gewoonlijk aan het H. Oliesel voorafgaat, wordt weliswaar niet uitdrukkelijk gesproken, maar Jacobus geeft niettemin te verstaan, dat er een zondenbelijdenis aan de oudsten plaats had. Daarmee zijn de wezens-

Veel vermag het gebed van een rechtvaardige, wanneer het krachtig
is. 17. Elias was een mensch van denzelfden aard als wij, en hij bad
vurig, dat het niet zou regenen, en het regende niet op de aarde drie
jaren en zes maanden lang; 18. en weer bad hij, en de hemel gaf
regen, en de aarde bracht haar vruchten voort.
19. Mijn broeders, wanneer iemand onder u is afgedwaald van de

---

kenmerken van het H. Sacrament vastgesteld; de overige ceremoniën en bepalingen zijn door de Kerk voorgeschreven. — Vgl. J. B. Bord, *L'extrême Onction d'après l'Epitre de S. Jacques 5, 14 s. examinée dans la tradition* (Museum Lessianum), Brugge 1923.

9. Kracht van het gebed, 5, 16b—18.

16b. — In aansluiting aan het gebed der oudsten voor den zieke volgt nu een algemeene beschouwing over de kracht van het gebed. Bedoeling van Jacobus is, den Christen tot het gebed aan te sporen. V e e l v e r m a g h e t g e b e d. Maar er zijn enkele voorwaarden. Het woordje „veel" geeft reeds te kennen, dat men niet alles verkrijgt; wij denken speciaal aan die dingen, die ons niet heilzaam zijn. Bovendien moet de bidder e e n r e c h t v a a r d i g e zijn. Het spreekt vanzelf, dat ook de zondaar verhooring vindt, maar degene, die in de juiste verhouding tot God staat, vermag toch veel meer. Ook het participium „energoemenè" bevat een beperking. Het gebed moet k r a c h t o e f e n e n door geloof en vertrouwen. Jacobus sprak reeds in v. 15 van het gebed des geloofs. Ook Christus verzekerde herhaaldelijk, dat alleen een onwrikbaar geloof bij God verhooring vindt.

17—18. — Jacobus haalt als voorbeeld van een krachtig gebed een feit u i t E l i a s' l e v e n aan (3 Kon. 17 en 18). Elias was ten slotte, al had God hem het profetenambt verleend, e e n m e n s c h z o o a l s w i j. Het woord „homoiopathès" beteekent letterlijk: dezelfde gevoelens hebbend, aan dezelfde gewaarwordingen onderhevig. Wij moeten ons dus niet door de grootheid van Elias (Eccli. 48, 1—11) laten beïnvloeden, alsof alleen zulke mannen verhooring zouden vinden. Tegenover God stond hij als een nietig en hulpbehoevend mensch, juist gelijk alle anderen. En wat heeft hij door zijn gebed verkregen? Eerst regende het drie-en-een-half jaar niet en daarna regende het wèl, en beide dingen geschiedden op zijn gebed. Dit was des te merkwaardiger, omdat droogte en regen geheel en al buiten menschelijken invloed staan. Van een gebed van Elias wordt in 3 Kon. geen melding gemaakt; blijkbaar steunt Jacobus daarbij op een Joodsche overlevering. Ook de tijdsbepaling „d r i e j a r e n e n z e s m a a n d e n" vinden wij niet in het O. T., wel bij Lc. 4, 25. 1 Kon. 18, 1 zegt enkel, dat Elias in het derde jaar van den hongersnood tot Achab gezonden werd, om aan de ramp een einde te maken. Waarschijnlijk moeten wij de tijdsbepaling niet letterlijk nemen, maar als aanduiding van een geruimen tijd. Het is immers een feit, dat zij vaak door de Rabbijnen in dezen zin gebruikt wordt (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 761).

10. Slot, 5, 19 vlg.

19. — Als slot volgt dan de vermaning, dat de lezers den dwalenden broeder tot inkeer moeten brengen. Door de aanspraak „m ij n b r o e d e r s"

waarheid en een ander hem tot inkeer brengt, 20. weet dan, dat wie een zondaar van zijn dwaalweg bekeert, zijn ziel van den dood zal redden en een menigte van zonden zal bedekken.

---

wordt hun dit als een broederlijke plicht opgelegd. Dit wordt ook aangeduid door de uitdrukking „iemand onder u". De dwalende behoort tot hun kring en allen zijn dus voor zijn toekomstig lot verantwoordelijk. De waarheid is synoniem met het Evangelie, dat elke Christen ongerept moet bewaren. Wanneer nu iemand onder hen van de evangelische waarheid afdwaalt, dan heeft elke mede-Christen den plicht, hem terug te brengen. Het woord „afdwalen" duidt op een zekere goede trouw; het is niet een verachten van de waarheid, zoodat de bekeering zeer wel mogelijk is.

20. — Het terugbrengen van een dwalenden broeder is een daad van de hoogste waarde. Dit wordt aangeduid door de woorden: Hij redt zijn ziel van den dood en bedekt een menigte van zonden. Het is de vraag, of deze uitwerkingen op den dwalende of op dengene, die hem terugbrengt, betrekking hebben. Beide meeningen worden verdedigd, terwijl nog anderen de eerste uitwerking op den bekeerde, de tweede op den bekeerder laten slaan (zoo bijv. Dibelius). Het ligt echter het meest voor de hand, dat in beide gevallen aan den dwalenden broeder gedacht wordt. Er is immers volstrekt geen aanduiding, dat de bekeerder in gevaar verkeert of een groot zondaar is. Het is de ziel van den dwalenden zondaar (hamartôlos), die in gevaar verkeert aan den eeuwigen dood ten prooi te vallen. De menigte van zonden, die door zijn bekeering bedekt worden, zijn niet alleen de zonden, die hij bedreef, maar ook die, welke hij in geval van een blijvende dwaling bedreven zou hebben.

De brief van Judas.

De schrijver noemt zich in het opschrift „Judas, dienaar van Jezus Christus en broeder van Jacobus". Deze laatste aanduiding heeft alleen zin, wanneer Jacobus een aan de lezers bekende persoonlijkheid was. Het kan niet zijn Jacobus, de Oudere, zoon van Zebedeüs en broeder van Joannes, omdat deze reeds omtrent 43 n. Chr. ter dood werd gebracht. Algemeen wordt aangenomen, dat wij te doen hebben met dien Jacobus, die als bisschop van Jerusalem vooral onder de Joden-Christenen de grootste bekendheid genoot en in de Handelingen zonder meer Jacobus wordt genoemd. Dat hij dezelfde is als de apostel Jacobus, de zoon van Alpheüs, hebben wij bewezen in de inleiding op Jac. Daar wij de lezers van den brief onder de Joden-Christenen te zoeken hebben, begrijpen wij nog beter, waarom de auteur zich „broeder van Jacobus" noemt; zijn nauwe verwantschap met den hoogvereerden bisschop kon niet anders dan zijn gezag versterken.

Jacobus, die in Gal 1, 19 „broeder des Heeren" genoemd wordt, had inderdaad een broeder met name Judas, die in Mt. 13, 55 en Mc. 6, 3 (met Jacobus, Joseph en Simon) onder de „broeders" van Christus wordt genoemd. Deze wordt dan ook tamelijk algemeen als de auteur van onzen brief beschouwd. Behoorde hij tot het getal der apostelen? Lc. noemt onder de apostelen een zekeren „Judas van Jacobus" (Lc. 6, 16; Hand. 1, 13); dit dient blijkbaar om den bedoelden apostel te onderscheiden van zijn naamgenoot, den verrader. Jacobus moet dus een bekende persoonlijkheid geweest zijn in den tijd, waarop Lc. en Hand. geschreven werden. Dit wijst weer op den bisschop van Jerusalem, die identiek is met den zoon van Alpheüs of Jacobus den Jongere. Deze had een broeder met name Judas, zooals uit Mt. 13, 55 en Mc. 6, 3 blijkt. Wij moeten daarom den genitief „van Jacobus" opvatten als: broeder van Jacobus. Het zou trouwens zeer onwaarschijnlijk zijn, dat een zoon van Jacobus deel uitmaakte van het apostelcollege. Mt. en Mc. noemen hem, ter onderscheiding van den Iskarioth, Thaddeüs (of Lebbeüs) (Mt. 10, 3; Mc. 3, 18), maar zij vermelden hem onmiddellijk nà Jacobus, den zoon van Alpheüs. Lc. plaatst in zijn beide apostellijsten Simon tusschen Jacobus en Judas (Lc. 6, 16; Hand. 1, 13), maar dit vindt zijn verklaring hierin, dat de apostel Simon waarschijnlijk identiek is met Simon, die onder de broeders des Heeren genoemd wordt en dus eveneens een broeder van Jacobus is.

Dat de apostel Judas de auteur is, wordt ook door de traditie bevestigd. Vooreerst staat het vast, dat onze brief van het begin af als kanonisch werd aangenomen. Daaruit volgt, dat men van zijn apostolischen oorsprong overtuigd was; anders zou vooral een brief van zulken kleinen

omvang zeker niet in de H. Schrift zijn opgenomen. Daar deze algemeene overtuiging blijkbaar met het opschrift „Judas, dienaar van Jezus Christus en broeder van Jacobus" samenhangt, komt men tot de noodzakelijke conclusie, dat de christelijke oudheid dezen Judas met den apostel van dien naam vereenzelvigde. De opvatting van de Romeinsche kerk blijkt o.a. uit den Canon van Muratori en uit de oud-Latijnsche vertaling, waarin de brief van Judas werd opgenomen. Hiëronymus noemt uitdrukkelijk den „apostel Judas" als auteur *(Comm. in Tit.* 1, 12). Dat de Afrikaansche kerk met die van Rome overeenstemde, blijkt uit het getuigenis van Tertullianus *(De cult. fem.* 1, 3). De kerk van Alexandrië is vertegenwoordigd door Origenes en Clemens Alexandrinus, die zich even beslist uitspreken.

Wanneer later twijfels aan de identiteit van den schrijver en aan het kanonisch karakter van den brief rijzen, dan is dit te wijten aan allerlei geleerde bedenkingen, vooral aangaande de z.g. citaten uit de Apocryphen in v. 9 en v. 14 vlg. Reeds de H. Hiëronymus zegt: „Judas, de broeder van Jacobus, heeft een korten brief nagelaten, die tot de zeven katholieke brieven behoort. Daar hij daarin een getuigenis uit het apocryphe boek Henoch heeft opgenomen, wordt hij door velen verworpen; maar hij heeft zijn gezag door oudheid en gebruik verdiend en wordt onder de heilige geschriften gerekend" *(De viris illustribus,* 4). De kwestie, of de bedoelde verzen inderdaad citaten uit Apocryphen bevatten, zullen wij in den kommentaar behandelen. Hier willen wij er enkel op wijzen, dat, zelfs indien het werkelijk citaten zijn, Judas daarmee volstrekt niet de echtheid en zeker niet de kanoniciteit der aangehaalde geschriften bevestigt.

Van den apostel Judas weten wij uit het N. T. niet veel meer dan den naam. Toen Jezus in zijn afscheidsrede beloofde, zich aan zijn leerlingen te zullen openbaren, vroeg „Judas, maar niet de Iskarioth": „Heer, hoe komt het, dat Gij U wel aan ons zult openbaren, maar niet aan de wereld?" (Joa. 14, 22). Over zijn leven en werken na Christus' hemelvaart is ons niets met zekerheid bekend. Vooral het feit, dat de latere overlevering hem soms met den broeder des Heeren vereenzelvigt en soms niet, heeft tot allerlei verwarring en onzekerheid aanleiding gegeven. Volgens Nicephorus Callistus zou hij de bruidegom geweest zijn, op wiens bruiloftsfeest Jezus zijn eerste wonder deed; dit verklaart ons dan, waarom ook Maria tot de genoodigden behoorde. Volgens Hegesippus werden twee kleinzonen van Judas, die als landbouwers in Palestina leefden, tijdens de vervolging van Domitianus naar Rome gevoerd als verdacht van hoogverraad; toen de keizer hun vereelte handen zag, liet hij hen ongemoeid heengaan. Nicephorus Callistus vermeldt, dat hij eerst in Judea en Galilea, Samaria en Idumea predikte, later in Arabië, Syrië, Mesopotamië en Perzië. Het Romeinsche brevier (28 October) noemt Mesopotamië en Perzië als zijn arbeidsveld. Dat hij het Evangelie zou gepredikt hebben te Edessa, berust waarschijnlijk op een verwisseling van Thaddeüs met Addeüs, den stichter van de kerk te Edessa.

De brief is gericht „aan de geroepenen, die in God den Vader geliefd en voor Jezus Christus bewaard zijn" (v. 1). Daar dit van alle Christenen gezegd worden kan, zou men den brief als een algemeenen zendbrief aan geheel de Kerk kunnen beschouwen. Uit de aanleiding van het schrijven (v. 3) volgt echter duidelijk, dat bepaalde gemeenten bedoeld worden, die aan geheel speciale gevaren zijn blootgesteld. Bovendien wordt in v. 17 aangeduid, dat de lezers meerdere apostelen in hun midden hebben gekend; dit nu zou men toch niet

van alle Christenen ter wereld kunnen zeggen. Daar in 2 Petr. dezelfde misleiders bestreden worden en deze brief, evenals 1 Petr., aan gemeenten in Klein-Azië gericht is, veronderstellen sommige geleerden (o.a. Cornely, Jacquier), dat ook onze brief voor Klein-Aziatische Christenen bestemd is. Dit bewijs is echter niet sterk, want zulke dwaalleeringen als in Judas en 2 Petr. bestreden worden, zijn geestesstroomingen, die niet tot één land beperkt blijven. Ook te Philippi waren er Christenen, wier zinnen geheel op het aardsche gericht waren (Phil. 3, 18 vlg.). Met zekerheid kunnen wij vaststellen, dat de geadresseerden Joden-Christenen waren; de brief veronderstelt immers zulk een uitgebreide kennis van het O. T., als wij onmogelijk bij heiden-Christenen kunnen verwachten. Ook de titel „broeder van Jacobus" wijst in dezelfde richting. De auteur schijnt dezen titel immers bizonder geschikt te vinden om zijn gezag bij de lezers te versterken. Welnu, Jacobus stond vooral bij de Joden-Christenen in hoog aanzien, zoodat de bloedverwantschap met dezen man voor Judas een krachtige aanbeveling was. Wij kunnen zelfs verder gaan en concludeeren, dat de brief tot de Joden-Christenen van Jerusalem en Palestina gericht was; want het was vooral onder hen, dat Jacobus overwegenden invloed had. Daarmee stemt dan ook de oude traditie overeen, dat Palestina Judas' voornaamste arbeidsveld was.

De tijd van ontstaan kan met een zekere waarschijnlijkheid bepaald worden. Vooreerst mag men aannemen, dat de brief nà Jacobus' dood geschreven werd (62 n. Chr.); het is immers onwaarschijnlijk, dat Judas zijn vermaningen tot de Joden-Christenen van Palestina zou gericht hebben, terwijl zijn broeder, de gezaghebbende bisschop van Jerusalem, nog leefde. Bovendien leert ons de oude traditie, dat de kerk van Palestina tijdens het leven van Jacobus bewaard bleef voor ketterijen. Onmiddellijk na zijn dood stond een zekere Thibutis op, die een deel der kerk in een schisma stortte en spoedig tot ketterij verviel. Ook wordt in dat verband genoemd de invloed van Simon, den Magiër, die den veelbeteekenenden naam „vader der ketters" draagt. Het wezenlijke van zijn phantastische leer bestond in twee punten. Hij loochende Jezus Christus door zich zelve als Messias en Verlosser op te werpen en propageerde de vrijheid van het vleesch en derhalve een volslagen Antinomisme. Het moet ons dus niet verwonderen, dat Judas de kerk van Palestina, die door de zorgen van zijn broeder Jacobus zoo rein bewaard was, onder zijn hoede nam en een apostolisch schrijven aan de geloovigen richtte om hen tegen de misleiders te waarschuwen. Daarmee stemt overeen, dat zijn brief zich voornamelijk richt tegen den overdreven vrijheidsgeest en de zedelijke ongebondenheid. — Valt de tijd van ontstaan dus nà 62 n. Chr., van den anderen kant moeten wij hem vóór 70 en zelfs vóór 67 n. Chr. stellen. Was de brief nà 70 geschreven, dan zou onder de in v. 5—7 vermelde rampen toch zeker de verwoesting van Jerusalem genoemd zijn. Verder werd Judas' brief, zooals wij nader zullen aantoonen, door Petrus in zijn tweeden brief in ruime mate gebruikt, zoodat het ontstaan vóór Petrus' marteldood (67 n. Chr.) moet gesteld worden. Daar er voor de ontwikkeling der ketterij eenige tijd gevorderd werd, moeten wij den tijd van ontstaan eenigen tijd nà Jacobus' dood stellen, bijv. in het jaar 65. Deze meening is tamelijk algemeen onder de katholieke exegeten (Meinertz, Kaulen, Belser, Cornely, Bisping, Vrede e.a.). Degenen echter, die de echtheid van den brief niet aannemen, spreken zich voor een veel later tijdstip uit. Zoo denken Harnack en Jülicher aan het

begin der tweede eeuw, terwijl anderen (Volkmar, Hilgenfeld) den brief zelfs nà 140 dateeren. — Waar Judas vertoefde, toen hij zijn brief schreef, is niet met zekerheid te zeggen. Daar hij volgens v. 3 eerst onlangs van de gevaren, welke de lezers van den kant der misleiders bedreigden, gehoord had, vertoefde hij waarschijnlijk buiten Palestina, misschien in het naburige Syrië.

De inhoud van den brief stemt overeen met de bovenstaande uiteenzetting over de omstandigheden van zijn ontstaan. Na een kort opschrift (v. 1 vlg.) deelt Judas mee, dat hij van plan was geweest een brief aan de lezers te richten in een rustigen trant en over een onderwerp van algemeenen aard, toen hij hoorde, dat hun geloof gevaar liep (v. 3). Er waren namelijk sommige lieden in de gemeenten binnengeslopen, die het Christendom prijsgaven om hun losbandigheid te kunnen botvieren en die Jezus Christus als den eenigen Heerscher en Heer verloochenden (v. 4). In deze twee punten zien wij duidelijk de overeenstemming met de leer van Simon, den Magiër. De misleiders, tegen wie Judas te velde trekt, waren Antinomisten, die het princiep der christelijke vrijheid misvormden tot een theorie van teugellooze ongebondenheid. Door een drietal voorbeelden wordt aangetoond, dat God deze goddeloozen zeer streng zal straffen (v. 5—7). Uit den aard dezer voorbeelden blijkt tevens, dat de misleiders, evenals alle ketters, zich onderscheidden door een opstandigen geest en door een moedwillige verachting van Gods woord. Nog duidelijker worden zij gekenteekend in v. 8—16. Zij leven niet alleen in losbandigheid, maar verdedigen hun levenswijze ook theoretisch als volkomen geoorloofd. Zij zijn dienaren van het vleesch en spotten met alles, wat heilig is. Zij worden vergeleken met drie figuren uit het O. T., wier namen reeds den afschuw van elken oprechten Jood opwekken, namelijk Kaïn, Balaäm en Kore. Zij zijn brassers, die de liefdemaaltijden door hun onmatigheid onteeren. Judas weet geen beelden genoeg te vinden om hun verderfelijke eigenschappen te schilderen; zij zijn waterlooze wolken, doode, ontwortelde boomen, zeegolven, die allerlei vuil opspatten, dwaalsterren, voor wie de diepste duisternis is weggelegd. Zij zijn ontevredenen, die over alles morren, losbandigen, die leven volgens hun lusten; hun spreken getuigt van hun hoogmoed, maar tevens gebruiken zij vleitaal, als hun voordeel dit nuttig maakt. Na deze schildering van de misleiders richt Judas zich rechtstreeks tot de lezers, om hen tegen de besmetting te vrijwaren (v. 17—23). Zij moeten denken aan de voorzegging der apostelen, dat er zulke menschen onder de Christenen zouden opstaan. Zij moeten zich zelven opbouwen in geloof, voortdurend bidden in den H. Geest, zich bewaren in de liefde Gods en vertrouwen op de barmhartigheid des Heeren. Ten slotte geeft hij aan, hoe zij moeten handelen ten opzichte van de verschillende groepen van zondaren. In den loop dezer vermaningen wordt een nieuwe trek aan de schildering der misleiders toegevoegd: Zij verwekken scheuringen in de gemeenten en zijn zuiver natuurlijke menschen, die den Geest Gods niet bezitten (v. 19). De brief sluit met een verheven doxologie (v. 24 vlg.).

Een probleem op zich is de verhouding van onzen brief tot 2 Petr. Een vergelijking van beide geschriften toont een groote overeenkomst, zoowel in vorm als in gedachten. De meeste punten van overeenkomst vinden wij in 2, 1—3, 3 van 2 Petr. (vgl. Judas 4 en 2 Petr. 2, 1—3; Judas 6 en 2 Petr. 2, 4; Judas 7 en 2 Petr. 2, 6; Judas 8—10 en 2 Petr. 2, 10—12; Judas 11 en 2 Petr. 2, 15; Judas 12 en 2 Petr. 2, 13; Judas 13 en 2 Petr. 2, 17; Judas 16 en 2 Petr. 2, 18; Judas 17 vlg. en 2 Petr. 3, 1—3). Ook buiten 2, 1—3, vinden

wij in 2 Petr. teksten, die aan den brief van Judas herinneren (vgl. 2 Petr. 1, 2 en Judas 1 vlg.; 2 Petr. 1, 5. 15 en Judas 3; 2 Petr. 3, 14 en Judas 24; 2 Petr. 3, 18 en Judas 25). De overeenkomst is zóó groot, dat zij onmogelijk aan het toeval kan worden toegeschreven. Dat beide apostelen een gemeenschappelijke bron zouden gebruikt hebben of zich over den inhoud hunner brieven zouden hebben geraadpleegd, is niet waarschijnlijk; want noch van het een noch van het ander is er eenige aanduiding in de traditie te vinden. De éénige verklaring is, dat één van beide schrijvers het geschrift van den anderen gebruikt heeft. Terwijl men vroeger meestal de prioriteit van 2 Petr. aannam (nu nog Wohlenberg, Greijdanus e.a.), houden tegenwoordig de meeste auteurs den brief van Judas voor ouder (zoo o.a. van de Katholieken Kaulen, Belser, Cornely, Meinertz, Vrede, van de Protestanten B. Weiss, H. Holtzmann, von Soden, Jülicher, Harnack). De bewijsgronden, welke voor deze laatste meening aangehaald worden, zijn inderdaad overtuigend. De tekst van Judas is uitvoeriger en bevat verschillende bizonderheden van individueelen aard, terwijl 2 Petr. korter is en aan de bizonderheden een meer algemeen karakter geeft (vgl. Judas 6 vlg. en 2 Petr. 2, 4. 6; Judas 9 en 2 Petr. 2, 11; Judas 11 en 2 Petr. 2, 15; Judas 12 vlg. en 2 Petr. 2, 17). Ook komt het voor, dat moeilijke en duistere uitdrukkingen van Judas in 2 Petr. vereenvoudigd en verduidelijkt worden (vgl. Judas 4 en 2 Petr. 2, 1; Judas 9 en 2 Petr. 2, 10 vlg.; Judas 12 en 2 Petr. 2, 13; Judas 11 en 2 Petr. 2, 15). Zoo geeft Judas in v. 9 het voorbeeld van den aartsengel Michaël, terwijl 2 Petr. alleen van engelen in het algemeen spreekt. 2 Petr. 2, 15 vermeldt alleen Balaäm, terwijl Judas 11 ook nog Kaïn en Kore noemt. De historische voorbeelden van Judas 5—7 worden in 2 Petr. 2, 5 vlg. chronologisch geordend. Al deze dingen worden alleen dàn verklaarbaar, wanneer Petrus den reeds bestaanden brief van Judas in zijn schrijven verwerkt heeft. Het zou a priori al onbegrijpelijk zijn, dat Judas, ter bestrijding van dezelfde ketterijen, een stuk van 2 Petr. voor een nieuwen brief zou gebruikt hebben; dan zou er immers niets oorspronkelijks in zijn schrijven zijn. Het is daarentegen zeer goed verklaarbaar, dat Petrus den kleinen brief van Judas in een schrijven van grooteren omvang opnam. Daarbij dient opgemerkt te worden, dat de beschouwingen van Judas, die voor Joden-Christenen bestemd waren, door Petrus voor zijn lezersgroep, die uit heiden-Christenen bestond, bruikbaar werden gemaakt. — Tegen de prioriteit van Judas maakt men geldend, dat Petrus van de optredende misleiders in den toekomenden tijd spreekt (2, 1. 3; 3, 3), terwijl Judas den verleden tijd gebruikt (v. 4). Daarbij wordt echter over het hoofd gezien, dat Petrus een anderen lezerskring op het oog heeft; blijkbaar vreest hij, dat de in Palestina optredende ketterijen ook naar Klein-Azië zullen overgaan. Dat Judas met de in v. 4 voorkomende woorden „lang tevoren opgeschreven" en met de verwijzing naar de voorzegging der apostelen in v. 17 den tweeden brief van Petrus zou bedoeld hebben, zullen wij bij de behandeling dezer verzen weerleggen.

L i t e r a t u u r: Van k a t h o l i e k e zijde: Th. Calmes, *L'Epitre de S. Jude,* Parijs 1905; F. Maier, *Der Judasbrief. Seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser* (Biblische Studien), Freiburg 1906; J. P. van Kasteren, *De brief van den apostel Judas,* Utrecht 1916; J. B. Colon, *Epitre de S. Jude* (Dictionnaire de Théologie catholique), Parijs 1925; J. Felten, *Die zwei Briefe des hl. Petrus und der Judasbrief übersetzt und erklärt,* Regensburg 1928; W. Vrede, *Der Judasbrief*

(Die H. Schrift des N. T.), Bonn 1932; U. Holzmeister, *Commentarius in Epistolas SS. Petri et Judae* (I Petr. verschenen 1937), Parijs; Chaine, *Les épitres catholiques*, Parijs 1939.

Van niet-katholieke zijde: C. F. Keil, *Commentar über die Briefe des Petrus und Judas*, Leipzig 1883; Spitta, *Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas*, Göttingen 1885; E. Kühl, *Petrus und Judas*[6], Göttingen 1897; G. Wandel, *Der Brief des Judas*, Leipzig 1898; Ch. Bigg, *Epistles of S. Peter and S. Jude*[2] (International critical commentary), Edinburg 1902; B. Weiss, *Die Katholischen Briefe*, Leipzig 1902; J. M. S. Baljon, *Commentaar op de Katholieke Brieven*, Utrecht 1904; J. B. Mayor, *The Epistle of S. Jude and the second Epistle of S. Peter*, Londen 1907; J. de Zwaan, *II Petrus en Judas*, Leiden 1909; R. Knopf, *Die Briefe Petri und Judä*[7] (Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.), Göttingen 1912; M. R. James, *II Peter and Jude*, Cambridge 1913; H. Werdemann, *Die Irrlehrer des Judas- und 2. Petrusbriefes*, Gütersloh 1913; G. Hollmann — W. Bousset, *Der Brief des Judas und der zweite des Petrus*[3] (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; A. Schlatter, *Die Briefe des Petrus, Judas und Johannes*[3], Stuttgart 1921; G. Wohlenberg, *Der Judasbrief*[3] (Kommentar zum N. T. van Zahn), Leipzig-Erlangen 1923; J. Willemze, *De brief van Judas*[2] (Tekst en Uitleg), Groningen-Den Haag 1924; J. Moffath, *The general Epistles of Peter, James and Jude*, Londen 1928; H. Windisch, *Die katholischen Briefe erklärt*[2], Tübingen 1930; J. W. C. Wand, *I and II Peter and Jude* (Westminster Commentary), Londen 1934; S. Greijdanus, *De Brief van Judas* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1935; P. Eaton, *The catholic Epistles*, Londen 1937.

De Brief van Judas.

1. Judas, dienaar van Jezus Christus, broeder echter van Jacobus, aan de geroepenen, die in God (den) Vader geliefd en voor Jezus

---

1. Opschrift, v. 1 vlg.

1. — De schrijver noemt zich Judas, maar geeft verder nog een tweetal nadere aanduidingen. Hij is dienaar van Jezus Christus en broeder van Jacobus; de eerste betrekking is van geestelijken, de tweede van lichamelijken, vleeschelijken aard. Het woord „dienaar" (in het Grieksch „doelos", slaaf) teekent Judas niet als een gewoon Christen, maar als apostel (vgl. Rom. 1, 1; Phil. 1, 1; Tit. 1, 1; Jac. 1, 1; 2 Petr. 1, 1). Omdat hij dienaar van Jezus Christus is, kan hij met gezag tot zijn mede-Christenen spreken. Er bestaat een tegenstelling tusschen de beide hoedanigheden, zooals vooral uit de Grieksche woordschikking blijkt: van Jezus Christus dienaar, broeder echter van Jacobus. Ofschoon Judas evenals Jacobus een „broeder des Heeren" was, noemt hij zich toch enkel zijn dienstknecht. Daarin volgt hij het voorbeeld van Jacobus, die ook in zijn brief zijn verwantschap met den Zaligmaker verzwijgt, ofschoon hij algemeen de „broeder des Heeren" genoemd werd. Beide apostelen hebben het juiste gevoel, dat betrekkingen van aardsche bloedverwantschap geen beteekenis meer hebben, nu Christus als de Zoon Gods aan de rechterhand des Vaders zetelt. Over de identiteit van Jacobus hebben wij in de inleiding gesproken (blz. 81). — De brief is gericht „aan de geroepenen". Zoo worden de Christenen genoemd, die uit de wereld van de zonde en van den geestelijken dood geroepen zijn tot de genade en het leven in Christus Jezus (vgl. Rom. 1, 6; 1 Cor. 1, 2; 1 Petr. 1, 1). Verder worden zij gekenteekend als „in God den Vader geliefd". Dit beteekent niet, dat Judas hen bemint in God, d.w.z. om wille van God, maar dat God hen bemint. Het woordje „in" sluit den zin van „door" in zich, maar zegt veel meer. De Christenen bevinden zich in Gods liefde als in een sfeer van genade en bescherming. Daarom spreekt Jacobus ook van God Vader (in het Grieksch zonder artikel); God omgeeft hen met zijn vaderlijke liefde. Bovendien zijn de geroepenen „voor Jezus Christus bewaard". Daarbij wordt God als subject gedacht. God heeft hen geroepen, om hen te bewaren voor Jezus Christus, die hen door zijn bloed bevrijd heeft uit zonde en dood en hen tot zijn eigendom heeft gemaakt. Dit

Christus bewaard zijn. 2. Barmhartigheid, vrede en liefde zij in overvloed uw deel!

3. Geliefden, terwijl ik ijverig doende was om u te schrijven over ons gemeenschappelijk heil, werd ik genoodzaakt, u door een brief te vermanen, om te strijden voor het geloof, dat ééns voor altijd aan de

---

doet reeds denken aan de dwaalleeraars, die Christus verloochenen en zijn genade in losbandigheid verkeeren (v. 4).

2. — In plaats van de Paulinische zegenwensch „genade en vrede" vinden wij hier het drieledige: barmhartigheid, vrede en liefde. De barmhartigheid wordt ook genoemd in 1 Tim. 1, 1 en 2 Tim. 1, 2. In plaats van de genade vermeldt Judas de liefde. De oorsprong, waaruit deze drie heilsgoederen ontspringen, wordt niet genoemd, maar is vanzelfsprekend God. De toestand, waarin de lezers verkeeren, is gevaarlijk wegens de verleiders, en daarom hebben zij Gods barmhartigheid noodig. De vrede is de samenvatting van alle messiaansche heilsgoederen. De liefde is de liefde Gods, die zich openbaart in liefdebewijzen.

2. Aanleiding tot het schrijven, v. 3 vlg.

3. — De laatste heilwensch van v. 2 „agapè" vindt zijn echo in het „agapètoi" van v. 3. Judas bemint de geloovigen, omdat zij het voorwerp zijn van Gods liefde (v. 1). Zijn liefde blijkt uit de zorg, welke hij voor hen heeft. Hij was van plan hun te schrijven over hun gemeenschappelijk heil, toen hij zich plotseling genoodzaakt zag, dezen vermanenden brief aan hen te richten. De uitdrukking „allen ijver doende" beteekent, dat hij ijverig bezig was aan hen te schrijven of althans met allen ijver de noodige voorbereidingen daartoe trof. Deze brief zou tot inhoud en doel gehad hebben hun gemeenschappelijk heil, d.w.z. het messiaansche heil, dat zoowel Judas als de lezers door en in Christus verwachten; dit bestaat negatief in de vergeving der zonde, positief in de heiligmakende genade. Terwijl hij dit voornemen had, werd hij genoodzaakt „hun te schrijven, vermanende om te strijden" enz. Sommigen (o.a. Bengel en Vrede) meenen, dat beide keeren dezelfde brief bedoeld wordt; in dat geval zou de brief enkel wat spoediger geschreven zijn en eenigszins van toon verschillen met den oorspronkelijken opzet. Het ligt echter veel meer voor de hand, dat er van twee geheel verschillende brieven wordt gesproken (zoo Bisping, Zahn, Spitta, Wohlenberg, Greijdanus enz.). De eerste, dien Judas van plan was te schrijven, zou een rustigen onderrichtenden inhoud hebben gehad over de waarde van het messiaansche heil en de wijze, waarop het wordt verworven; daarmee zouden natuurlijk enkele vermaningen verbonden zijn geweest. De zegswijze „allen ijver doende" duidt aan, hoezeer Judas ook dit schrijven ter harte ging. Maar op dat oogenblik ontving hij berichten, waardoor hij zich genoodzaakt zag, een geheel ander schrijven samen te stellen. Hij vernam, dat er goddelooze misleiders in de kringen der lezers binnengeslopen waren. Het was nu niet enkel wenschelijk, maar noodzakelijk, dat hij schreef, en zijn brief moest nu een krachtige vermaning worden om te strijden voor het geloof. Het geloof is hier niet het subjectieve aanvaarden der waarheid, maar de objectieve geloofswaarheid zelve. Dit blijkt uit de toevoeging:

heiligen is overgeleverd. 4. Want er zijn sommigen binnengeslopen, menschen, die lang tevoren voor dit vonnis opgeschreven zijn, goddeloozen, die de genade van onzen God in losbandigheid verkeeren en onzen eenigen Heerscher en Heer Jezus Christus verloochenen.

---

d a t é é n s v o o r a l t ij d a a n d e h e i l i g e n o v e r g e l e v e r d i s. De Christenen worden „heiligen" genoemd, omdat zij door het Doopsel van de zonde gereinigd zijn. Hun is de geloofswaarheid door de apostelen overgeleverd, en wel é é n s v o o r a l t ij d, d.w.z. zóó dat zij voor altijd hun onveranderlijk bezit moet blijven.

4. — Judas deelt ons nu mede, waarin de noodzaak van v. 3 bestaat. Er zijn s o m m i g e n, die een groot gevaar voor de lezers opleveren. Het woord „sommigen" duidt op het getal, dat betrekkelijk gering is, maar wil niet te kennen geven, dat de apostel hun optreden als een verachtelijke bagatel beschouwt. Zij zijn in den kring der lezers b i n n e n g e s l o p e n. Dit beteekent, dat zij zich als Christenen voordoen om onder de geloovigen opgenomen te worden, terwijl zij innerlijk niet in Christus gelooven. Zij zijn dus bewuste bedriegers, die geen ander doel hebben dan de goedgeloovige Christenen te misleiden. Hun onverwacht optreden heeft Judas tot schrijven genoodzaakt; hij wil hen ontmaskeren. Zij zijn m e n s c h e n, d i e l a n g t e v o r e n v o o r d i t v o n n i s o p g e s c h r e v e n z ij n. Deze zegswijze is zeer onduidelijk en wordt dan ook op allerlei wijze verklaard. Calvijn meende, dat er sprake is van een van eeuwigheid door God uitgesproken oordeel, waardoor de misleiders getroffen werden. Volgens sommige exegeten heeft „tot dit oordeel" op de lezers betrekking; de komst der bedriegers zal voor hen een oordeel zijn, waardoor de standvastige geloovigen van de zwakkelingen zullen gescheiden worden (zoo o.a. Zahn en Willemze). De voor-de-hand-liggende zin van „opgeschreven tot dit oordeel" is echter, dat de dwaalleeraars zelven met het oordeel bedreigd worden, wat dan ook door verreweg de meeste exegeten gehouden wordt. Maar wanneer en hoe zijn zij „tevoren opgeschreven"? Wohlenberg, Greijdanus e.a. denken aan 2 Petr., welke brief volgens hen eenige jaren tevoren geschreven werd en waarin het doemvonnis over de „valsche profeten" werd uitgesproken. Wij hebben echter in de inleiding gezien, dat 2 Petr. zeer waarschijnlijk nà den brief van Judas ontstond. Bovendien, hoe kon Judas veronderstellen, dat de lezers bij de woorden „tot dit oordeel" zonder meer aan 2 Petr. zouden denken? Ten slotte, het woordje „palai" kan inderdaad een korten tijd tevoren aanduiden (vgl. Mc. 15, 44), maar in verband met „progegrammenoi" beteekent het toch eerder een reeds lang vervlogen tijdvak (Hebr. 1, 1). Wij geven daarom de voorkeur aan de meening, dat „dit oordeel" geen ander is dan het vonnis, dat Judas in zijn eigen brief over de verleiders uitspreekt; tot dit oordeel werden zij eeuwen tevoren opgeschreven in de H. Schrift, die in zoo menig voorbeeld de bestraffing van misleiders voor oogen stelt. Judas zal in v. 5 b—11 enkele van deze oudtestamentische voorbeelden aanhalen (zoo ook Vrede). — Verder kenschetst Judas de misleiders als „g o d d e l o o z e n", d.w.z. die geen eerbied hebben voor God en voor wat heilig is, maar schaamteloos het kwade bedrijven. Hun goddeloosheid uit zich vooral op twee wijzen. Vooreerst v e r k e e r e n z ij d e g e n a d e v a n o n z e n G o d i n l o s b a n d i g h e i d. De „aselgeia" is het overmatig toegeven aan zinnelijke begeerten, speciaal op sexueel

5. Maar ik wil u, al weet gij alles eens voorgoed, eraan herinneren, dat de Heer, na het volk uit Egypte gered te hebben, voor de tweede

gebied (vgl. Mc. 7, 22; Rom. 13, 13; Gal. 5, 19; 2 Petr. 2, 2). Het Evangelie bevat de leer van een onverdiende genade Gods, welke ons van zonde en ondergang redt en ons een nieuw leven schenkt, waarin wij als vrije kinderen God met liefde dienen. De misleiders echter misvormen deze leer en stellen de christelijke vrijheid voor als een recht om ongebonden te leven. Zij overtreden de wetten Gods niet alleen, maar zij rechtvaardigen ook hun gedrag als theoretisch geoorloofd, en nog wel met een beroep op de leer over Gods genade. Op de tweede plaats verloochenen zij onzen eenigen Heerscher en Heer Jezus Christus. Deze verloochening is niet het gevolg van een of andere vervolging; want in den geheelen brief wordt nergens van vervolging gesproken. Door hun zondig leven en de theoretische verdediging daarvan loochenen zij de volstrekte heerschappij van Christus op de door Hem vrijgekochte en verloste geloovigen; zij zijn aanhangers van den duivel, die Christus' rijk bestrijdt. De Grieksche tekst kan zóó opgevat worden, dat er van God en Christus sprake is: den eenigen Heerscher en onzen Heer Jezus Christus; er zijn zelfs teksten, die spreken van „den eenigen Heerscher God" en voor „Heer Jezus" het lidwoord herhalen. Waarschijnlijk wordt echter alleen Christus bedoeld, die niet alleen Heer (kurios), maar ook Heerscher („despotès") wordt genoemd; daardoor valt des te sterker de nadruk op zijn absolute heerschersmacht, die door de misleiders althans indirect ontkend wordt. Hun goddelooze verwatenheid komt daardoor nog meer in het licht te staan. Er is echter geen sprake van, dat zij Jezus Christus direct verloochenen; want zij doen zich nog steeds als Christenen voor, zooals uit het woord „binnensluipen" blijkt.

3. Waarschuwende voorbeelden, v. 5—7.

In deze pericope geeft Judas een drietal voorbeelden uit het verleden, waaruit blijkt, dat God de goddeloozen van v. 4 zeker zal straffen en dat deze straf verschrikkelijk zal zijn. Dit moet niet alleen de goddeloozen afschrikken, maar ook de lezers; wanneer deze laatsten zich laten verleiden, zullen zij het lot hunner verleiders deelen. Judas volgt bij deze drie voorbeelden niet de chronologische orde. Eerst zou hij hebben moeten spreken van de engelen, dan van Sodoma en Gomorrha en ten slotte van het volk Israël. Ook 2 Petr. 2, 4—9 vermeldt dergelijke strafgerichten, maar in plaats van de vernietiging van Israël in de woestijn wordt daar de ondergang der oude wereld door den zondvloed aangehaald. Bovendien is in 2 Petr. de volgorde chronologisch: engelen, oude wereld, Sodoma en Gomorrha. Ten slotte is de tekst van 2 Petr. veel ordelijker opgebouwd, dan de eenigszins hortende stijl van Judas. Uit alles blijkt, dat 2 Petr. een verbeterde navolging is van onzen brief.

5. — De drie voorbeelden zijn ten nauwste verbonden, zooals ook uit de literaire verbinding („te" in v. 6; „hôs" in v. 7) blijkt. In alle drie vinden wij een driesten opstand tegen Gods gezag en een moedwillige verachting van zijn woord. Het is Judas' weloverwogen besluit („boelomai"), de lezers aan die verschrikkelijke strafgerichten te herinneren, opdat zij hun tot leering mo-

maal degenen, die niet geloofden, verdelgd heeft 6. en dat Hij de engelen, die hun heerschappij niet bewaarden, maar hun eigen woonstede verlieten, met eeuwige boeien in de duisternis bewaard heeft

---

gen strekken. Hij is zich daarbij bewust, dat hij hun niets nieuws mededeelt; hij hoeft het enkel in herinnering te brengen. Het participium „eidotas" heeft de beteekenis van „ofschoon", zooals het „kaiper" in den parallelen tekst van 2 Petr. 1, 12 aanduidt. Ofschoon zij alles omtrent deze strafgerichten eens voorgoed weten („hapax" beteekent evenals in v. 3: zóó dat zij het nooit zullen vergeten), is het toch noodig, hen daaraan te herinneren, opdat zij zich die afschrikwekkende voorbeelden ook practisch ten nutte zullen maken. Welk is het eerste voorbeeld, waaraan Judas wil herinneren? De tekst is voor allerlei uitleggingen vatbaar. Vooreerst is er een verschil van lezing. Sommige handschriften hebben „de Heer", waarmee dan God of Jezus moet bedoeld zijn, andere hebben „Jezus". Ofschoon de lezing „Jezus" niet onwaarschijnlijk is (bijv. aangenomen door Wohlenberg), geven wij toch de voorkeur aan „de Heer"; „Jezus" maakt immers den indruk van een latere verduidelijking. Er wordt zonder twijfel gesproken over een strafgericht, dat de Heer (God of Jezus) gehouden heeft over ongeloovige Israëlieten. Om echter te beslissen, welk strafgericht bedoeld wordt, is het vooral noodig, den zin van „to deuteron" (voor de tweede maal) te kennen. Wohlenberg verbindt het niet met „verdelgen", maar met „redden". De zin is dan, dat de Heer op de eerste redding uit Egypte een tweede liet volgen, waarmee dan de verlossing door Jezus' zoendood bedoeld wordt; toen de meeste Joden daarop nog ongeloovig bleven, werden zij verdelgd (in 70 n. Chr. door de Romeinen). Het is echter niet duidelijk, hoe Judas de verlossing door Christus een tweede redding uit Egypte kan noemen. Bovendien zou zulk een voorbeeld uit het naaste verleden (Judas zou kort nà 70 geschreven hebben) in verband met de twee volgende een zeer vreemden indruk maken. Wij laten daarom met de meeste exegeten „voor de tweede maal" betrekking hebben op „verdelgen". Maar dan zou er een eerste verdelging verondersteld worden. Sommige auteurs ontkennen dit en geven aan „voor de tweede maal" ongeveer de beteekenis van „vervolgens": Eerst redde de Heer het volk uit Egypte, maar de tweede maal, toen de meesten ongeloovig bleven, redde Hij hen niet; integendeel, alle volwassenen, behalve Josue en Kaleb, kwamen in de woestijn om (zoo o.a. Vrede en Willemze). Deze uitleg is echter niet te handhaven; het participium „sôsas" is immers ondergeschikt aan het verbum finitum „apôlesen" en kan dus niet een eerste feit, waaraan het tweede als aequivalent beantwoordt, aanduiden. Anderen (bijv. Greijdanus) zijn van meening, dat de eerste verdelging de ongeloovige Egyptenaren trof, waarop dan de vernietiging der ongeloovige Israëlieten als tweede volgde. Maar de voor-de-hand-liggende zin is toch, dat het dezelfde personen waren, die zoowel de eerste als de tweede maal verdelgd werden. Daarom zijn er ten slotte, die denken aan de verwoesting van Jerusalem door de Babyloniërs, waaraan dan als eerste verdelging de ondergang der volwassen Israëlieten in de woestijn voorafging. Het is moeilijk tusschen de voorafgaande meeningen een keuze te doen, omdat geen enkele heelemaal voldoet.

6. — Het tweede voorbeeld ontleent Judas aan de wereld der geesten. Vele engelen waren met de heerschappij, welke God hun verleend had,

voor het gericht van den grooten dag, 7. hoe Sodoma en Gomorrha

niet tevreden. Door een hoogere heerschappij te begeeren, bewaarden zij niet (d.w.z. verloren zij) hun eigen heerschappij, welke God hun had toegedacht. Volgens de algemeene opvatting was de zonde der engelen hun hoogmoed; zij wilden aan God gelijk zijn, zooals de eerste menschen (vgl. Gen. 3, 5). De „archè" der engelen is dus de machtspositie, welke zij oorspronkelijk hadden; God had hen immers machtig en heerlijk geschapen en hun groote bevoegdheden toegekend. Het was door hun eigen schuld, dat zij hun eigen woonstede, welke hun krachtens de hun door God toegekende heerlijkheid toekwam, moesten verlaten en in de hel werden gestort. Daar worden zij met eeuwige, d.w.z. onverbreekbare, boeien opgesloten in de duisternis. Letterlijk staat er: onder de duisternis; deze ligt op hen als een zware, drukkende last. Terwijl zij zich vroeger in een gelukkige vrijheid verheugden, zijn zij nu gebonden. Vroeger bewoners van het licht, zijn zij nu bedolven onder de duisternis. Hun straf zal eeuwig duren, zooals blijkt uit de woorden „met eeuwige boeien". Dat zij voor het gericht van den grooten dag bewaard worden, beteekent enkel, dat dan hun vonnis openbaar en definitief zal worden uitgesproken. De dag van het algemeene oordeel wordt vaker de groote dag genoemd (Hand. 2, 20; Openb. 6, 17; 16, 14). Het voorbeeld der gevallen engelen wordt eveneens in 2 Petr. 2, 4 aangehaald, maar in veel soberder bewoordingen. — Vele moderne exegeten (o.a. Kühl, Spitta, Windisch, Wohlenberg) brengen dit vers in verband met Gen. 6, 1—4. Daar wordt verhaald, dat de zonen Gods, toen zij zagen, dat de dochters der menschen schoon waren, zich zooveel vrouwen namen, als zij maar wilden. Uit die huwelijken werden de beruchte reuzen van den ouden tijd geboren. Het bederf werd sindsdien zóó groot, dat God besloot de menschen door den zondvloed te vernietigen. De „zonen Gods" zouden volgens die auteurs engelen geweest zijn, die hun heerschappij en hun hemelsche woonstede verlieten om met de dochters der menschen ontucht te plegen. Daarom vergelijkt Judas in v. 7 de zonde der engelen met de tegennatuurlijke ontucht van Sodoma en Gomorrha. Het apokriefe boek van Henoch verhaalt in hfdst. 6—11, hoe 200 engelen zich lieten verleiden door de schoonheid van de dochters der menschen, op den berg Hermon neerdaalden en met de vrouwen reuzen van 3000 el lengte voortbrachten, die alle kwaad over de aarde deden komen. Daar Judas in v. 14—16 het boek van Henoch citeert, meent men, dat hij ook hier zijn voorbeeld daaraan ontleent. Vooreerst wat Gen. 6 betreft, toont een onbevooroordeeld onderzoek, dat de „zonen Gods" geen engelen zijn, maar afstammelingen van Seth, die met de dochters der Kanaänieten huwelijken aangingen (zie P. Heinisch, *Das Buch Genesis*, blz. 161). Het boek van Henoch bevat enkel een legendarischen kommentaar van dit verhaal. Het is niet aan te nemen, dat de apostel Judas, die de leer van Christus over de geestelijke natuur der engelen kende (vgl. Mt. 22, 30), aan een vleeschelijke gemeenschap tusschen engelen en menschen zou gedacht hebben. Zelfs wanneer Judas in v. 14 het boek van Henoch zou aanhalen, wat minstens twijfelachtig blijft, volgt nog volstrekt niet, dat hij ook met betrekking tot Gen. 6 zijn legendarischen uitleg aanneemt. Dat de Sodomitische zonde met den afval der engelen vergeleken wordt, berust op een onjuiste exegese van v. 7, zooals wij zullen zien.

7. — Het derde voorbeeld is ontleend aan Gen. 19. Daar wordt

en de naburige steden, die op dezelfde wijze als deze ontucht bedreven en ander vleesch achterna gegaan zijn, daar liggen als toonbeeld van een eeuwigen vuurbrand, haar (gerechte) straf dragend.

---

verhaald, hoe de bewoners van Sodoma een tegennatuurlijke zonde wilden bedrijven met de twee engelen, die in menschengedaante hun intrek hadden genomen bij Lot. Nadat de engelen Lot en zijn familie in veiligheid hadden gebracht, werden de steden Sodoma en Gomorrha met de omliggende streek door vuur uit den hemel verdelgd. Vele nieuwere exegeten (Wohlenberg, Kühl, Windisch, Knopf enz.) meenen, dat v. 7 geen zelfstandig voorbeeld is, maar een vergelijking om het afschrikwekkende voorbeeld der engelen in v. 6 te illustreeren: zooals ook Sodoma en Gomorrha en de rondom liggende steden, die op dezelfde wijze als dezen (de engelen) ontucht bedreven en ander vleesch nagegaan zijn, daar liggen enz. Zooals de engelen zondigden met de dochters der menschen (a n d e r vleesch), zoo zondigden de bewoners der gevloekte steden met engelen (a n d e r vleesch). Het is echter onmogelijk, dat de apostel het menschelijke lichaam in tegenstelling met de engelen „ander vleesch" noemt, daar de engelen geestelijke wezens zijn. Wij moeten niet vergeten, dat „hôs" vaak afwisselend gebruikt wordt met „hoti" en dat v. 7 de derde bijzin kan zijn, die afhangt van „hupomnèsai" (herinneren) in v. 5. Dit is inderdaad veel waarschijnlijker. Het zou immers vreemd zijn, wanneer v. 7 enkel een verduidelijking van den afval der engelen (v. 6) zou geven; het is veeleer een derde voorbeeld, dat zelfstandig naast de beide voorafgaande staat. — Alleen van de Sodomieten wordt uitdrukkelijk verhaald, dat zij zich aan tegennatuurlijke zonde schuldig maakten. Dat Gomorrha niet beter was, volgt uit Gen. 18, 20. 32; 19, 24. Er wordt zelfs verhaald, dat God al de omliggende steden eveneens verdelgde (Gen. 19, 29); in Deut. 29, 22 worden Adama en Seboïm met name genoemd (vgl. Gen. 14, 2). Het kleine Bela of Segor (Zoar) werd op Lot's voorbede gespaard (Gen. 19, 20—22). In Wijsh. 10, 6 worden deze vijf steden als een soort geheel (pentapolis) voorgesteld. De verklaring „die op dezelfde wijze" enz. heeft alleen betrekking op de naburige steden, en „als deze" slaat op Sodoma en Gomorrha. Judas zegt dus, dat de omliggende steden evenals de hoofdschuldigen (Sodoma en Gomorrha) ontucht bedreven. Dat „toetois" mannelijk is, is geen bewijs, dat de engelen van v. 6 bedoeld worden; want niet de steden zijn het, die ontucht bedreven, maar haar bewoners. Zij gingen ander vleesch achterna, waarmee de tegennatuurlijke ontucht der Sodomieten bedoeld wordt. Daar het geslachtelijk verkeer op natuurlijke wijze alleen tusschen man en vrouw kan geschieden, is voor den man het mannelijke vleesch inderdaad het „andere" of vreemde, dat voor zoodanig gebruik niet bestemd is. De goddelooze steden liggen nu daar a l s t o o n b e e l d v a n e e n e e u w i g e n v u u r b r a n d, h a a r s t r a f d r a g e n d (dit is beter dan: als een toonbeeld, de straf van een eeuwigen vuurbrand dragend). Wie immers de Doode zee beschouwde, welke met haar golven de vernielde steden bedekte, dacht vanzelf aan het schrikkelijke strafgericht. Zoo lezen wij in Wijsh. 10, 7: „Daar bevindt zich nog altijd als teeken van boosheid een altijd dampende woestijn, met planten, die op verkeerde tijden vruchten dragen, en een hooge zoutzuil als herinnering aan een ongeloovige vrouw." „Toonbeeld van een eeuwigen vuurbrand" beteekent niet, dat de steden onder de wateroppervlakte verder brandden, maar dat zij door

8. Op gelijke wijze voorwaar bezoedelen ook deze droomers vleesch,

haar straf een toonbeeld waren van den eeuwigen vuurbrand der hel. Dit is een indirecte bedreiging voor de lezers, wanneer zij zich door de binnengedrongen misleiders zouden laten meesleepen.

4. Kenteekenen der misleiders en hun straf, v. 8—16.

Reeds in v. 4 sprak Judas over goddeloozen, die de genade van onzen God in losbandigheid verkeeren en onzen eenigen Heerscher en Heer Jezus Christus verloochenen. Zij deden zich als Christenen voor en slopen zoo in de gemeenten der lezers binnen om hen te misleiden. Zij leven niet alleen losbandig, maar verdedigen ook als theorie een volslagen antinomisme. In v. 8—16 geeft Judas een afschrikwekkende beschrijving van deze goddelooze misleiders. Zij zijn dienaren van het vleesch, hoogmoedige verachters van alwat heilig is. Zij worden vergeleken met Kaïn, Balaäm en Kore. Zij zijn brassers, die zelfs de liefdemaaltijden door hun onmatigheid onteeren. Judas noemt hen waterlooze wolken, doode, ontwortelde boomen, zeegolven, die allerlei vuil opspatten, dwaalsterren, voor wie de diepste duisternis is weggelegd. Zij morren over alles, leven volgens hun lusten, spreken hoogmoedig en vleien de menschen om wille van voordeel. Het spreekt vanzelf, dat geheel deze schildering erop gericht is, om de lezers tegen hun invloed te vrijwaren en hun het afschrikwekkend lot dier menschen tot waarschuwend voorbeeld te stellen.

8. — Op gelijke wijze, als de menschen en engelen, aan wier zonden en straf in v. 5—7 herinnerd werd, gedragen zich ook de goddeloozen, die in de kringen der lezers zijn binnengeslopen. Het woordje „mentoi" beteekent hier „voorwaar" of „inderdaad" en bevat dus een krachtige bevestiging. Het werkwoord „enupniazesthai" wordt in de Septuagint (Deut. 13, 2. 4. 6; Is. 56, 10; Jer. 34, 7) van valsche profeten gebruikt; zij laten zich niet leiden door den geest Gods, maar door hun eigen droomen en verbeeldingen, waaruit zij eens tot hun verschrikkelijke teleurstelling zullen ontwaken. Van de droomers wordt op de eerste plaats gezegd, dat zij vleesch bezoedelen. Wanneer het artikel vóór „vleesch" stond, zou men denken aan zelfbevlekking; nu nemen wij eerder aan, dat allerlei ontucht, vooral de tegennatuurlijke, bedoeld wordt, waardoor tevens het vleesch van anderen bevlekt wordt. Verder verachten zij heerschappij (ook zonder artikel). Daarmee wordt zonder twijfel allereerst de heerschappij van God en Christus bedoeld, welke zij door hun vermetel zondigen verachten; misschien wordt tevens gedacht aan de menschelijke overheden, wier wetten en bepalingen door de Antinomisten met voeten worden getreden. Hun derde zonde bestaat hierin, dat zij heerlijkheden beschimpen (weer zonder artikel). Evenals in 2 Petr. 2, 10, moeten de heerlijkheden wel engelen zijn. Wegens het volgende vers meenen vele auteurs (bijv. Wohlenberg, Kühl, Windisch), dat uitsluitend gevallen engelen bedoeld worden; het beschimpen zou dan hierin bestaan hebben, dat de Antinomisten tegenover het verwijt, dat zij door hun ontucht aan duivelsche machten vervallen waren, deze als machtelooze wezens bespotten. Het verdient echter de voorkeur, den term niet tot de gevallen engelen te beperken. Waarin het beschimpen der engelen bestond, is niet met zekerheid te zeggen. Hadden de Antinomisten bepaalde

verachten zelfs heerschappij en beschimpen heerlijkheden. 9. Michaël echter, de aartsengel, waagde het niet, toen hij in twistgesprek met den duivel streed over Moses' lichaam, een smadend oordeel tegen (hem) uit te spreken, maar hij zeide: Moge de Heer u bestraffen!

---

leeringen of riten, waardoor aan de eer der engelen werd tekort gedaan? Of trachtten zij hun eigen losbandig gedrag te verontschuldigen met een beroep op Gen. 6, 2, waarin volgens een verkeerde exegese van den omgang van sommige engelen met vrouwen sprake zou zijn? In elk geval past hun oneerbiedigheid jegens de engelen geheel en al bij hun kleineerende houding tegenover alles wat heilig en eerbiedwaardig is. — Dat de drie hier opgenoemde zonden in omgekeerde volgorde zouden beantwoorden aan de drie in v. 5—7 aangehaalde voorbeelden, is slechts op een zeer gekunstelde wijze te verdedigen. Het „op gelijke wijze" zondigen bestaat vooral in de verstoktheid, vermetelheid en hoogmoed, waarmee de goddelooze indringers het volk Israël, de gevallen engelen en de steden Sodoma en Gomorrha navolgen.

9. — Hoe verkeerd de Antinomisten handelen, speciaal door het beschimpen der heerlijkheden, toont Judas door te wijzen op het gedrag van den aartsengel Michaël. Deze toonde nog een zekeren eerbied voor de oorspronkelijke waardigheid van den duivel, zoodat hij hem bij hun twist over Moses' lichaam niet smadelijk toesprak, maar zijn veroordeeling aan God overliet. De gevolgtrekking is: Hoeveel te minder mogen wij dan de goede engelen beschimpen! Met bizonderen nadruk wordt gesproken van „Michaël, den aartsengel". Zijn hooge waardigheid blijkt reeds uit zijn naam: Wie is als God? Verder ook uit hetgeen de H. Schrift van hem vermeldt (Dan. 10, 13. 21; 12, 1; Openb. 12, 7). Hij is een van de zeven allerhoogste engelen, die voor 's Heeren aanschijn staan (Tob. 12, 15). Het woord „aartsengel" wordt ook in 1 Thess. 4, 16 gebruikt, waar eveneens waarschijnlijk Michaël bedoeld wordt. Deze engel, die in het oude verbond gold als beschermer van het uitverkoren volk, wordt door de Christenen vereerd als de bewaarengel der Kerk. Met den duivel wordt hier bedoeld de vorst der booze geesten (Mt. 12, 34); in Mt. 25, 41 spreekt Christus immers van den duivel en zijn engelen. Van een strijd tusschen Michaël en den duivel wordt ook in Openb. 12, 7 gesproken. De woorden, waarmee Michaël den duivel toespreekt, vinden wij bij Zacharias (3, 2); daar worden zij gelegd in den mond van den engel, die den duivel als aanklager van den hoogepriester Josue afwijst. De hier vermelde woordenwisseling vindt men noch in het O. T., noch in eenig ander Joodsch geschrift. Volgens Clemens Alexandrinus en Origenes zou zij door Judas ontleend zijn aan het apocrief geschrift „Assumptio Moysi" (Hemelvaart van Moses), dat waarschijnlijk in het begin der christelijke jaartelling ontstond. Van dit geschrift, dat verloren gegaan was, ontdekte Ceriani in 1861 in een palimpsest van de Ambrosiana te Milaan een fragment in Latijnsche vertaling. Dit fragment breekt echter vóór den dood van Moses af en bevat dus den strijd van Michaël met den duivel over zijn lichaam niet. Het is echter zeer waarschijnlijk, dat dit verhaal vervat was in het slot, dat verloren gegaan is; er is immers geen enkele reden om aan het getuigenis van Clemens Alexandrinus en Origenes te twijfelen. Heeft Judas nu in v. 9 de „Assumptio Moysi" geciteerd? Dit kan men in elk geval niet met zekerheid beweren. Want vooreerst is het mogelijk, dat het bedoelde

10. Dezen echter lasteren alles, wat zij niet kennen; en wat zij op natuurlijke wijze als de redelooze dieren kennen, daarin gaan zij te

---

feit eerst later in het geschrift werd ingelascht. Vervolgens kan Judas het ontleend hebben aan de mondelinge traditie, zooals vaker in het N. T. geschiedt (Hand. 7, 4. 20. 22; 1 Cor. 10, 4; 2 Tim. 3, 8). Wij hebben hier waarschijnlijk te doen met een traditioneele verklaring van Deut. 34, 6: „En Hij (Jahwe) begroef hem in de vallei van het land Moab tegenover Bet-Peor, maar tot op den dag van heden weet niemand, waar zijn graf is." Men ging daarbij van de veronderstelling uit, dat God het lichaam van Moses deed begraven door een engel (Michaël). Welke de a a n l e i d i n g was tot de woordenwisseling tusschen Michaël en den Satan, is moeilijk te zeggen. Volgens Oecumenius wilde de Satan het lichaam van Moses in bezit nemen, omdat hij den Egyptenaar vermoord had (Ex. 2, 12). Anderen (o.a. Greijdanus) veronderstellen, dat de duivel de Israëlieten wilde verleiden, om aan Moses' lichaam afgodische eer te bewijzen. Ten slotte, zijn er, die meenen, dat God het lichaam van zijn trouwen dienaar tegen ontbinding wilde bewaren, waartegen dan de duivel als vorst van het doodenrijk in opstand kwam (zoo Bisping, Luthardt, Vrede enz.). In elk geval maakt Judas een toespeling op een verhaal, dat aan zijn Joodsch-christelijke lezers bekend was. Petrus, die aan heiden-Christenen schrijft, spreekt in het algemeen van de goede engelen, die geen smadend vonnis tegen de gevallen engelen uitspreken (2 Petr. 2, 11). Het beroep op de Joodsche traditie beteekent echter niet noodzakelijk, dat de apostel de historische juistheid daarvan voor zijn rekening neemt.

10. — Hoe geheel anders handelen de binnengeslopen verleiders! Z ij l a s t e r e n a l l e s, w a t z ij n i e t k e n n e n. Het woord „blasphèmein" duidt aan, dat wij het voorwerp van hun lastering op godsdienstig gebied te zoeken hebben. Zij lasteren niet alleen de heerlijkheden (v. 8), maar alles, wat zij niet kennen. Het zijn de bovenzinnelijke dingen (God, Christus, de engelen, het rijk Gods, de genade enz.), waarvan de zinnelijke en wereldsch-gezinde verleiders geen begrip hebben. Het „niet-kennen" beteekent niet, dat zij er nooit van gehoord hebben; de lasteraars zijn immers Christenen, en hoe zouden zij iets kunnen lasteren, waarmee zij volkomen onbekend zijn? Judas wil zeggen, dat zij voor alles, wat zij niet met hun zinnen kunnen vatten, geen begrip en geen achting hebben. Maar hun houding was niet alleen onverschillig; het woord „lasteren" duidt op smaad- en spotreden, waarmee zij hun minachting uitspraken. Evenals de r e d e l o o z e d i e r e n beperken zij hun belangstelling tot datgene, wat zij o p n a t u u r l ij k e w ij z e („phusikôs") kennen, d.w.z. wat zij met hun zinnen kunnen waarnemen. Daarmee wordt alles bedoeld, wat op het geslachtsleven, op eten en drinken en alle overige zingenot betrekking heeft. Zij vergeten dus niet alleen hun christelijke waardigheid, maar zelfs hun waardigheid van mensch en stellen zich op één lijn met het redelooze vee. In het tweede deel van het vers zou men als tegenstelling verwachten: daarop roemen zij, of: daarin zoeken zij hun genot. Judas zegt echter: d a a r i n g a a n z ij t e g r o n d e. Daardoor wordt zeer krachtig uitgedrukt, dat het zingenot geen blijvend geluk geeft, maar ten slotte uitloopt op den ondergang. Zoo zegt Paulus: „Wie in zijn eigen vleesch zaait, zal uit het vleesch verderf oogsten" (Gal. 6, 8).

11. — Heeft Judas in v. 5—7 herinnerd aan drie strafgerichten, om zoowel

gronde. 11. Wee hun, want zij zijn op den weg van Kaïn gegaan en hebben zich om loon overgegeven aan het bedrog van Balaäm en zijn

---

de verleiders als de lezers af te schrikken en tot inkeer te brengen, nu verwijst hij opnieuw naar drie afschrikwekkende voorbeelden uit Israël's geschiedenis: Kaïn, Balaäm en Kore. Wee den misleiders, omdat zij deze drie goddeloozen navolgen! Het „wee" bevat natuurlijk een bedreiging met het oog op het laatste oordeel, waarbij zij rekenschap zullen moeten geven. Vooreerst wordt gezegd, dat zij op den weg van Kaïn zijn gegaan, d.w.z. zijn handelwijze hebben nagevolgd. Dit heeft niet de algemeene beteekenis, dat de misleiders niet den weg der gerechtigheid (zooals Abel), maar dien der zonde hebben gekozen (zooals Kaïn). Evenals bij de twee volgende voorbeelden moeten wij aan een bepaalde zondige gesteldheid denken. Daar Kaïn in de latere Joodsche literatuur als zinnelijke mensch, als verachter en bespotter van al het bovennatuurlijke geteekend wordt, hebben sommige auteurs gemeend, dat de misleiders Kaïn in dat opzicht navolgen. Wij moeten ons echter beperken tot de bijbelsche gegevens, waarin Kaïn voorgesteld wordt als de moordenaar van zijn broeder, die zijn afschuwelijke daad uit nijd en met schijnheilige sluwheid volbracht. Daarmee toont het gedrag der misleiders groote overeenkomst. Ook zij doen zich voor als broeders en sluipen zoo de kringen der lezers binnen, terwijl zij in werkelijkheid geen andere bedoeling hebben dan hun den geestelijken dood toe te brengen. — Dan volgt het voorbeeld van Balaäm (Bileam). Het werkwoord „exechuthèsan" beteekent letterlijk: zij hebben zich uitgestort (in het bedrog). Dit teekent den ijver, waarmee zij zich geheel en al op bedrog toelegden. De genitief „misthoe" wordt dikwijls afhankelijk gemaakt van „planè", terwijl „toe Balaäm" dan niet met „planè", maar met „misthoe" wordt verbonden: zij hebben zich overgegeven aan het bedrog van het Balaäm-loon (zoo Greijdanus). De vergelijking echter met de beide andere uitdrukkingen „op den weg van Kaïn" en „door de opstandigheid van Kore" doet ons een andere woordverbinding kiezen: aan het bedrog van Balaäm. „Misthoe" is dan genetivus pretii: om loon. De profeet Balaäm wilde om de belooningen van koning Balak het volk Israël vloeken, maar op uitdrukkelijk bevel van God moest hij het zegenen (Num. 22—25). Om zijn hebzucht te voldoen gaf hij toen den raad, de Israëlieten door ontucht tot afgoderij te verleiden en zoo Jahwe's toorn op te wekken (Num. 31, 16). Iets dergelijks deden ook de misleiders. Zij trachtten door de ontucht als geoorloofd voor te stellen de lezers tot afval van het geloof te verleiden. Wij denken daarbij aan de Nicolaïeten, die „de leer van Balaäm volgden, van hem, die Balak een struikelblok leerde leggen voor Israël's zonen, om afgodenoffers te eten en ontucht te plegen" (Openb. 2, 14). Daarbij hadden zij stoffelijk voordeel op het oog, zooals de dwaalleeraars van Kreta, die onbehoorlijke dingen leerden om schandelijk gewin (Tit. 1, 11). — Bij het derde voorbeeld, dat van Kore (Korah), wordt niet alleen gewezen op de zonde, maar tevens op de straf: Zij zijn omgekomen door de opstandigheid van Kore, d.w.z. door ze na te volgen. De zonde van Kore bestond hierin, dat hij opstond tegen het priesterschap van Aäron en het gezag van Moses (Num. 16, 1—9). Hij en zijn aanhangers kwamen om, doordat de aarde zich opende en hen verslond (Num. 16, 31—35). Judas spreekt het wee uit over de misleiders, omdat zij de op-

door de opstandigheid van Kore omgekomen. 12. Dezen zijn de schandvlekken op uw liefdemaaltijden, die schaamteloos meebrassen, zich zelven weiden, wolken zonder water, door winden voorbij gedreven, boomen in den herfst, zonder vrucht, tweemaal gestorven, ont-

---

standigheid van Kore navolgen; daarin ziet hij hun ondergang reeds voltrokken, ofschoon deze in werkelijkheid nog toekomstig is (bij het laatste oordeel). Blijkbaar verzetten de Antinomisten zich tegen de gezagsdragers in de gemeenten, de „toezieners" en „oudsten". In v. 8 werd immers gezegd, dat zij heerschappij verachtten. Zij kenmerkten zich door een geest van opstand tegen alle wetten en huldigden een ongebonden vrijheid; het spreekt dus vanzelf, dat zij zich ook verzetten tegen allen, die met de handhaving der wetten belast waren.

12. — In v. 12 en 13 zet Judas de beschrijving der misleiders voort, waarbij hij allerlei beelden gebruikt om zijn afschuw voor hun goddeloos drijven uit te drukken. Het woord „spilades" beteekent verborgen klippen, waartegen de schepen onverwachts aanstooten en zoo te gronde gaan. Het is mogelijk, dat Judas zijn tegenstanders zoo heeft willen kenschetsen als menschen, die zich bij hun liefdemaaltijden onder een godsdienstig mom verbergen, maar voor de onvoorzichtige Christenen een aanleiding tot val kunnen zijn. Als adjectief kan „spilas" ook beteekenen: leemachtig, vuil, en als substantief: smet of vlek. Aan deze laatste beteekenis geven wij de voorkeur, omdat in den parallelen tekst van 2 Petr. 2, 13 het woord „spiloi" (vlekken) gebruikt wordt; de Vulgaat vertaalt dan ook: maculae. Dat Judas het mannelijk artikel voor het vrouwelijke „spilades" gebruikt, duidt erop, dat de lezers dezen term kennen als een soort scheldwoord. Waarom de misleiders s c h a n d v l e k k e n zijn b ij d e l i e f d e m a a l t ij d e n (over de agapen, zie bij 1 Cor. 11, 34), wordt verklaard in de twee volgende participia: z ij b r a s s e n s c h a a m t e l o o s m e e en w e i d e n z i c h z e l v e n. Terwijl de agapen dienden tot geestelijke stichting en tot vermeerdering der broederliefde, werden zij door deze menschen misbruikt om zich aan spijs en drank te buiten te gaan; zij dachten daarbij alleen aan zich zelven, zonder zich om de arme mede-Christenen te bekreunen. Dezelfde mistoestand bestond ook te Corinthe (1 Cor. 11, 21). Verder worden zij genoemd w o l k e n z o n d e r w a t e r, d o o r w i n d e n v o o r t g e d r e v e n. Evenals de wolken, die regen en verkwikking beloven, maar in werkelijkheid slechts nevelen zijn, die door de winden worden voortgedreven en uiteengejaagd, zoo heeft men ook van hen, ondanks al hun schoone beloften, niets te verwachten. Ongeveer dezelfde beteekenis heeft het volgende beeld: b o o m e n i n d e n h e r f s t, z o n d e r v r u c h t, t w e e m a a l g e s t o r v e n, o n t w o r t e l d. Zij gelijken op boomen, zooals zij zijn in den herfst, namelijk zonder bladeren en zonder vrucht; dit is een sprekend beeld van de geestelijke dorheid en onvruchtbaarheid, waarin de misleiders verkeeren. Dat zij t w e e m a a l g e s t o r v e n zijn, kan men niet zeggen van de boomen, maar geldt van de door hen voorgestelde personen. Dezen waren dood, voordat zij Christenen werden, en zijn later opnieuw den geestelijken dood gestorven. Daarom zijn zij ook o n t w o r t e l d, d.w.z. losgerukt van den bodem, waarin zij alleen vruchtbaar kunnen zijn; de ware Christen immers is geworteld in Christus (Eph. 3, 17).

worteld, 13. woeste zeegolven, die hun eigen schandelijkheden opspatten, dwaalsterren, voor wie de diepste duisternis voor eeuwig is weggelegd. 14. Maar Henoch, de zevende van Adam af, heeft ook tegen hen geprofeteerd: Zie, de Heer is gekomen met zijn heilige tienduizenden, 15. om gericht te houden over allen en om alle goddeloozen te straffen voor al hun werken van goddeloosheid, die zij bedreven hebben, en voor al de uitdagende woorden, die de goddelooze

---

13. — Judas gebruikt nog twee beelden. Vooreerst vergelijkt hij de verleiders met woeste zeegolven, die hun eigen schandelijkheden opspatten. Dit herinnert aan Is. 57, 20: „Maar de boozen zijn als een onstuimige zee, die nimmer tot rust komt, wier golven slijk en modder opwerpen." Zooals de zee uit haar diepte allerlei vuil omhoogwoelt, zoo kunnen ook de goddeloozen hun hartstochten niet bedwingen; wat in hun binnenste woelt, treedt noodzakelijk aan den dag in allerlei schandelijke daden, die den afschuw van de goede Christenen opwekken. Bovendien zijn zij gelijk aan dwaalsterren, voor wie de diepste duisternis voor eeuwig is weggelegd. Terwijl de goede leeraars eens zullen schitteren als de sterren (Dan. 12, 3), zijn de misleiders te vergelijken met de sterren, die nu eens hier, dan weer daar aan het firmament staan; wie zijn koers naar hen richt, geraakt op dwaalwegen en gaat ten onder. De betrekkelijke zin „voor wie de diepste duisternis voor eeuwig is weggelegd" heeft niet meer betrekking op de dwaalsterren, maar op de misleiders zelven. Zij zullen veroordeeld worden tot de duisternis der hel, waarmee ook Christus dreigde (Mt. 22, 13); daaruit zal geen bevrijding meer mogelijk zijn („voor eeuwig").

14—15. — Nadat Judas in v. 13 het verschrikkelijke lot der misleiders aangekondigd heeft, haalt hij nu een profetie aan, waarin 's Heeren komst ten oordeel geschilderd wordt. Deze profetie wordt toegeschreven aan „Henoch, den zevende van Adam af". Volgens Gen. 5, 3—18 is de volgorde: Adam, Seth, Enos, Kaïnan, Malaleël, Jared, Henoch. Wanneer Henoch dus de zevende genoemd wordt, dan wordt Adam als eerste meegeteld. De uitdrukking „zevende van Adam af" wordt ook in het Boek van Henoch gebruikt (60, 8; 93, 3) en schijnt een vaststaande eeretitel van dezen patriarch geweest te zijn. Men heeft daarin allerlei bedoelingen gezocht; het zou dezen Henoch onderscheiden van den gelijknamigen zoon van Kaïn (Gen. 4, 17) of de oudheid der profetie aangeven (Calvijn, de Wette, Greijdanus) of duiden op de eeuwige Sabbatrust, die na de zes dagen van dezen wereldtijd volgt (Bisping, Vrede). Het is echter veel waarschijnlijker, dat het heilige getal zeven hier een aanduiding is van de geheel bizondere rol, welke Henoch in de heilsgeschiedenis speelt (vgl. Gen. 5, 22—24). Wij vinden de door Judas aangehaalde profetie bijna woordelijk in het apokriefe Boek van Henoch, dat in de eerste eeuw v. Chr. ontstaan is (1, 9). De Ethiopische tekst luidt: „En zie, Hij komt met tienduizenden heiligen, om over hen het oordeel te spreken, en Hij zal de goddeloozen vernietigen en alle vleesch terechtwijzen wegens alles, wat de zondaars en goddeloozen tegen Hem gedaan en bedreven hebben." De Grieksche tekst heeft nog meer overeenkomst met onzen brief: „Hij komt met zijn tienduizenden en met zijn heiligen om gericht te houden over allen en alle goddeloozen te vernietigen, en Hij zal alle vleesch terechtwijzen wegens alle

zondaars tegen Hem spreken. 16. Dezen zijn morrenden, klagers over hun lot, die wandelen naar hun lusten; hun mond spreekt hoogmoedige woorden; zij bewonderen de personen uit winstbejag.

---

goddelooze werken, die zij bedreven hebben, en wegens alle vermetele woorden, die zij uitspraken, en wegens alles, wat de goddelooze zondaars tegen Hem hebben gezegd." Reeds de Kerkvaders (o.a. Clemens van Alexandrië, Tertullianus, Augustinus en Hiëronymus) hebben den tekst van Judas als een aanhaling uit het Boek van Henoch beschouwd. Dit wordt thans ook door vele katholieke exegeten (bijv. Bisping, Schanz, Calmes, Camerlynck, Vrede) toegegeven, terwijl anderen (Felten, Cornely, Gutjahr) meenen, dat zoowel het Boek van Henoch als Judas uit de mondelinge traditie geput hebben. Ook moet men rekenen met de mogelijkheid, dat de tegenwoordige tekst van het Henochboek in christelijken tijd veranderingen ondergaan heeft. De verleden tijd „heeft geprofeteerd" duidt eerder op een mondelinge overlevering; want bij een aanhaling uit een bestaand geschrift zou men het praesens verwachten. Maar zelfs wanneer Judas het Boek van Henoch citeert, dan volgt daaruit nog niet, dat hij het als echt, en zeker niet, dat hij het als kanonisch beschouwt. Het is volstrekt niet zijn bedoeling uitspraak te doen in een kwestie, die een uiterst nauwkeurig en wetenschappelijk onderzoek vraagt. Een andere vraag is, of de profetie werkelijk door den patriarch Henoch werd uitgesproken. Het is natuurlijk mogelijk, dat de herinnering aan deze profetie door mondelinge overlevering tot Abraham kwam en zoo onder het Joodsche volk bewaard bleef. Maar het is moeilijk, de echtheid enkel uit den tekst van Judas te bewijzen. Waarschijnlijk heeft de apostel de formuleering aan een bestaande traditie ontleend, omdat deze het schrikwekkende van het laatste oordeel zoo treffend weergaf. Dat hij de werkelijkheid van het oordeel uit de profetie van Henoch zou hebben willen bewijzen, is zeer onwaarschijnlijk; want er was niemand onder de Joden of Christenen, die daaraan twijfelde. Hij heeft zeker geen positieve beslissing willen geven over de echtheid der profetie. — Het inleidende „z i e" vestigt de aandacht op hetgeen volgt. Het praeteritum „i s g e k o m e n" heeft den zin van het profetische futurum, zooals het „zijn omgekomen" in v. 11. Terwijl Henoch met den „Heer" natuurlijk God bedoelde, denkt Judas waarschijnlijk aan Jezus. De begeleidende scharen zijn niet, zooals vaak vertaald wordt, „zijn tienduizenden heiligen", maar „z ij n h e i l i g e t i e n d u i z e n d e n", waarmee niet de heilige afgestorvenen, maar de engelen bedoeld worden (vgl. Mt. 25, 31). De Heer komt o m g e r i c h t t e h o u d e n. Dit zal bestaan in een bestraffing van alle goddeloozen, vooreerst om hun goddelooze w e r k e n en vervolgens om hun vermetele en brutale w o o r d e n, welke zij tegenover God (Christus) durven uitspreken.

16. — De aanhaling uit het Boek van Henoch eindigde met te zeggen, dat de goddeloozen uitdagende woorden tegen God (Christus) spraken. Het neutrum „sklèria" is moeilijk weer te geven; het zijn harde, uitdagende en brutale dingen, die zij tegen God durven zeggen. Daaraan sluit nu logisch aan, wat in v. 16 van de misleiders gezegd wordt. Zij zijn „goggustai", m o r r e n d e n, d.w.z. op de eerste plaats tegen God en vervolgens tegen de menschen. Het zijn eeuwig-ontevredenen, die altijd iets te zeggen hebben op hetgeen hun deel is en voortdurend in opstand zijn tegen God en overhoop liggen met hun evenmensch. Judas denkt daarbij aan het Joodsche volk, dat ondanks

17. Gij echter, geliefden, denkt aan de woorden, die door de apostelen van onzen Heer Jezus Christus voorzegd zijn; 18. want zij hebben u gezegd: In het einde der tijden zullen er spotters opstaan, die

---

alle weldaden altijd weer opnieuw tegen Jahwe „morde" (Ex. 16, 8; Num. 11, 1; 14, 2. 27. 29); vgl. ook Mt. 20, 11; Joa. 6, 41—43; 7, 32; 1 Petr. 4, 9). — Verder zijn zij klagers over hun lot. Zij beklagen zich tegenover God en menschen over het ellendige lot, dat de menschheid in deze wereld ten deel valt, en vooral over de moeilijkheden, welke de Christen om zijn geloof moet doorstaan. — Hun morren en klagen komt voort uit het feit, dat zij naar hun lusten wandelen. Hun eenig levensdoel is genieten en daarom zijn zij het niet eens met Gods bestuur en morren zij over hun lot. Wanneer zij hun wil naar Gods geboden richtten, dan zouden zij zich nederig onderwerpen aan datgene, wat hun hard en onbegrijpelijk toeschijnt. — In werkelijkheid echter spreken zij hoogmoedige woorden. „Huperogka" moet wel ongeveer synoniem zijn met „sklèra" van v. 15. De goddeloozen vermeten zich om vermetele, opstandige woorden te spreken tegen God (vgl. 2 Petr. 2, 18). Waarschijnlijk roemden zij over hun kennis, over hun waardigheid als mensch, over hun vrijheid, waardoor zij zich aan geen wetten gebonden waanden. Zij moeten wel eenige overeenkomst gehad hebben met de „verlichten" van Corinthe, die meenden, dat de christelijke vrijheid hun alles geoorloofd maakte (1 Cor. 6, 12). — Terwijl zij tegenover God een trotsche en uitdagende houding aannemen, staan zij vleiend en bewonderend tegenover de machtigen dezer wereld; zij bewonderen de personen. Zij doen dit echter niet uit overtuiging, maar uit winstbejag. De vreeze Gods maakt den Christen moedig tegenover de menschen, en omgekeerd: Wie God niet vreest, is bang voor de menschen en schikt zich naar hun wil.

5. Vermaningen tot de lezers, v. 17—23.

In de voorafgaande pericope heeft Judas de misleiders met al hun afschuwelijke eigenaardigheden geteekend. Nu richt hij zich rechtstreeks tot de lezers, om hen tegen besmetting te vrijwaren. Zij moeten denken aan de voorzegging der apostelen, dat er zulke menschen in de gemeenten zouden opstaan. In v. 19 voegt hij nog een nieuwen trek aan de schildering der misleiders toe: Zij verwekken scheuringen in de gemeenten en zijn zuiver natuurlijke menschen, die den geest Gods niet bezitten. Daarna wekt hij de lezers op tot zelfopbouw in geloof, tot gebed in den H. Geest, tot bewaring in de liefde Gods en vertrouwen op de barmhartigheid des Heeren. Ten slotte wijst hij hen erop, hoe zij moeten handelen ten opzichte van de verschillende groepen van zondaars.

17—18. — Dat de schildering der misleiders als een indirecte vermaning voor de lezers bedoeld was, werd reeds in v. 3 te kennen gegeven. Judas werd door het optreden van die menschen genoodzaakt een anderen brief te schrijven dan hij oorspronkelijk van plan was. Nu richt hij zich met een „gij echter, geliefden" direct tot de lezers. Daardoor scheidt hij hen scherp af van de goddeloozen, tegen wie hij hen moet waarschuwen. Zij moeten denken aan de woorden, die door de apostelen van onzen Heer Jezus Christus voorzegd zijn. De inhoud van de voorzegging, die in v. 18 wordt gegeven, stemt zeer sterk overeen met 2 Petr. 3, 3.

naar hun eigen goddelooze lusten wandelen. 19. Dezen zijn het, die scheuringen verwekken, natuurlijke menschen, die den geest niet heb-

---

Daarom wordt dan ook door velen (o.a. Wohlenberg) aangenomen, dat Judas dezen tekst uit 2 Petr. op het oog heeft. Maar waarom spreekt hij dan in het meervoud van de „apostelen"? Bovendien geeft ook Petrus de aankondiging van het optreden der spotters niet als een eigen profetie; want in het voorafgaande vers (3, 2) verwijst hij naar de voorspelling der profeten en de prediking der apostelen. Het is veel waarschijnlijker, dat zoowel Judas als Petrus de voorzegging ontleenen aan de mondelinge traditie. In de formuleering echter bestaat er zonder twijfel zulk een sterke overeenkomst, dat wij een afhankelijkheid moeten aannemen. Daarbij kennen wij echter de prioriteit aan den korten tekst van Judas toe; 2 Petr. 2, 3 vlg. maakt den indruk van een verklarende paraphrase. Dat ook andere apostelen het optreden van goddelooze misleiders aankondigden, zien wij uit 1 Tim. 4 en 2 Tim. 3. De tijdsbepaling „in het einde der tijden" moeten wij beschouwen in het licht der toenmalige verwachtingen; het optreden der dwaalleeraars werd beschouwd als een teeken van het naderende einde (zie bij 2 Tim. 3, 1). Zij worden hier voorgesteld als spotters, die naar hun eigen goddelooze lusten wandelen. Dat zij de heilige dingen op lichtvaardige en minachtende wijze behandelden, bleek reeds uit het voorafgaande: Zij verkeerden de genade van onzen God in losbandigheid, verloochenden den Heer Jezus Christus (v. 4), verachtten de heerschappij en beschimpten de heerlijkheden (v. 8), lasterden alles, wat zij niet kenden (v. 10). Bovendien mogen wij wel veronderstellen, dat zij, evenals de spotters van 2 Petr. 3, 3 vlg., zich vroolijk maakten over 's Heeren komst. Met de bespotting der heilige dingen verbinden zij een goddeloos leven; zij wandelen volgens hun eigen goddelooze lusten, zooals reeds in v. 16 werd gezegd. Het is immers een psychologisch feit, dat de zondaars hun geweten trachten te sussen door met al het bovennatuurlijke den spot te drijven.

19. — Judas geeft nog een nieuwen karaktertrek van de misleiders, die het beeld van v. 8—16 vervolledigt. De beteekenis van „apodiorizô" is twijfelachtig. „Diorizô" beteekent: volkomen afscheiden, begrenzen, bepalen. Men vat het soms ironisch op: Dat zijn de menschen, die zulke scherpe begripsbepalingen, onderscheidingen en bewijsvoeringen weten te maken! Anderen leggen den nadruk op „apo" en vatten het op in den zin: zich door allerlei nieuwe begripsbepalingen van het echte Christendom verwijderen. De meeste auteurs echter meenen, dat de misleiders daardoor aangeduid worden als menschen, die scheiding in de gemeenten veroorzaken. Maar dan niet in den zin van de Vulgaat, die „semetipsos" toevoegt: menschen, die zich van de overigen afscheiden. Het moet absoluut genomen worden: menschen, die scheuringen verwekken. Dat zij door hun hoogmoedigen spot (v. 8. 10), hun liefdeloos gedrag bij de liefdemaaltijden (v. 12), hun morren en klagen (v. 16) twist en tweedracht in de gemeenten stichten, ligt voor de hand. Zij zijn natuurlijke menschen. Het woord „psuchikos" (vgl. 1 Cor. 2, 14; 15, 44; Jac. 3, 15) staat in tegenstelling tot „pneumatikos" en beteekent: zinnelijk, aardsch, natuurlijk. Hun kennis beperkt zich tot datgene, wat zij op natuurlijke wijze („psuchikôs") als het redelooze vee waarnemen (v. 10). Daarmee is ook hun gedrag in overeenstemming. Zij laten zich enkel leiden door hun

ben. 20. Gij echter, geliefden, u zelven opbouwend op uw allerheiligst geloof en biddend in den heiligen Geest, 21. moet u zelven bewaren in de liefde Gods, terwijl gij de barmhartigheid verwacht van

---

natuurlijke begeerten en driften, die door de erfzonde op het kwade gericht zijn. Zij bezitten het „pneuma", den geest, niet, d.w.z. het bovennatuurlijke beginsel, waardoor de mensch kind van God wordt en als zoodanig een heilig leven leidt (vgl. Rom. 8, 9).

20—21. — Met een nieuw „gij echter, geliefden" (vgl. v. 17) stelt Judas de lezers wederom tegenover de misleiders. De voornaamste vermaning is, dat zij zich bewaren in de liefde Gods, waarom zich dan de andere opwekkingen in den vorm van participia groepeeren. De liefde Gods is niet de liefde tot God, maar de liefde, waarmee God de Christenen bemint en die haar hoogtepunt heeft gevonden in de opoffering van zijn Zoon (vgl. Rom. 5, 5. 8; Eph. 4, 32; 5, 1; Joa. 3, 16; 1 Joa. 3, 1). Zij wordt hier voorgesteld als een warme zonneschijn, die licht en leven, kracht en vreugde verbreidt. Wie zich in haar warmte koestert, bewaart zich voor zonde en dood; wie zich aan haar onttrekt, is door duisternis omhuld en valt den eeuwigen dood ten prooi. De twee participia, die aan de vermaning voorafgaan, geven de middelen aan, waardoor de Christenen zich in de liefde Gods kunnen bewaren. Zij moeten zich vooreerst opbouwen op hun allerheiligst geloof. Met het geloof wordt hier niet het subjectieve geloof bedoeld, zooals reeds uit de toevoeging „allerheiligst" blijkt. Het is de samenvatting van alle christelijke geloofswaarheden, die de nieuwe heilsorde vormen. Dit geloof is niet alleen een leer, maar tevens een richting-gevende levenshouding, die den geheelen mensch opeischt. Op dat geloof moeten de lezers hun leven of liever nog zich zelven opbouwen, als op een onwankelbaar fundament. Het Christendom vraagt dus een voortdurenden zelfopbouw, een voortdurenden groei in het bovennatuurlijk leven. Deze zelfopbouw op den vasten grondslag van het geloof bevordert de eenheid der gemeente en maakt ze bestand tegen de misleiders, die scheuringen trachten te verwekken. Op de tweede plaats moeten zij bidden in den heiligen Geest. Zij kunnen zich niet bewaren in de liefde Gods, wanneer zij dit niet als een gave van God afsmeeken. Het moet een gebed in den H. Geest zijn, d.w.z. bezield en beheerscht door den Geest Gods (vgl. Rom. 8, 26). De Christenen moeten immers geen natuurlijke menschen zijn, maar den geest, als princiep van het bovennatuurlijk leven, in zich bezitten (vgl. v. 19). Het participium, dat de vermaning besluit, duidt het doel aan, dat de mensch door de zelfbewaring in Gods liefde bereiken zal. Wanneer hij dat doel voor oogen houdt, dan zal hij zich bemoedigd voelen, om alle offers te brengen, welke God van hem vordert. Dit wordt uitgedrukt door de woorden: verwachtend de barmhartigheid van onzen Heer Jezus Christus ten eeuwigen leven. De Christen moet niet leven naar zijn zinnelijke lusten, maar het oog gericht houden op den Heer Jezus Christus en op zijn paroesie. Zij moeten en mogen rekenen op zijn barmhartigheid; want deze alleen voert hem ten eeuwigen leven. De laatste woorden „ten eeuwigen leven" worden door sommigen (o.a. Wohlenberg) verbonden met: u zelven bewaren in Gods liefde, maar wegens den afstand is deze verbinding niet waarschijnlijk. — Wij vestigen er de aandacht op, dat in deze twee verzen de H. Drievuldig-

onzen Heer Jezus Christus ten eeuwigen leven. 22. Degenen, die twijfelen, moet gij terechtwijzen; anderen moet gij redden door hen aan het vuur te ontrukken; 23. met sommigen moet gij medelijden hebben in vrees, zelfs het kleed hatend, dat door het vleesch besmet is.

---

heid beleden wordt: biddend in den H. Geest, zich bewaren in de liefde Gods, verwachtend de barmhartigheid van den Heer Jezus Christus.

22—23. — In v. 20 en 21 heeft Judas de lezers vermaand, zich zelven te bewaren in Gods liefde door vast te houden aan hun geloof en door voortdurend te bidden; dan kunnen zij rekenen op Christus' barmhartigheid en op het eeuwige leven. Deze vermaning stemt overeen met het doel, waartoe hij den brief schreef (v. 3). In v. 22 en 23 geeft hij nu nog aan, hoe zij zich te gedragen hebben tegenover de zondaars en dwalenden. De tekst is twijfelachtig, zoodat allerlei vertalingen mogelijk zijn. Vele auteurs volgen de lezing van den Sinaïticus „eleate", ontfermt u, in plaats van „elegchete", wijst terecht (zoo de Alexandrinus en vele andere handschriften). Wij kiezen de tweede lezing, omdat het „eleate" waarschijnlijk aan v. 23 ontleend is. Verder heeft men naast „diakrinomenoes" een andere lezing „diakrinomenoi"; deze laatste staat echter tekstkritisch zeer zwak. De Vaticanus vermeldt in v. 22 slechts één groep van personen; over degenen, die twijfelen, moeten zij zich ontfermen en tevens hen redden door hen aan het vuur te ontrukken. Ook deze lezing verdient weinig geloof. Volgens den tekst, dien wij als het waarschijnlijkst beschouwen, onderscheidt Judas in v. 22 en 23 drie groepen van zondaars. Vooreerst de twijfelenden, die een terechtwijzing noodig hebben. Het zijn degenen onder de lezers, die vasthouden willen aan het geloof, maar tevens neigen tot de zonde en gevaar loopen aan de misleiders ten prooi te vallen. Om dezen te redden heeft Judas vooral zijn brief geschreven (v. 3). De tweede groep bestaat uit Christenen, die reeds verder gegaan zijn op den weg der zonde. Men moet hen redden ondanks hen zelven door hen aan het vuur te onttrekken. De tijd dringt, en daarom moet met kracht worden opgetreden. Zij zijn reeds als het ware de prooi van het helsche vuur en kunnen slechts met de uiterste krachtsinspanning daaraan ontrukt worden. De derde groep zijn blijkbaar de misleiders, die de gemeenten zijn binnengeslopen (v. 4). Ook over hen moeten zij zich ontfermen, maar in vrees, d.w.z. met de uiterste behoedzaamheid. De misleiders worden voorgesteld als zieken, die de smetstof der ziekte op anderen overbrengen. Zieken moeten verzorgd worden, maar men moet daarbij de noodige omzichtigheid in acht nemen. Zelfs het kleed, dat door zijn ziek lichaam besmet is, zou de ziekte op den verzorger kunnen overdragen. Zoo moet men medelijden hebben met de misleiders en hen trachten te redden, maar men moet met angstige zorg ertegen waken, dat men niet door hen met zonde of dwaling besmet wordt.

6. Slot, v. 24 vlg.

Kort en krachtig heeft Judas zijn lezers gewezen op het gevaar, dat hen bedreigt. Hij wil nu den brief niet eindigen zonder eer gebracht te hebben aan God, van wien alles afhangt. Zijn doxologie. die door haar gedrongen kracht tot de beste van het N. T. behoort, hangt samen met den inhoud

24. Aan Hem echter, die machtig is, u voor struikelen te bewaren en u vlekkeloos in jubelende vreugde voor zijn heerlijkheid te plaatsen,
25. aan den éénigen God, onzen redder door Jezus Christus, onzen Heer, aan Hem is glorie, grootheid, kracht en macht vóór alle eeuwigheid en nu en in alle eeuwigheid! Amen!

---

van den brief. Gods grootheid moet de lezers afschrikken, zoodat zij het gevaar vermijden, maar zijn macht moet hen tevens bemoedigen, zoodat zij hun toevlucht tot Hem nemen.

24. — Het woordje „echter" plaatst den almachtigen God tegenover de hulpelooze menschen. Zoowel de vermaning van den apostel als de goede wil der lezers zullen niets vermogen zonder Gods bijstand. God immers, en Hij alleen, is machtig genoeg om hen te bewaren voor struikelen. De misleiders zijn sluw en trachten hen op allerlei manieren tot val te brengen; God alleen kan hen daarvoor behoeden. Het is ook God alleen, die zijn werk aan hen kan voltooien door hen vlekkeloos (zooals het offerdier moest zijn) in jubelende vreugde (vrij van alle zorg en smart, in het volle genot van de gemeenschap met Hem) voor zijn heerlijkheid (voor Hem zelve in de volle openbaring zijner goddelijke glorie) te plaatsen.

25. — God is de éénige, omdat er buiten Hem geen God bestaat. Hij is onze redder en verlosser, omdat Hij ons door den zoendood van onzen Heer Jezus Christus de zonden vergaf en het kindschap schonk. Aan Hem behoort heerlijkheid (uitstraling van zijn goddelijk wezen), grootheid (alles overtreffende majesteit en waardigheid), kracht (oppermacht, waartegen geen andere macht iets kan uitrichten) en macht (bevoegdheid en recht om alles te besturen). Dit alles komt Hem toe vóór alle eeuwigheid (vóór de schepping der wereld) en nu (in den tijd van dit wereldverloop) en in alle eeuwigheid (in den tijd, die met het einde dezer wereld aanbreekt). Het liturgische „Amen" sluit de doxologie: Zoo zij het!

De eerste Brief van Petrus.

Als auteur van den brief wordt in het opschrift genoemd „Petrus, apostel van Jezus Christus”. Deze kan geen andere zijn, dan de uit de evangeliën en Handelingen bekende Simon Petrus, die onder de apostelen de eerste plaats bekleedde.

Het oudste getuigenis voor Petrus' auteurschap vinden wij in 2 Petr. 3, 1: „Dit is nu, geliefden, reeds de tweede brief, dien ik u schrijf.” Daarmee wijst de schrijver, die zich in 1, 1 „Simon Petrus, dienaar en apostel van Jezus Christus” noemt, op 1 Petr. als zijn eerste zendschrijven aan de Christenen van Klein-Azië. In de niet-kanonische literatuur vinden wij sporen van 1 Petr. van af het einde der eerste eeuw. Zoo heeft reeds Clemens Romanus enkele teksten, die met waarschijnlijkheid aan 1 Petr. herinneren; men vergelijke 1 Petr. 2, 21 met Ad Cor. 16, 17, 33, 8; 1 Petr. 4, 8 met Ad Cor. 49, 5, 1 Petr. 5, 5 met Ad Cor. 57, 1. Even waarschijnlijk is het, dat 1 Petr. gebruikt is in den Brief van Barnabas (vgl. 1 Petr. 1, 17 met Barn. 4, 12) en bij Ignatius van Antiochië (vgl. 1 Petr. 5, 5 met Ad Magnes. 13, 2). Zeer talrijk zijn de vergelijkingspunten tusschen 1 Petr. en den Pastor van Hermas (vgl. 1 Petr. 2, 4—8 met Vis. III, 2, 4 vlgg., 1 Petr. 5, 7—9 met Vis. IV, 2, 5, 1 Petr. 1, 6 met Vis. IV, 3, 4, 1 Petr. 4, 14—16 met Sim. IX, 28, 5 vlgg., 1 Petr. 3, 19 vlg. met Sim. IX, 16, 5 vlgg.). Dat Papias van Hiërapolis en Polycarpus van Smyrna 1 Petr. kenden en gebruikten, staat vast door het getuigenis van Eusebius (Hist. eccl. III, 39, 17; IV, 14, 9). Daar de geschriften van Papias verloren gegaan zijn, kunnen wij alleen Polycarpus' Brief aan de Philippenzen vergelijken. Wij vinden daarin inderdaad een menigte teksten, die de kennis van 1 Petr. veronderstellen (vgl. 1 Petr. 1, 8 met Phil. 1, 3, 1 Petr. 2, 24; 4, 16 met Phil. 8, 1 vlg., 1 Petr. 2, 12 met Phil. 10, 2, 1 Petr. 1, 13. 21 met Phil. 2, 1, 1 Petr. 3, 9 met Phil. 2, 2, 1 Petr. 2, 11 met Phil. 5, 3, 1 Petr. 4, 7 met Phil 7, 2). Daar in het opschrift van den brief Petrus als auteur genoemd wordt, moet Polycarpus dezen brief gekend hebben als afkomstig van den Prins der apostelen. Dat Petrus echter in geen dezer geschriften als auteur genoemd wordt, moet men verklaren uit de gewoonte van dien tijd, volgens welke de citaten meestal anoniem gegeven werden. In elk geval toont het overzicht der oude literatuur aan, dat 1 Petr. als een brief van zeer hoog gezag beschouwd werd.

In de tweede eeuw worden de sporen duidelijker en veelvuldiger. Theophilus van Antiochië, Marcion, Basilides, de Valentinianen en andere Gnostieken hebben hem zeker gekend. Tegen het einde dezer eeuw verschijnt 1 Petr. als een onverdacht bestanddeel van den nieuw-testamentischen Kanon. Ireneüs van Lyon is de eerste, die 1 Petr. aanhaalt onder den naam van den apostel

Petrus. Daarna volgen Clemens van Alexandrië en Origenes. Voor Noord-Afrika hebben wij het getuigenis van Tertullianus en Cyprianus van Karthago. Eusebius rekent 1 Petr. onder de Homologoemena, d.w.z. onder de algemeen erkende geschriften van den Kanon. Het is zeker merkwaardig, dat de brief ontbreekt in het fragment van Muratori. Maar het is bekend, dat de tekst van dit fragment zeer gebrekkig is, en daarom is de hypothese gewettigd, dat 1 Petr. door vergissing is weggevallen. Vanaf het einde der tweede eeuw is er geen twijfel meer. Alle lijsten van de H. Schrift hebben 1 Petr. opgenomen, zooals ook alle oude vertalingen. Een uitzondering vormt slechts een deel van de Syrische overlevering, waarin 1 Petr. tegelijk met de andere Katholieke brieven ontbreekt.

De echtheid van den brief berust ook op innerlijke gronden. Dat de brief zich zelve uitgeeft als geschreven door den apostel Petrus, hebben wij boven reeds gezien. Welnu, er is geen enkele reden om dit als een literaire fictie te beschouwen. Niets duidt op een later tijdvak of verraadt een anderen oorsprong. Integendeel, er zijn tal van aanwijzingen, die het auteurschap van Petrus aannemelijk en zelfs waarschijnlijk maken. Zoo vinden wij dikwijls teksten, die aan een woord van Christus herinneren (vgl. 1 Petr. 1, 10 met Lc. 10, 24, 1 Petr. 1, 17 met Mt. 6, 9, 1 Petr. 1, 12 met Mt. 5, 16, 1 Petr. 2, 27 met Mc. 12, 17, 1 Petr. 4, 14 met Mt. 5, 11). De uitleg, welken Christus in Mt. 21, 42 geeft van den psalmtekst 117, 22, vinden wij alleen nog in de rede van Petrus voor den Hoogen Raad (Hand. 4, 11) en in 1 Petr. 2, 7 vlg. Opvallend is ook de liefdevolle en teedere toon, dien 1 Petr. aanneemt, wanneer hij spreekt over Jezus' lijden en dood (vgl. 1, 19; 2, 21—25; 4, 1. 13—16). Een vermaning als 5, 1—4 kan alleen ten volle tot haar recht komen, wanneer zij geplaatst wordt in den mond van den zorgzamen en edelen Opperherder Petrus. Ook de merkwaardige overeenkomst tusschen 1 Petr. en de redevoeringen van Petrus in Hand. vormen een bewijs voor de echtheid. Deze overeenkomst heeft niet alleen betrekking op den inhoud (het typische karakter van het O. T., de centrale beteekenis van Christus' dood en verrijzenis), maar ook op den vorm (o.a. de aanschouwelijke wijze van voorstelling).

Tegen de echtheid van 1 Petr. doet men gelden, dat de auteur blijkbaar andere apostolische brieven, zooals Jac., Rom. en Eph. gebruikt heeft; daaruit trekt men de conclusie, dat hij schreef in een tijd, toen deze brieven reeds langeren tijd in omloop waren. Ofschoon de overeenkomst menigmaal uit een gemeenschap van ideeën kan verklaard worden, kan men toch niet ontkennen, dat er ook onmiddellijke verwantschap bestaat. Bizonder eng is de betrekking tusschen 1 Petr. en Jac. Men vergelijke o.a. 1 Petr. 1, 1 met Jac. 1, 1, 1 Petr. 1, 6 vlg. met Jac. 1, 2 vlg., 1 Petr. 1, 23—2, 2 met Jac. 1, 18—22, 1 Petr. 5, 5 vlg. met Jac. 4, 6. 10. Wat Rom. betreft, komen vooral hfdst. 12 en 13 in aanmerking (vgl. 1 Petr. 1, 14 met Rom. 12, 2, 1 Petr. 3, 9 met Rom. 12, 17, 1 Petr. 2, 2; 2, 5 met Rom. 12, 1, 1 Petr. 2, 13—17 met Rom. 13, 1—7). Buiten deze hoofdstukken kunnen wij nog wijzen op de overeenkomst tusschen 1 Petr. 2, 4—8 en Rom. 9, 32 vlg., tusschen 1 Petr. 4, 1 en Rom. 6, 7. Het meest opvallend is echter de verwantschap van 1 Petr. met Eph. Behalve een groote gelijkvormigheid in uitdrukking en voorstellingswijze bestaan er tusschen beide brieven vele aanrakingspunten (o.a. 1 Petr. 1, 3 en Eph. 1, 3, 1 Petr. 1, 3—5 en Eph. 1, 3—14, 1 Petr. 1, 12 en Eph. 3, 5. 10, 1 Petr. 1, 14—18; 4, 2 vlg. en Eph. 4, 17; 5, 8, 1 Petr. 2, 4—6 en Eph. 2, 18—22, 1 Petr. 2, 18 en Eph. 6, 5, 1 Petr. 3, 1—7 en Eph. 5, 22—33, 1 Petr. 3, 21 vlg. en Eph. 1, 20—22; 1 Petr.

5, 8 vlg. en Eph. 6, 11—13). — Deze afhankelijkheid van 1 Petr. vormt echter volstrekt geen bewijs voor zijn ontstaan in de tweede eeuw. Wanneer Petrus, zooals wij zullen zien, zijn eersten brief schreef bij het uitbreken van Nero's vervolging (64 n. Chr.), dan kan hij de drie boven genoemde geschriften gekend hebben. Jac. immers ontstond waarschijnlijk reeds omtrent het jaar 48. Rom. werd door Paulus geschreven tijdens zijn verblijf te Corinthe op de derde apostolische reis (57), terwijl Eph. ontstond ten tijde van zijn eerste gevangenschap te Rome (61—63). Het is dus zeer goed mogelijk, dat Petrus deze brieven kende en gebruikte. De kennis van Rom. is zeer begrijpelijk, daar Petrus te Rome vertoefde. Hetzelfde geldt voor Eph., welke brief te Rome ontstond en evenals 1 Petr. aan Klein-Aziatische lezers gericht was.

Toch kan men daarom 1 Petr. niet een groote mate van oorspronkelijkheid ontzeggen. „De streng leerstellige methode, waarmee Paulus de heilswaarheden verklaart, bewijst en op het practische leven toepast, is onzen auteur volkomen vreemd. Hij denkt er niet aan, de aan de gemeente verkondigde geloofsleer eerst nog direct te bewijzen. Zelf vast van haar waarheid overtuigd, tracht hij ook zijn lezers tot een immer dieper begrip van de evangelische leeringen te brengen en deze vruchtbaar te maken voor de meest uiteenloopende verhoudingen van het dagelijksche leven. Zijn taal ademt daarom hooge geestdrift, zij is vol mildheid en toch vol nadruk, buitengewoon klaar en nauwkeurig. Kortom, het rotsvaste geloof, de practische zin, het vurige, energieke karakter, zooals zij volgens de evangeliën en Hand. aan Petrus eigen zijn, spiegelen zich in onzen brief weer" (Vrede).

Tegen de echtheid van den brief wordt verder ook gewezen op taal en stijl. „Hij is in goed Grieksch geschreven, heeft den schoonen, vloeienden stijl der Koinètaal en verraadt in bepaalde wendingen een zekerheid en fijnheid van taalgevoel, die men bij Paulus vaak vergeefs zoekt" (Knopf). Vooreerst mag het ons niet verwonderen, dat een Palestijnsche Jood van dien tijd redelijk goed Grieksch schreef. De kennis van deze taal was immers in het oostelijk deel van het Romeinsche rijk tamelijk algemeen en vooral ook bij de Joden, zooals uit de wijde verbreiding van de Septuaginta-vertaling blijkt. Ook Petrus had zonder twijfel reeds in zijn jeugd de gelegenheid, zich de Grieksche taal eigen te maken, vooral door de lezing van de Septuaginta, waarvan men den invloed op stijl en woordenschat ook in 1 Petr. duidelijk kan konstateeren. Toen hij zijn apostolaat in het Romeinsche rijk begonnen had, moest hij wel een steeds grootere kennis van het Grieksch opdoen. Bovendien had hij steeds in zijn omgeving Hellenistische Joden of heiden-Christenen, die hem behulpzaam konden zijn. Waarschijnlijk heeft bij 1 Petr. Silas de helpende hand geboden (vgl. 5, 12).

Er zijn nog enkele gegevens, die op Petrus' auteurschap wijzen. Zoo noemt de schrijver in 5, 13 Marcus „zijn zoon". Deze is zonder twijfel Joannes Marcus, die volgens Hand. en de Paulusbrieven de metgezel van Paulus en Barnabas was. Wij weten echter uit Hand. 12, 12—17, dat ook Petrus in nauwe betrekking stond tot de familie van Marcus. Bovendien getuigt de oudste christelijke overlevering bij monde van Papias en Clemens van Alexandrië, dat Marcus later een der meest vertrouwde leerlingen van Petrus werd; hij verbleef met den apostel te Rome als diens tolk en schreef naar zijn mondelinge prediking het tweede evangelie. — In 5, 1 noemt de auteur zich „getuige van Christus' lijden"; dit beteekent, dat hij het lijden van den Zaligmaker als ooggetuige zag, wat bevestigd wordt door de wijze, waarop hij erover

spreekt in 2, 22 vlg. Ook daarin vinden wij een bevestiging van onze these. — Ten slotte werd de brief geschreven uit „Babylon" (5, 13), waarmee, zooals wij zullen zien, Rome bedoeld wordt. Welnu, dat Petrus de gemeente van Rome stichtte, voor zijn dood een tijdlang in deze stad verbleef en er den marteldood stierf, is door de oudste en beste getuigenissen onloochenbaar bevestigd.

Volgens het opschrift is de brief gericht „aan de uitverkoren vreemdelingen der verstrooiing van Pontus, Galatië, Kappadocië, Azië en Bithynië". Wanneer men aanneemt, dat met deze benamingen de Romeinsche provincies bedoeld worden (zie bij 1, 1), dan komt men tot de conclusie, dat de lezerskring zich nagenoeg over geheel Klein-Azië uitstrekt. De meeste Kerkvaders (o.a. Origenes, Hiëronymus, Beda) en enkele latere exegeten (Erasmus, Calvijn, Bengel, B. Weiss en Kühl) zijn van meening, dat de brief uitsluitend aan de Joden-Christenen van die landstreken gericht is. Zij vatten het woord „diaspora" op van de onder de heidenen levende (bekeerde) Joden en beroepen zich daarbij op het adres van Jac.: aan de twaalf stammen in de diaspora, waarmee volgens algemeene opvatting de Joden-Christenen bedoeld worden. Men ziet daarbij echter over het hoofd, dat de zegswijze „de twaalf stammen" de lezers kenmerkt als afstammelingen van Jacob, terwijl zulk een aanduiding in onzen brief ontbreekt. Bovendien is Jac. in een veel vroegeren tijd geschreven, toen de christengemeenten, ook buiten Palestina, hoofdzakelijk uit Joden-Christenen bestonden. 1 Petr. daarentegen dateert uit een lateren tijd, toen vooral in Klein-Azië door de prediking van Paulus gemeenten met een uitgesproken heiden-christelijk karakter gesticht waren. Welnu, het is a priori reeds onwaarschijnlijk, dat Petrus een brief zou richten aan enkele Joden-Christenen, die tusschen heiden-Christenen verspreid waren. De termen „aan de uitverkoren vreemdelingen der diaspora" moeten volstrekt niet nationaal of ethnographisch opgevat worden, maar volgens oud-christelijk spraakgebruik. Alle Christenen leven hier op aarde als vreemdelingen, omdat hun vaderland in den hemel is; zij leven tusschen de onbekeerde Joden en heidenen als het uitverkoren Godsvolk, als een diaspora van kinderen Gods.

B. Weiss en Kühl, de moderne verdedigers van de oude opvatting, beroepen zich ook op het overvloedige gebruik van het O. T. (1, 24 vlg.; 2, 3—10. 22—25; 3, 10—12. 14; 4, 8; 5, 5. 7); zulk een kennis van het O. T. kan de auteur alleen verondersteld hebben bij Joden-Christenen. Ook vindt men in den brief vele allusies op gebruiken, voorstellingen en verhalen uit het O. T., die voor heiden-Christenen grootendeels onverstaanbaar zouden zijn (1, 2. 10—12. 19; 2, 5. 24; 3, 5 vlg. 20). Vervolgens zijn er enkele teksten (2, 2. 25; 4, 3), die volgens Weiss en Kühl alleen bij een Jood-christelijken lezerskring begrijpelijk zijn. — Wat het gebruik van het O. T. betreft, dient men te bedenken, dat de heiden-Christenen van Klein-Azië grootendeels uit „godvreezenden" bestonden en dus reeds een zekere kennis van het O. T. bezaten bij hun bekeering; bovendien hadden zij in het jaar 64 reeds verschillende jaren van christelijke vorming doorgemaakt. Ten slotte komt het bij menigen tekst volstrekt niet er op aan, of de lezer de toespeling op een bepaalde plaats van het O. T. begrijpt; ook op zich genomen zijn die teksten volkomen duidelijk. — 2, 2, waar de lezers als „pasgeboren kinderkens" worden toegesproken, zou als bewijs tegen een heiden-christelijken lezerskring alleen dàn gelden, wanneer de brief eerst in de tweede eeuw ontstaan was. Neemt men aan, dat hij omtrent 64 geschreven werd, dan is de aanspraak „pasgeboren kinderkens" volstrekt niet bevreemdend; de oudste gemeenten van Klein-Azië waren immers pas tijdens

de tweede en derde reis van Paulus gesticht en hebben daarom voor het meerendeel uit pasbekeerden bestaan. — Dat de lezers vergeleken worden met schapen, die ronddwaalden, maar nu teruggekeerd zijn tot hun Herder (2, 25), wordt eveneens aangehaald als een bewijs, dat de lezers bekeerde Joden zijn; alleen de Joden immers, zoo zegt men, behoorden krachtens hun afkomst tot de kudde Gods. Maar worden ook de heidenen niet vaker met schapen vergeleken (vgl. Mt. 25, 32; Joa. 10, 16)? „Om aan deze exegeten te ontkomen, had Petrus zijn lezers zwijnen of honden moeten noemen" (Zahn). — De tekst van 4, 3, die ook al als bewijsstuk wordt aangevoerd, pleit integendeel voor een heiden-christelijken lezerskring. De uitdrukking „den wil der heidenen doen" brengt de lezers zonder twijfel in tegenstelling tot de heidenen, maar vormen ook de heiden-Christenen nà hun bekeering niet een tegenstelling met degenen, die op heidensche wijze blijven voortleven? De schildering van den zedelijken toestand der lezers vóór hun bekeering (losbandigheid, wellust, wijnzuiperij, brasserij, drinkgelagen, afgoderij) past volstrekt niet op Joden, die tegenover de heidensche wereld altijd afstaken door zedelijken levensernst en de afgoderij als het grootste kwaad verfoeiden. — Er zijn trouwens meerdere teksten, die alleen bij een heiden-christelijken lezerskring begrijpelijk zijn. Zoo vermaant Petrus zijn lezers in 1, 14, dat zij niet meer mogen wandelen naar hun vroegere lusten uit den tijd der onwetendheid, en in 2, 9 herinnert hij hen eraan, dat God hen uit de duisternis tot zijn wonderbaar licht heeft geroepen. De termen „onwetendheid" en „duisternis" passen niet bij Joden-Christenen, die toch vroeger de goddelijke openbaring en de wet bezaten. En zeker kan niet van gewezen Joden gezegd worden, dat zij vroeger „geen volk, nu echter Gods volk" geworden zijn (2, 10). — Wij bedoelen met deze bewijsvoering echter alleen, dat de lezers voor het meerendeel uit heiden-Christenen bestonden. Petrus zal de Joden-Christenen, die in de Klein-Aziatische gemeenten leefden, zeker niet hebben willen uitsluiten.

Hoe kwam Petrus ertoe om een brief te richten aan de gemeenten van Pontus, Galatië, Kappadocië, Azië en Bithynië? Enkele oude schrijvers, zooals Origenes, Eusebius, Hiëronymus en Epiphanius, zijn van meening, dat de apostel in deze landstreken het Evangelie predikte; hij zou dus een titel gehad hebben om zich schriftelijk tot de daar wonende Christenen te richten. Maar de bewering dezer schrijvers heeft weinig waarde, omdat zij uit het opschrift van 1 Petr. is afgeleid, zooals trouwens Eusebius uitdrukkelijk aangeeft. Een betrouwbare traditie aangaande een prediking van Petrus in Klein-Azië hebben wij niet. Het is mogelijk, dat hij er tijdelijk verbleef en zelfs predikte, maar de stichter der Klein-Aziatische gemeenten is Paulus, die er op zijn tweede en derde reis het Evangelie predikte; de brieven van Paulus en de Handelingen laten daaromtrent niet den geringsten twijfel bestaan. Er is bovendien in 1 Petr. geen enkel gegeven, dat op een persoonlijke betrekking tusschen auteur en lezers wijst; er zijn integendeel enkele teksten, waarin de apostel te kennen geeft, dat de lezers het Evangelie aan anderen te danken hebben (1, 12. 25; 5, 12). Maar een persoonlijke werkzaamheid in Klein-Azië is ook volstrekt niet de eenige titel, waaraan Petrus het recht kon ontleenen om een brief aan de gemeenten aldaar te richten. Hij was immers apostel (1, 1; 5, 1) en bovendien door Christus tot hoofd der geheele Kerk aangesteld. Overal waar gevaar dreigde, had hij het recht en zelfs den plicht in te grijpen.

Welke was de aanleiding van 1 Petr.? Het antwoord daarop geeft de

brief zelve. De Christenen van Klein-Azië hebben wegens hun christelijk geloof en leven allerlei smaad, spot en vervolging vanwege hun heidensche medeburgers te doorstaan (1, 6 vlg.; 2, 12. 15; 3, 9. 14. 16 vlg.; 4, 12—16; 5, 10). Het schijnt, dat zulke beproevingen de Christenen bevreemdden en verontrustten. Waarom maakte de uitverkiezing tot het Christendom hen tot een voorwerp van spot en verachting? Geen wonder, dat sommigen begonnen te twijfelen en zelfs gevaar liepen af te vallen. Petrus zal wel ingelicht geworden zijn door Silvanus, die in 5, 12 als een trouw broeder voor de lezers wordt geprezen. Deze was de metgezel van Paulus geweest op de tweede apostolische reis (Hand. 15, 40) en had dus een groot aandeel gehad in de stichting der Klein-Aziatische gemeenten. Nadat hij Paulus had bijgestaan bij de prediking te Corinthe (Hand. 18, 5; 2 Cor. 1, 19; 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 1), keerde hij waarschijnlijk naar Klein-Azië terug om het werk van zijn leermeester in stand te houden en uit te breiden. Ongeveer 10 jaar later vinden wij hem te Rome volgens 1 Petr. 5, 12. Waarschijnlijk was hij daarheen gegaan om Paulus op de hoogte te brengen van de moeilijkheden in Klein-Azië. Daar deze reeds spoedig na het einde zijner eerste gevangenschap naar Spanje was afgereisd, richtte Silas zich tot Petrus, den Bisschop van Rome, die in zijn kwaliteit van apostel en hoofd der Kerk een brief schreef aan de beproefde gemeenten en dezen door Silvanus liet overbrengen.

Daarmee is ook reeds het d o e l van den brief aangegeven. Petrus zegt zelve (5, 12), dat hij de lezers heeft willen „bemoedigen en hun verzekeren, dat dit de waarachtige genade van God is, waarin zij vaststaan". De uitverkiezing tot het Christendom was hun voorgesteld als een hooge genade en toch had zij hun niets anders gebracht dan spot en lijden. Petrus verzekert hun, dat het Christendom niettemin de ware genade van God is. Zij moeten niet verbaasd staan over de beproeving, alsof hun iets vreemds overkwam (4, 12). Petrus overtuigt hen van de heerlijkheid en hoogheid hunner uitverkiezing en bevestigt hen in de zekerheid der christelijke hoop, die een glorierijke toekomst verwacht. Het christelijke heil, dat door de oud-testamentische profetieën voorspeld wordt, wordt gewaarborgd door het lijden en de verrijzenis van Christus en zal verwezenlijkt worden bij zijn wederkomst. Daarom moeten zij zich door verachting en vervolgingen niet laten ontmoedigen, maar den korten tijd der aardsche beproeving moedig dragen. Den zin van het lijden moeten zij leeren verstaan door te denken aan het lijden van Christus, die geduldig alle smaad en foltering verdroeg, ofschoon Hij geen zonde had bedreven (2, 21—25). Zij moeten zich veeleer over de beproeving verheugen, omdat zij daardoor aandeel hebben aan Christus' lijden en derhalve ook zullen deelen in zijn glorie (4, 13). Den haat der heidenen moeten zij niet alleen beantwoorden met geduldige zelfbeheersching, maar ook met een voorbeeldigen christelijken levenswandel; zoo zullen zij hun tegenstanders ontwapenen en zelfs tot bekeering brengen (2, 12).

De t i j d v a n o n t s t a a n van 1 Petr. hangt natuurlijk nauw samen met de kwestie der echtheid. Is de brief door Petrus geschreven, dan moet men zijn ontstaan plaatsen vóór 67 n. Chr., het sterfjaar van den apostel. Is het mogelijk den datum nog nauwkeuriger te bepalen? Uit den inhoud komt ontwijfelbaar vast te staan, dat de Klein-Aziatische Christenen in moeilijke omstandigheden verkeeren. De tegenstelling tusschen den christelijken godsdienst en de heidensche ongebondenheid heeft hen gemaakt tot een afgescheiden groep, die door hun medeburgers veracht, bespot en gehaat wordt (1, 6 vlg.;

2, 12. 15; 3, 14. 16; 4, 4. 12—16). Dit wijst echter nog niet op een tijd van officiëele vervolging. Ook vóórdat Nero de eerste vervolging begon (einde 64 n. Chr.), was de stemming jegens de Christenen zeer ongunstig. Men hield hen voor verachters van den godsdienst, vijanden van den staat, misdadigers, die tot alles in staat waren. Dat er door den staat (door de keizerlijke regeering of door de provinciale bestuurders) nog geen maatregelen getroffen waren, blijkt uit 2, 13—17. Daaruit blijkt immers een zeker vertrouwen in de heidensche overheid; deze maakt er haar taak van, de boosdoeners te straffen en de goeden te prijzen (2, 14). De heidensche rechters hebben volgens 1 Petr. voldoende inzicht om de onhoudbaarheid van de tegen de Christenen ingebrachte beschuldigingen te doorzien, en zij zullen bij eventueele processen de Christenen zonder twijfel vrijspreken (2, 15). In 3, 16 wordt de vaste hoop uitgesproken, dat de lasteraars beschaamd zullen worden. De vijandelijkheden gaan blijkbaar uit van de bevolking zelve. De Christenen worden als boosdoeners uitgekreten (2, 12). Dit geschiedt hoofdzakelijk door domme menschen, die handelen uit onwetendheid (2, 16). De christelijke slaven worden wegens hun godsdienstige overtuiging door de heidensche meesters mishandeld (2, 20). Uit nieuwsgierigheid en argwaan stellen de heidenen aan de Christenen allerlei vragen, waarbij zij dan de gelegenheid zoeken om hun levenswandel verdacht te maken (3, 15 vlg.). Het schijnt den heidenen vooral een doorn in het oog te zijn, dat de Christenen niet meer meedoen aan hun uitspattingen (4, 4). Dit alles duidt erop, dat de Christenen veel te lijden hadden van hun heidensche medeburgers, maar dat de overheid nog geen officiëele vervolging had georganiseerd. Wij worden daarmee verplaatst in de jaren, die voorafgingen aan de vervolging van Nero. 1 Petr. kan echter niet lang vóór 64 n. Chr. geschreven zijn, omdat de apostel de brieven van Paulus, speciaal Rom. en Eph., gebruikt heeft. Daar de laatste brief door Paulus tijdens de tweede gevangenschap te Rome (61—63 n. Chr.) geschreven werd, moet 1 Petr. in 63 of 64 ontstaan zijn. Paulus was toen reeds uit de gevangenschap ontslagen en uit Rome vertrokken; anders zou hij immers en niet Petrus aan de Klein-Aziatische gemeenten geschreven hebben. B. Weiss en Kühl gaan uit van de meening, dat Paulus van 1 Petr. afhankelijk is, en plaatsen daarom 1 Petr. omtrent het jaar 54. Anderen, die in den brief de vervolgingen van later tijd weerspiegeld vinden, laten 1 Petr. ontstaan tijdens de regeering van Domitianus (81—96) (Von Soden, Harnack, Knopf), onder Trajanus (98—117) (Baur, Keim, Pfeiderer, Weizsäcker, Jülicher), onder Hadrianus (117—138) (Zeller) of zelfs in de jaren 140—147 (Volkmar).

De naam van de plaats, waar 1 Petr. geschreven werd, wordt in 5, 13 „Babylon" genoemd. Er zijn vier steden, die voor die benaming in aanmerking komen. Vooreerst denkt men aan het eigenlijke Babylon, de beroemde stad aan den Euphraat (B. Weiss, Kühl, Holtzmann). Deze stad was in den Romeinschen keizertijd nog bewoond, maar was sinds de Seleuciden een onbeteekenende plaats geworden. Bovendien is van een verblijf van Petrus aldaar in de geheele overlevering geen spoor te ontdekken. Nog minder waarschijnlijk lijkt de opinie, welke Babylon in Egypte voorstelt, een militaire nederzetting ter plaatse van het huidige Kaïro, of Nieuw-Babylon aan den Tigris (Seleucië). Daarom is de symbolische beteekenis van „Babylon" en zijn vereenzelviging met Rome absoluut aan te nemen. Reeds Papias en Clemens van Alexandrië hebben zich volgens Eusebius daarvoor uitgesproken. Bijna alle katholieke exegeten der latere eeuwen en vele Protestanten, vanaf

Luther tot in den modernen tijd, hebben zich bij deze meening aangesloten. Rome werd door Joden en Christenen Babylon genoemd, omdat de oude stad aan den Euphraat het symbool was geworden van een goddelooze macht. In 4 Esdr. 3, 1 wordt Rome als „Babylon" aangeduid, eveneens in Sib. V 134. 159 en in Openb. 14, 8; 16, 19—18, 24. Volgens een Midrasch (bij Hoogl. 1, 6) werd Rome zoo genoemd, omdat men voor den bouw zijner eerste leemhutten water uit den Euphraat gehaald had (Strack-Billerbeck III, blz. 816). Daarbij dient men te bedenken, dat Petrus, die volgens de oudste overlevering te Rome vertoefde, alle reden had om deze stad „Babylon" te noemen. De Klein-Aziatische Christenen konden daaruit leeren, dat ook Petrus en „de uitverkorene" (gemeente) in Rome aan dezelfde beproevingen blootstonden. Ook de vermelding van Marcus, wiens groeten worden overgebracht (5, 13), pleit voor Rome. Marcus, die volgens de overlevering een leerling van Petrus was, bevond zich tijdens Paulus' eerste gevangenschap (61—63) inderdaad te Rome (Col. 4, 10; Philem. 24). Zijn voorgenomen reis naar Klein-Azië (vgl. Col. 4, 10) heeft hij misschien gedaan in gezelschap van Silas (vgl. 5, 12).

L i t e r a t u u r over de twee brieven van Petrus: Van k a t h o l i e k e zijde: J. Hundhausen, *Das erste und zweite Pontifikalschreiben des Apostels Petrus*, 2 dln., Mainz 1873—1878; K. Henkel, *Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus geprüft auf seine Echtheit* (Biblische Studien), Freiburg 1904; Gontard, *Essai critique et historique sur la Première Epitre de S. Pierre*, Lyon 1905; L. Fillion, *St. Pierre*, Parijs 1906; id., *Pierre* (première et deuxième épitre de Saint) in: Dictionnaire de la Bible V, Parijs 1912; F. Steinmetzer, *Der heilige Petrus* (Biblische Zeitfragen), Münster 1917, J. Felten, *Die zwei Briefe des hl. Petrus und der Judasbrief übersetzt und erklärt*, Regensburg 1928; W. Vrede, *Die Petrusbriefe*[4] (Die Heilige Schrift des N. T.), Bonn 1932; A. Tricot, *Pierre* (première et deuxième épitre de S.), in: Dictionnaire de Théologie catholique, XII, Parijs 1933; M. Meinertz, *Petrusbriefe*, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 1936; U. Holzmeister, *Commentarium in Epistolas S.S. Petri et Judae*, Pars I, Parijs 1937; Chaine, *Les Epitres catholiques. La seconde de S. Pierre* (Etudes bibliques), Parijs 1939.

Van n i e t - k a t h o l i e k e zijde: C. F. Keil, *Commentar über die Briefe des Petrus und Judas*, Leipzig 1883; F. Spitta, *Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas*, Göttingen 1885; J. M. Usteri, *Wissenschaftlicher und praktischer Kommentar über den 1 Petr.*, Zürich 1887; E. Kühl, *Die Briefe Petri und Judä*[6] (Krit. exeg. Komm. über das N. T.), Göttingen 1897; H. von Soden, *Briefe des Petrus* (Handkommentar zum N. T.), Tübingen 1899; J. Monnier, *La première épitre de l'Apôtre Pierre*, Macon 1900; Ch. Bigg, *Epistles of S. Peter*[2] (International critical Commentary), Edinburg 1902; B. Weiss, *Die katholischen Briefe*[2], Leipzig 1902; J. M. S. Baljon, *Commentaar op de katholieke Brieven*, Utrecht 1904; D. Völter, *Der erste Petrusbrief. Seine Entstehung und Stellung in der Geschichte des Urchristentums*, Strassburg 1906; J. B. Mayor, *The epistle of St. Jude and the second epistle of St. Peter*, Londen 1907; R. Knopf, *Die Briefe Petri und Judä*[7] (Krit.-exeg. Kommentar über das N. T.), Göttingen 1912; H. Werdemann, *Die Irrlehrer des Judas- und 2. Petrusbriefes*, Gütersloh 1913; H. Grosch, *Die Echtheit des zweiten Briefes Petri untersucht*[2], Leipzig 1914; H. Gunkel, *Der erste Brief des Petrus*[3] (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; G. Hollmann-W. Bousset, *Der zweite Brief des Petrus*[3] (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; A. Schlatter, *Die Briefe des*

Petrus[3], Stuttgart 1921; G. Wohlenberg, *Der erste und zweite Petrusbrief*[3] (Kommentar zum N. T. van Zahn), Leipzig-Erlangen 1923; J. Willemze, *De tweede Brief van Petrus*[2] (Tekst en Uitleg), Groningen-Den Haag 1924; T. Spörri, *Der Gemeindegedanke im 1. Petrusbrief*, Gütersloh 1925; J. Moffath, *The general Epistles of Peter, James and Jude*, Londen 1928; H. Windisch, *Die katholischen Briefe erklärt*[2] (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1930; S. Greijdanus, *I en II Petrus* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1931; M. van Nes, *De eerste Brief van Petrus* (Tekst en Uitleg), Groningen-Den Haag 1931; H. Rendtorff, *Getrostes Wandern. Eine Einführung in den ersten Brief des Petrus*[4], Berlijn 1933; J. W. C. Wand, *I and II Peter and Jude* (Westminster Commentary), Londen 1934; P. Eaton, *The catholic Epistles*, Londen 1937; A. Schlatter, *Petrus und Paulus nach dem ersten Petrusbrief*, Stuttgart 1937.

De eerste Brief van Petrus.

1\. 1. Petrus, apostel van Jezus Christus, aan de uitverkoren vreemdelingen der verstrooiing van Pontus, Galatië, Kappadocië, Azië en

---

A. Algemeene vermaningen tot een christelijken levenswandel, 1, 1—2, 10.

1. Opschrift, 1, 1 vlg.

Reeds in het opschrift vinden wij de hoofdgedachten van den brief. De Christenen zijn uitverkorenen. Zij danken dit voorrecht aan Gods voorbestemming en aan de heiliging van den Geest. Het spreekt vanzelf, dat zij moeten leven op een wijze, welke met hun uitverkiezing overeenstemt, d.w.z. dat zij moeten gehoorzamen aan Christus en de vruchten van zijn verlossing moeten deelachtig worden. Naar de aardsche goederen moeten zij niet streven, want in deze wereld zijn zij slechts vreemdelingen; zij dienen hun hart omhoog te heffen naar den hemel, waar hun eigenlijk vaderland is.

1\. — De schrijver van den brief is Petrus. Dit is de Grieksche vertaling van den Arameeschen naam „Kepha", dien Christus gaf aan Simon, den zoon van Jona (Mt. 16, 17). Daar er geen andere van dien naam bekend is (anders dan bij „Jacobus" en „Judas"), is er geen verdere aanduiding noodig. De woorden „apostel van Jezus Christus" dienen dan ook alleen om het ambtelijke karakter van den brief aan te geven; Petrus schrijft in de hoedanigheid en met het gezag van apostel, d.w.z. afgezant, van Jezus Christus. Ook Paulus noemt zich in het opschrift zijner brieven herhaaldelijk met een dergelijken titel (behalve in 1 en 2 Thess.). Als de geadresseerden worden genoemd de uitverkoren vreemdelingen der verstrooiing uit een reeks van Klein-Aziatische landstreken of provincies. De „diaspora" is de technische uitdrukking voor de buiten Palestina levende Joden. Daar wij echter om redenen, die in de inleiding uiteengezet zijn, den brief als tot heiden-Christenen gericht beschouwen, moeten wij den term hier in geestelijken zin verstaan. De Christenen leven op aarde als in de verstrooiing, d.w.z. in ballingschap, en verlangen naar hun vaderland, den hemel. Dit stemt overeen met de in dezen brief ontwikkelde gedachte, dat de Christen op aarde een balling is (1, 17), een bijwoner en vreemdeling (2, 11). Daarbij komt, dat de Christenen van dien tijd te midden der heidenen een kleine minderheid vormden, dus

Bithynië, 2. naar de voorkennis van God den Vader, door de heiliging van den Geest, tot gehoorzaamheid en tot bloedbesprenkeling van Jezus Christus. Genade en vrede zij in overvloed uw deel.

---

over een uitgestrekt gebied „verstrooid" waren. De Christenen zijn „parepidèmoi", vreemdelingen. Daarmee worden oorspronkelijk aangeduid degenen, die zonder burgerrecht en slechts voor eenigen tijd in een stad verblijven. De Christenen worden zoo genoemd, omdat zij burgers zijn van het hemelsche Jerusalem en de aarde als een ballingschap, een voorbijgaande woonplaats beschouwen (vgl. Phil. 3, 20; Eph. 2, 19; Hebr. 11, 13 vlg.). Vaak komt ook de term „paroikoi" voor, waarmee de bijwoners worden bedoeld, die zich blijvend in een stad hebben gevestigd en de voorrechten van burgers genieten. „Parepidèmoi" drukt dus nog sterker het idee uit, dat de Christenen niet tot deze wereld behooren. Uit 2, 11 volgt, dat Petrus beide termen als synoniem opvat. De Christenen zijn uitverkoren vreemdelingen. Zij moeten het dus niet als een ongeluk beschouwen, dat zij op aarde vreemdelingen zijn. Dit is het gevolg van hun uitverkiezing tot het Christendom. De aard dezer uitverkiezing wordt in v. 2 uitvoerig verklaard. Dan worden de streken of provincies genoemd, waarin men de lezers van den brief te zoeken heeft. Worden de vijf namen als aanduidingen van landstreken opgevat, dan komt men tot dit resultaat. Pontus en Bithynië zijn de noordelijke gebieden van Klein-Azië, Galatië is de streek in het midden, Azië het westelijk kustgebied en Kappadocië de grensstreek in het Oosten. Maar dan komt de moeilijkheid, waarom dan de oude christengemeenten van Phrygië en Lykaonië niet in den lezerskring zijn opgenomen. Daar al de opgenoemde namen tevens namen van Romeinsche provincies zijn, verdient het de voorkeur deze laatste beteekenis aan te nemen. Pontus en Bithynië, alhoewel afzonderlijk genoemd, vormen slechts één provincie en omvatten de lange kuststreek in het Noorden. De provincie Galatië omvat, behalve het eigenlijke Galatië, ook Pamphylië, Pisidië, Lykaonië en een deel van Phrygië. Kappadocië valt samen met het oude koninkrijk langs de Armeensche grens, dat in 17 n. Chr. tot een Romeinsche provincie gemaakt werd. Azië eindelijk is de westelijke provincie langs de Middellandsche zee met de landstreken Mysië, Lydië, Karië en een deel van Phrygië. Vat men de namen zóó op, dan strekt zich de lezerskring tot nagenoeg geheel Klein-Azië uit. De provincie Lycië, welke ontbreekt, was slechts klein, en Cilicië, dat eveneens niet genoemd wordt, werd door den Taurus van het overige Klein-Azië gescheiden en stond in veel nauwer contact met Syrië. De volgorde der vijf namen is zeker merkwaardig. Het eerst wordt genoemd de noord-oostelijke kuststreek (Pontus), dan de streek in het midden (Galatië), vervolgens het oostelijke Kappadocië, daarna het westelijke Azië en ten slotte de noord-westelijke kuststreek (Bithynië). Vooral de scheiding van Pontus en Bithynië doet vreemd aan. Een afdoende verklaring van deze merkwaardige volgorde is nog niet gevonden; waarschijnlijk heeft Petrus er ook volstrekt geen bedoeling mee gehad. Dat Pontus het eerst genoemd wordt, is volstrekt geen bewijs, dat die streek het dichtst bij den schrijver lag en dat deze dus in het oude Babylon aan den Euphraat (5, 13) verbleef.

2. — Deze drie bepalingen geven te kennen, hoe de lezers geworden zijn, wat in v. 1 van hen gezegd wordt. Het nauwst moeten zij verbonden worden met „uitverkorenen", maar het geheele begrip „uitverkoren vreemdelingen

der verstrooiing" schijnt als één geheel beschouwd te moeten worden. Hoe zij dit geworden zijn, wordt aangegeven door drie preposities: „kata" (naar, volgens), „en" (in of door), „eis" (tot). Daardoor worden aangeduid de eigenlijke diepste oorzaak, het middel waardoor en het naaste doel der uitverkiezing. Ook valt het op, dat elk betrekking heeft op een Persoon der H. Drievuldigheid: De Vader, de Geest en Jezus Christus. — Vooreerst wordt gezegd, dat de lezers uitverkoren zijn naar de voorkennis van God den Vader. Deze voorkennis is niet alleen een vooruit weten, want bedoeld wordt een kennen met liefde. God heeft de lezers van eeuwigheid gekend als uitverkorenen. Uit deze voorkennis ontstaat dan volgens Rom. 8, 29 vlg. de voorbestemming van eeuwigheid, en verder in den tijd de roeping tot het Christendom, de rechtvaardiging en de verheerlijking. Het is dus duidelijk, dat Gods voorkennis de diepste oorzaak van de uitverkiezing der lezers is. God wordt hier „Vader" genoemd, omdat de uitverkiezing een bewijs zijner vaderlijke goedheid is. — Verder is de uitverkiezing geschied door de heiliging van den Geest. Daardoor wordt het middel aangegeven. De uitverkiezing is practisch verwezenlijkt door de heiliging, welke van den H. Geest uitgaat. Bij het Doopsel heeft de H. Geest hen uit de profane, zondige wereld afgezonderd en hen tot kinderen Gods gemaakt. — Ten slotte is de uitverkiezing geschied tot gehoorzaamheid en tot bloedbesprenkeling van Jezus Christus. Dit beteekent het naaste doel van de uitverkiezing. Velen verbinden den genitief ook met „gehoorzaamheid", zoodat de vertaling zou moeten luiden: tot gehoorzaamheid aan Jezus Christus en tot bloedbesprenkeling van Hem. Dan zou de genitief echter in het eerste geval een objectieve, in het tweede een subjectieve beteekenis hebben, wat moeilijk aan te nemen is. Daarom nemen wij „tot gehoorzaamheid" absoluut, evenals in v. 14. Is daarmee de geloofsgehoorzaamheid bedoeld, zooals in Rom. 1, 5, of de gehoorzaamheid aan de door Christus gegeven wetten? Daar Petrus over deze laatste in v. 14 en 22 spreekt, lijkt het ons waarschijnlijk, dat ook hier de zedelijke gehoorzaamheid bedoeld wordt. De Christenen zijn dus uitverkoren, om zich gehoorzaam aan de wetten van het Evangelie te onderwerpen; dit is de subjectieve gezindheid, waarmee zij aan de uitverkiezing moeten beantwoorden. En objectief komt dan de bloedbesprenkeling van Jezus Christus. Ook daartoe zijn de Christenen uitverkoren. Aan degenen, die door den Vader uitverkoren en door den H. Geest geheiligd zijn, valt de zondenvergeving ten deel, welke Christus door zijn offerdood bewerkt heeft. De besprenkeling met bloed herinnert aan Ex. 24, 8. Zooals de Israëlieten door de besprenkeling met het bloed der offerdieren opgenomen werden in het verbond met God, zoo werden de Christenen door het bloed van Jezus Christus deelachtig aan het nieuwe verbond. Jezus' bloed is immers het bloed van het nieuwe verbond, dat vergoten wordt tot vergeving der zonden (Mt. 26, 28). Ook Hebr. 9, 18—22 brengt de bloedbesprenkeling bij de stichting van het oude verbond in betrekking met den offerdood van Jezus, waardoor het nieuwe verbond in het leven werd geroepen. — De wensch „genade en vrede zij in overvloed uw deel" herinnert aan Judas v. 2.

2. De Christenen hebben de zekere hoop op de hemelsche zaligheid, 1, 3—12.

a. Lof aan God voor de aan de Christenen toegezegde zaligheid, 1, 3—5.

Het eerste hoofddeel (1, 1—2, 10) bevat twee hoofdgedachten. Vooreerst,

3. Geloofd zij de God en Vader van onzen Heer Jezus Christus, die naar zijn groote barmhartigheid ons deed wedergeboren worden tot een levende hoop door de opstanding van Jezus Christus uit de

---

de Christenen hebben door Gods goedheid de vaste hoop, dat zij eens de eeuwige zaligheid zullen verwerven (1, 3—12). Vervolgens, dit legt hun den plicht op, overeenkomstig deze hoop een heilig leven te leiden (1, 13—2, 10). Petrus begint met lof te brengen aan God, die de Christenen voor zulk een heerlijke toekomst heeft bestemd (1, 3—5). Daarmee raken wij reeds aanstonds de kern van den brief. De hoop op de eeuwige zaligheid moet het licht zijn, dat heel het leven van den Christen overstraalt; die hoop moet hem ondanks lijden en vervolging steeds bezielen, heiligen en verblijden.

3. — De lofprijzing aan God ontmoeten wij in bijna alle Paulusbrieven (behalve in Gal.). Daar zij meestal betrekking heeft op de aan de lezers geschonken gaven, kan zij gelden als een christelijke variant van de profane „captatio benevolentiae". De lofprijzing van 1 Petr. heeft het meest overeenkomst met Eph. 1, 3—14. De woorden „geloofd zij de God en Vader van onzen Heer Jezus Christus" vinden wij letterlijk in 2 Cor. 1, 3 en Eph. 1, 3, zoodat wij waarschijnlijk te doen hebben met een liturgische formule. De verbinding van beide Personen geeft te verstaan, dat God aan de lezers zijn groote gaven heeft geschonken om wille van Jezus Christus. Daar het artikel alleen vóór „God" staat en vóór „Vader" niet herhaald wordt, hoort de genitief waarschijnlijk bij beide; de mensch Jezus moet den Vader immers ook als zijn God erkennen (vgl. Joa. 20, 17; Eph. 1, 3. 17). — Dan volgt in den vorm van een participium met artikel de reden, waarom God geprezen moet worden; deze appositie strekt zich uit tot en met v. 5 en omvat een grooten rijkdom van gedachten. Het hoofdidee ligt in het participium zelve „anagennèsas". Het woord „anagennaô" (opnieuw doen geboren worden) komt alleen in 1 Petr. voor (hier en v. 23). Het idee echter van de wedergeboorte vinden wij bij Joannes (Joa. 3, 3—8) en Paulus (2 Cor. 5, 17; Col. 3, 1; Eph. 2, 5. 9 vlg.; 4, 22—24; Tit. 3, 5). De „paliggenesia" vinden wij ook bij de synoptici, maar dan in eschatologischen zin (Mt. 19, 28). God verdient lof en dank, omdat Hij de lezers uit den dood der zonde tot een nieuw leven, het leven van de genade en van het kindschap Gods, heeft doen geboren worden; met betrekking tot de natuurlijke geboorte geldt deze verandering als een wedergeboorte. God heeft dit gedaan naar zijn groote barmhartigheid (vgl. Eph. 1, 6). Dit is de diepste grond van de goddelijke daad; want de zondige mensch kan niet uit eigen kracht en verdienste tot God komen. God moet zich genadig over hem ontfermen en door zijn goddelijke macht hem van zondaar tot een rechtvaardige maken; dit is geschied bij het Doopsel. Het doel wordt aangegeven door: tot een levende hoop. Eigenlijk zou men verwacht hebben, dat als doel van de wedergeboorte zou aangegeven worden het eeuwige leven; want elke geboorte voert tot een leven. In plaats daarvan noemt Petrus echter de hoop, d.w.z. de hoop op het eeuwige leven. Zeker, de wedergeboorte voert tot een nieuw leven, het leven der genade, maar dit leven zal eerst zijn voltooiing vinden in het hiernamaals. Daarom kan Petrus zeggen, dat de Christen wedergeboren wordt tot een hoop. Het idee van leven ligt echter in het toegevoegde participium; het is een levende hoop. Een doode hoop zou een hoop zijn, die

dooden, 4. tot een onbederflijke, onbevlekte en onverwelkbare erfenis, welke in den hemel is weggelegd voor u, 5. die in Gods kracht door het geloof bewaard wordt tot een zaligheid, die klaar is om geopenbaard te worden in den laatsten tijd.

---

onvruchtbaar is en zich nooit verwezenlijkt. Een levende hoop daarentegen is levenskrachtig, bewerkt het leven en is in staat datgene, wat gehoopt wordt, tot verwezenlijking te brengen. Als middel wordt aangeduid: d o o r d e o p s t a n d i n g v a n J e z u s C h r i s t u s u i t d e d o o d e n. Sommigen verbinden dit met „levende hoop", alsof de hoop van den Christen haar levenskracht ontleent aan Christus' verrijzenis. Al is dit zakelijk juist, grammaticaal lijkt het veel waarschijnlijker, dat de prepositie „door" op één lijn staat met de beide voorafgaande „naar" en „tot". Dan wordt de zin, dat God als middel tot de wedergeboorte Christus' opstanding uit de dooden gebruikt heeft. Het nieuwe leven, dat de Christen verwerft, is immers niets anders dan een deelgenootschap aan het verheerlijkte leven van den verrezen Christus; het Doopsel is een sterven en verrijzen met Christus (Rom. 6, 3—11).

4. — Dit tweede „tot" is parallel aan het voorafgaande. Terwijl de levende hoop de subjectieve zekerheid aangeeft, waartoe de wedergeboorte voert, is de erfenis de objectieve zaligheid, welke de wedergeborene bezitten zal. De „klèronomia", in het O. T. het land Kanaän, is voor den Christen het rijk Gods in dit leven en de eeuwige zaligheid in het leven hiernamaals (Hand. 20, 32; Gal. 3, 18; Eph. 1, 14; 5, 5; Col. 3, 24; Hebr. 9, 15). Zooals uit het tweede deel van het vers blijkt, is hier de eeuwige zaligheid bedoeld. In tegenstelling met de goederen dezer aarde, wordt de hemelsche erfenis door geen bederf of ondergang bedreigd; zij kan niet bezoedeld worden door onreinheid of ongerechtigheid; zij straalt altijd in een onverwelkbare schoonheid. Petrus herinnert zijn lezers eraan, dat die kostbare erfenis ook voor hen in den hemel is weggelegd. Zij hoeven dus niet te vreezen, dat zij hun door wien ook zal kunnen geroofd worden; Christus sprak van schatten, die door roest noch worm kunnen verteerd worden (Mt. 6, 20).

5. — De erfenis ligt veilig bewaard in den hemel. Maar ook de lezers zelven staan onder zekere hoede. Weer volgen drie bepalingen met drie verschillende preposities: in, door, tot. De voornaamste oorzaak hunner veiligheid is de m a c h t G o d s, tegen welke geen enkele macht is opgewassen. Petrus ziet het leven der Christenen in het donkere licht van het naderende einde. Groote gevaren, beproevingen en vervolgingen wachten hen en alleen God kan hen behoeden, totdat zij veilig en ongedeerd uit alle aardsche gevaren en uit het goddelijk oordeel gered worden en de eeuwige z a l i g h e i d bereiken. Deze zaligheid is nu nog verborgen, maar is k l a a r o m g e o p e n b a a r d t e w o r d e n i n d e n l a a t s t e n t ij d. Het is duidelijk, dat ook Petrus onder den invloed van Christus' woord, dat de Menschenzoon komt als een dief in den nacht, rekening houdt met een spoedig einde; van een stellige uitspraak is echter geen sprake. Er wordt echter ook iets van de lezers gevraagd, namelijk het g e l o o f. Dit omvat niet alleen het geloovig aannemen van de goddelijke waarheden, maar tevens het onwrikbare vertrouwen in Gods beloften, met een daarbij passende levenshouding.

6. Daarover verheugt gij u, al wordt gij thans, indien noodig, voor korten tijd door velerlei beproevingen gekweld, 7. opdat uw gelouterd geloof, veel kostbaarder dan vergankelijk goud, dat door het vuur wordt gelouterd, strekken moge tot lof en eer en roem bij de open-

---

b. De hoop geeft den Christen vreugde in de beproeving, 1, 6—9.

6. — Het betrekkelijk voornaamwoord, waarmee dit vers begint, kan mannelijk en onzijdig zijn. In het eerste geval slaat het op „den laatsten tijd" (zoo o.a. Greijdanus). Maar wat zou het beteekenen, dat de Christenen zich in of over den laatsten tijd verheugen? Waarschijnlijk is het pronomen onzijdig en heeft het betrekking op den geheelen gedachtengang van v. 3—5. Voor de toekomst kunnen zij rekenen op de erfenis, die voor hen in den hemel is weggelegd, en zij zelven worden door God voor de erfenis bewaard (v. 3—5). Daarover mogen de lezers zich verheugen en zij verheugen zich inderdaad („agalliasthe" is evenals in v. 8 indicatief, niet imperatief). Maar hoe staat het met den tegenwoordigen toestand der lezers? Zij worden door velerlei beproevingen gekweld. Ook in Jac. 1, 2 wordt van de „peirasmoi poikiloi" der Christenen gesproken. Daarmee worden hier niet alleen de gewone beproevingen bedoeld, welke in elk menschenleven voorkomen, maar ook speciaal de vervolgingen, de smaad en verachting, welke de Christen om zijn geloof heeft te verduren (vgl. 2, 13; 3, 15 vlg.; 4, 12—16). Deze beproevingen zijn van velerlei aard (letterlijk: bont). De Christen wordt gehaat en bespot, uit zijn familie en uit het gezelschapsleven gestooten, belasterd in zijn goeden naam, benadeeld in zijn zaken, onrechtvaardig behandeld door beambten en rechtbanken. Petrus voegt echter drie beperkingen toe, waaruit blijkt, dat de Christen zich niet door de beproevingen moet laten ontmoedigen. Zij worden t h a n s beproefd; daartegenover staat de toekomst met haar onvergelijkelijke heerlijkheid. Het woordje „thans" teekent den tegenwoordigen tijd als niet blijvend. Vervolgens, zij worden e e n w e i n i g beproefd. Waarschijnlijk is daarmee niet de maat van het lijden, maar zijn korte duur aangeduid. De toekomstige heerlijkheid is eeuwig en onvergankelijk, terwijl het tegenwoordige lijden van betrekkelijk korten duur is. Ten derde, de beproevingen zijn er, i n d i e n n o o d i g. Of zij noodig zijn, moet de Christen aan God overlaten. In elk geval heeft hij den troost, dat de beproevingen, indien zij komen, door God noodig geoordeeld worden; daarom moet hij ze geduldig dragen. Wanneer de lezers zich reeds nu verheugen, dan is het niet om hun tegenwoordigen toestand, die verre van benijdenswaardig is, maar om de toekomstige erfenis, die voor hen in den hemel is weggelegd (v. 4).

7. — Deze doelaangevende zin moet niet met het hoofdwerkwoord van v. 6 verbonden worden (gij verheugt u, opdat), maar met den bijzin (gij wordt door allerlei beproevingen gekweld, opdat). Reeds in het woord „peirasmoi" lag de bedoeling van het lijden opgesloten. De Christen wordt vervolgd, opdat zijn geloof beproefd worde; een geloof, dat geen beproeving doorstaan heeft, wordt nog niet als echt en degelijk beschouwd. Het woord „dokimion", dat ook in den verwanten tekst Jac. 1, 3 voorkomt, nemen wij hier eveneens in den zin van: wat beproefd of echt is. Verbonden met den genitief beteekent het dan: wat echt of beproefd is aan uw geloof, of: uw echt gebleken geloof. De actieve beteekenis (Vulgaat: probatio) geeft geen goeden zin;

baring van Jezus Christus, 8. dien gij liefhebt zonder Hem gezien te hebben, in wien gij ook nu geloofft zonder Hem te zien; daarom verheugt gij u met een onuitsprekelijke en verheerlijkte vreugde, 9. omdat gij het doel van uw geloof verkrijgt, de zaligheid uwer zielen.

---

immers niet de beproeving van het geloof kan met gelouterd goud vergeleken worden, maar wel het gelouterde geloof. Het echte geloof, d.w.z. dat door lijden en vervolging beproefd gebleken is, is kostbaarder dan het kostbaarste, wat de mensch kent, namelijk het goud. Ofschoon dit vergankelijk is, wordt het toch met de grootste zorg van onedele bestanddeelen gereinigd; het wordt door het vuur gelouterd. Des te meer moet het geloof, dat oneindig kostbaarder is dan het goud, van alle onedele bijbedoelingen gezuiverd worden; dit geschiedt door lijden en vervolging. Zulk een geloof zal den Christen op den dag, waarop Jezus Christus zich als rechter aan de menschen zal openbaren, tot lof, eer en roem strekken. Wanneer hij deze bedoeling van de beproevingen doorschouwt, zal hij ze met vreugde dragen (v. 6).

8. — De vreugde om de toekomstige erfenis wordt getemperd door de vervolgingen, welke de lezers moeten doorstaan; deze dienen echter om hun geloof op de proef te stellen (v. 6 en 7). Trouwens geheel het tegenwoordige leven van de Christenen is moeilijk en verdienstvol, omdat hun geloof en liefde gericht zijn op een Persoon, dien zij nooit gezien hebben en nu nog niet zien. Deze gedachte staat in verband met het einde van v. 7: Eens zal Jezus Christus zich aan hen openbaren. Dat zij den Zaligmaker beminnen zonder Hem ooit in levenden lijve gezien te hebben, is een groote verdienste; Petrus en de andere apostelen moeten begrepen hebben, welk een krachtigen steun voor hun geloof de herinnering aan hun samenzijn met den menschgeworden Zoon Gods beteekende. Uit dit vers volgt dus, dat de auteur van den brief behoort tot degenen, die den Zaligmaker tijdens zijn aardsche leven gezien hadden; wij hebben hier dus een bevestiging van Petrus' auteurschap. Het tweede deel van het vers, dat wij duidelijkheidshalve in tweeën gesplitst hebben, luidt letterlijk: in wien echter ook nu geloovende zonder Hem gezien te hebben gij u verheugt met een onuitsprekelijke en verheerlijkte vreugde. De Christenen beminnen Jezus, ofschoon zij Hem niet gezien hebben. Ook nu zien zij Hem nog niet (wel later bij zijn openbaring, v. 7) en toch gelooven zij in Hem. Christus had ook zalig geprezen degenen, die niet zien en toch gelooven (Joa. 20, 29). Het woord „agalliasthe" (volgens andere handschriften „agalliate") is parallel aan „agapate" en moet dus als praesens vertaald worden. Het geloof in den niet gezienen Christus is dus niet alleen een onderpand van de toekomstige vreugde bij de paroesie, maar is nu reeds een bron van blijdschap. Het geloof geeft immers nu reeds de zekerheid van het toekomstige geluk. Twee bijvoegelijke naamwoorden geven de grootte van deze blijdschap weer. Zij is onuitsprekelijk, d.w.z. niet onder woorden te brengen, en verheerlijkt, d.w.z. geeft reeds een voorsmaak van de latere, hemelsche vreugde.

9. — Dit vers wordt in den vorm van een participium met het voorafgaande verbonden: gij die het einddoel van het geloof, de redding der zielen, verkrijgt. Deze woorden geven, vooral wegens den praesens-vorm, uitdrukking aan een onwrikbaar geloof. De Christenen verkrijgen vast en zeker (en dat weten zij door het geloof) het einddoel van het geloof, d.w.z. datgene waarop

10. Naar deze redding hebben profeten gezocht en gevorscht, die over de voor u (bestemde) genade geprofeteerd hebben, 11. terwijl zij onderzochten, op welken en op wat voor tijd de in hen (sprekende) Geest van Christus gedoeld had, toen Hij het voor Christus (bestemde)

---

het geloof uiteindelijk gericht is. Petrus zegt ook, waarin dit einddoel bestaat: de redding der zielen. Er wordt van zielen gesproken, omdat de ziel het voornaamste, het hoogste deel van den mensch is. Daaruit volgt niet, dat het lichaam van de eeuwige redding zou uitgesloten zijn. Wel ligt er in uitgedrukt, dat het lichaam nog kan lijden en te gronde gaan, terwijl de ziel reeds behouden is. Maar dat is volgens Mt. 10, 28 van betrekkelijk weinig belang en de Christen mag zich daarover niet bezorgd maken.

c. De zaligheid werd aan de profeten voorspeld, aan de Christenen echter geopenbaard, 1, 10—12.

10. — Van hoe groot gewicht de aan de Christenen toegezegde redding is, gaat Petrus nu duidelijk maken. Profeten hebben over haar onderzoekingen en navorschingen gedaan. „Profeten" staat zonder artikel, zoodat de nadruk valt op hun hoedanigheid. Groote mannen, zooals Moses en Elias, Isaias en Jeremias, hebben voorspellingen gedaan over iets, wat zij zelven niet zouden beleven. Zij hebben vermoed, dat hun profetieën groote en gewichtige dingen bevatten, en daarom hebben zij erover nagedacht en nagevorscht. In het laatste deel van het vers wordt gezegd, in welke verhouding de profeten tot de lezers staan: Zij hebben over de voor de lezers bestemde genade geprofeteerd. „Genade" is hier synoniem met „redding" of „zaligheid", maar terwijl „redding" de uitwerking is, is „genade" als oorzaak te beschouwen. Hoe hoog is de uitverkiezing der lezers, zelfs boven de oud-testamentische profeten! Deze laatsten immers mochten alleen maar profeteeren over de genade, die voor de lezers bestemd is. Maar tevens, welk een verantwoordelijkheid! Wanneer de profeten zoo naarstig vorschten naar dingen, die zij slechts vaag kenden, hoe moeten dan de lezers zich beijveren, om de hun geschonken genade goed te gebruiken.

11. — Met het participium „eraunôntes" wordt het nadenken der profeten nader omschreven. Zij onderzochten, op welken en op wat voor tijd de in hen (zijnde of sprekende) Geest van Christus gedoeld had. Zij waren zich dus bewust, dat de H. Geest door hun mond sprak. Zij begrepen echter niet geheel en al datgene, wat zij voorspelden, en daarom dachten zij erover na. Speciaal wisten zij niet, op welken tijd het door hen voorspelde heil zou komen, en ook niet, wat dat voor een tijd zou zijn; dit laatste schijnt vooral te duiden op de kenteekenen, waaraan men den heilstijd zou kunnen erkennen. Zij waren zich bewust, dat de H. Geest zich van hen bediende als instrument, en waren tevreden met hun taak. Hun navorschen getuigde van eerbied en belangstelling, maar het was grootendeels vergeefsch. De H. Geest gaf hun niet meer te kennen dan voor zijn doel dienstig was. Weer volgt daaruit de hooge begenadiging der lezers boven de groote Godsmannen van het verleden. De H. Geest wordt hier de Geest van Christus genoemd, omdat Hij uit den preëxistenten Christus voortkomt en door Hem tot de profeten gezonden werd. Duidelijk wordt hier de Godheid van Christus geleerd en

lijden en de daarop volgende glorie voorspelde. 12. Hun werd geopenbaard, dat zij niet zich zelven, maar u dienden met de dingen, welke u nu verkondigd werden door degenen, die u het Evangelie predikten in den uit den hemel neergezonden heiligen Geest, en waarop zelfs engelen begeerig zijn een blik te slaan.

---

de voortkomst van den H. Geest uit Hem. Als inhoud van de oud-testamentische profetieën noemt Petrus „het voor Christus (bestemde) lijden en de daarop volgende glorie". Hij zegt niet het lijden van Christus, maar het lijden (dat) voor Christus (bestemd was), omdat dit lijden ten tijde van de profeten nog komen moest. Het verlosserswerk wordt in twee feiten samengevat: Christus' lijden en zijn heerlijkheden. Het meervoud „heerlijkheden" duidt op de verschillende trappen van glorie, welke Christus na zijn dood doormaakte: verrijzenis, hemelvaart, zetelen aan Gods rechterhand, wederkomst ten oordeel. Beide feiten bevatten ook een gewichtige les voor de lezers; ook zij zullen alleen door lijden kunnen komen tot hun verheerlijking (vgl. Lc. 24, 26 vlg.; 2 Tim. 2, 11—13).

12. — De profetieën over den heilstijd, die met Christus' lijden en verheerlijking zou beginnen, wekten niet alleen de weetgierigheid en belangstelling van de profeten op, maar ook het verlangen, om dezen tijd te beleven. Wij denken aan Christus' woord: „Vele profeten en rechtvaardigen wenschten te zien, wat gij ziet, en zij zagen het niet, te hooren, wat gij hoort, en zij hoorden het niet" (Mt. 13, 17). Maar hun werd geopenbaard, dat zij met die dingen niet zich zelven, maar u dienden. Wat de profeten voorspelden, was niet voor hen zelven bestemd, maar voor de geslachten der verre toekomst, d.w.z. voor de lezers en hun tijdgenooten (Petrus spreekt zonder meer van „u"). „De dingen", waarvan hier sprake is, zijn het lijden en de verheerlijking van Christus (v. 11), als samenvatting van de nieuwe heilsorde. Weer maakt Petrus zijn lezers erop attent, hoe hoog zij boven de profeten bevoorrecht zijn. De dingen, welke door de profeten voor de toekomst voorspeld werden, zijn hun thans verkondigd door de evangelie-predikers. Er is een tegenstelling tusschen den tijd der profeten, toen de nieuwe heilsorde nog in de toekomst lag, en thans, nu zij aan de lezers als vervuld gepredikt wordt. Uit de wijze, waarop de auteur zich uitdrukt, blijkt, dat de brief tot de oudste tijden van het Christendom behoort. Er wordt immers verondersteld, dat de Christenen van Klein-Azië zich nog heel goed herinneren, wie hun het Evangelie bracht; zooals wij uit de Handelingen weten, waren het Paulus en zijn metgezellen. Dat zij het Evangelie predikten in den heiligen Geest, was een door de Christenen aangenomen waarheid. Het is de H. Geest, die de predikers uitkiest, hun de kracht geeft het Evangelie moedig te prediken en hun wijsheid, kennis en welsprekendheid verleent. Waarom wordt het hier nog eens uitdrukkelijk geconstateerd? Om de eenheid tusschen profetie en vervulling duidelijk te maken. Dezelfde Geest van Christus, die vroeger de profeten verlichtte (v. 11), staat ook nu de evangeliepredikers bij. Dat Hij uit den hemel is gezonden, wijst niet alleen op de verhevenheid van den H. Geest, maar herinnert ook aan het feit, dat het Christus was, die den H. Geest zond (Joa. 14, 26; 15, 26; Hand. 2, 33). De laatste relatieve zin heeft, evenals „welke u nu verkondigd werden", betrekking op „de dingen" van v. 12a, namelijk Christus' lijden en verheerlijking.

13. Daarom, omgordt de lenden van uw gezindheid, weest nuchter en stelt uw hoop ten volle op de genade, welke u geschonken wordt bij

---

Deze mysteries zijn zóó verheven en tevens zóó diep, dat niet alleen profeten trachtten ze te doorvorschen, maar zelfs engelen. Weer ontbreekt het artikel om den nadruk te doen vallen op de hoogheid der hemelsche geesten. Ofschoon de verlossing alleen voor de menschen bestemd was (Hebr. 2, 16), is zij toch ook aan de engelen bekend (vgl. Lc. 2, 14; 22, 43; Mt. 28, 5; Hand. 1, 11). Dezen haken ernaar om een altijd grootere kennis te verwerven van de wijze, waarop Gods heilsplan zich aan de menschen gaat verwezenlijken (Eph. 3, 10). Hoezeer zijn dan de lezers niet te benijden, aan wie de nieuwe heilsorde door de apostelen onder verlichting van den H. Geest werd geopenbaard!

3. Vermaningen tot een christelijken levenswandel, 1, 13—2, 10.

Nadat Petrus zijn lezers gewezen heeft op hun hooge uitverkiezing, gaat hij hen vermanen, dat zij zich dit voorrecht door een echt christelijk leven moeten waardig toonen. Vooreerst wekt hij hen in het algemeen op tot heiligheid, waarbij God zelve hun tot voorbeeld wordt gesteld (1, 13—16). Vervolgens vermaant hij hen, God te vreezen; als reden wordt aangegeven, dat zij voor zulk een duren prijs zijn vrijgekocht (1, 17—21). De derde opwekking heeft betrekking op de naastenliefde; zij zijn immers wedergeboren tot een nieuw en goddelijk leven, waardoor zij onderling broeders worden (1, 22—25). Ten slotte worden zij eraan herinnerd, dat zij voortdurend moeten toenemen in heiligheid; dit zal hun mogelijk zijn door de mystieke vereeniging met den Zaligmaker (2, 1—10).

a. Vermaning tot heiligheid, 1, 13—16.

13. — Door het woordje „daarom" sluit de geheele volgende vermaning aan bij 1, 3—12. Daarom, omdat zij wedergeboren zijn, omdat zij de hoop bezitten op een onvergankelijke erfenis, omdat zij nu reeds met vreugde vervuld zijn door de gedachte aan de komende zaligheid, omdat zij zoo hoog bevoorrecht zijn, zelfs boven de heilige Godsmannen van het O. T., daarom moeten zij een leven leiden, dat aan al deze voorrechten beantwoordt. — Het hoofdwerkwoord van dit vers is „stelt uw hoop op". De beide voorafgaande werkwoorden hebben den vorm van een participium en duiden de voorwaarden aan, welke voor de volmaakte hoop vereischt zijn. De lenden omgorden of opschorten is het bekende beeld, waardoor een volkomen bereid-zijn wordt aangeduid (vgl. Lc. 12, 35; Eph. 6, 14). Wanneer iemand zich klaar maakte voor een reis of voor een arbeid, dan trok hij het lange onderkleed door den gordel omhoog, om niet in zijn bewegingen gehinderd te worden. Als beeldspraak beteekent het dus een absolute toewijding met verwijdering van elke hindernis. Op welk gebied de lezers hun lenden moeten omgorden, wordt uitgedrukt door den genitief „dianoias", verstand, hier eerder gezindheid. De beeldspraak „lenden van het verstand" lijkt gewaagd, maar wordt verklaard door het feit, dat de Oosterling de uitdrukking „de lenden omgorden" nauwelijks nog als beeldspraak aanvoelde. De lezers moeten in hun gezindheid, in hun denken, willen en voelen volkomen bereid zijn tot alles, wat God van hen

de openbaring van Jezus Christus. 14. Als kinderen der gehoorzaamheid moet gij uw leven niet meer inrichten naar de begeerten, die gij

---

vraagt, en daarom afstand doen van al het hinderlijke, speciaal van de zinnelijke begeerten van het heidendom (vgl. v. 14; 2, 11). — Het tweede participium „nèphontes" duidt op de geestelijke nuchterheid of bezonnenheid, waardoor de Christen zich ver houdt van alle onrust, opwinding en ongebondenheid, waaraan de wereld zich overgeeft (vgl. 4, 7; 5, 8; 1 Thess. 5, 6. 8; 2 Tim. 4, 5). — Alleen dan wanneer de lezers hun gezindheid gezuiverd hebben van wereldsche begeerten en zich niet langer overgeven aan de bedwelming der zinnen, zullen zij volmaakt, ten volle kunnen hopen. De term „teleiôs" beteekent, dat zij al hun hoop moeten richten op de goddelijke beloften, dat deze hoop geheel hun denken en streven in beslag moet nemen en dat zij zich dus niet, zelfs niet ten deele, moeten laten afleiden door wereldsche of zinnelijke verwachtingen. De Christenen moeten hopen op de genade, die hun geschonken wordt bij de openbaring van Jezus Christus. Daar deze laatste uitdrukking in v. 7 en in 4, 13 een eschatologischen zin heeft, moeten wij ook hier niet denken aan de openbaring van Jezus Christus door de evangelie-prediking, maar aan zijn verschijning bij het einde der tijden. De genadegave, welke dan den Christenen gegeven wordt, is volgens v. 3—12 de „sôtèria", de zaligheid.

14. — V. 14—16 vormt één volzin, waarin vermaand wordt tot een heiligen levenswandel. „Als kinderen der gehoorzaamheid" is een Semietische uitdrukking, die vaak voorkomt (vgl. Mt. 8, 12; 9, 15; 11, 19; 23, 15; Mc. 3, 17; Lc. 7, 35; 10, 6; 16, 8; 20, 34; Joa. 12, 36; 17, 12; 1. Thess. 5, 5; 2 Thess. 2, 3; Eph. 2, 3; 5, 8). Wij moeten niet vertalen „als gehoorzame kinderen", omdat daardoor het idee van het kindschap Gods gewekt wordt. „Kind" of „zoon" met den genitief duidt een innige betrekking of een zeer karakteristieke eigenschap aan. Hier worden de Christenen „kinderen der gehoorzaamheid" genoemd, omdat de onderwerping aan God als hun wezenseigenschap moet beschouwd worden; volgens v. 2 zijn zij immers uitverkoren „tot gehoorzaamheid". Het feit, dat zij kinderen der gehoorzaamheid zijn, wordt aangehaald als reden, waarom zij hun leven niet meer moeten inrichten naar de begeerten van vroeger. Het werkwoord „susschèmatizesthai" met den datief beteekent zich vormen in overeenstemming met iets, zijn leven naar iets ordenen of regelen. De Christenen mogen hun leven niet meer regelen naar de begeerten, die zij vroeger in hun onwetendheid hadden. Vroeger werden zij beheerscht door hun zinnelijke begeerten; daarmee worden alle begeerten bedoeld, die tot zonde leiden. Een verontschuldiging ligt opgesloten in het feit, dat zij Gods wil en wet toen nog niet kenden gelijk nu. Het gevaar is echter ook nu niet heelemaal geweken. De begeerten vormen nog een macht, die haar invloed doet gelden; want de Christenen leven nog in dezelfde omgeving, in dezelfde omstandigheden en komen nog in aanraking met dezelfde verleidingen. Daarom is Petrus' vermaning niet overbodig. — Uit dit vers kunnen wij twee gewichtige conclusies trekken. Vooreerst blijkt eruit, dat de lezers voor het overgroote deel vroeger nog heidenen waren, aan heidensche ondeugden overgegeven; de brief is dus van zeer ouden datum. Vervolgens leiden wij eruit af, dat de lezers heiden-Christenen zijn. De „begeerten" en de „onwetendheid" zijn immers volstrekt geen dingen, die men

vroeger in uw onwetendheid hadt, 15. maar naar den Heilige, die u
geroepen heeft, moet ook gij zelven heilig worden in al uw wandel,
16. omdat er geschreven staat: Weest heilig, omdat Ik heilig ben.
17. En wanneer gij Hem als Vader aanroept, die zonder aanzien
van persoon eenieder oordeelt naar zijn werk, brengt dan in vreeze

---

aan gewezen Joden, in tegenstelling met de heidenen, zou kunnen verwijten. Integendeel, het zijn volgens Rom. specifiek heidensche kenmerken.

15. — Werd in v. 14 negatief gezegd, hoe het leven der Christenen niet meer zijn moet, in v. 15 volgt de positieve uitspraak, dat zij heilig moeten zijn, d.w.z. afgescheiden van de profane, zondige wereld. In verband met het voorafgaande vers krijgt „heilig" hier een sterk ethischen zin: De Christenen moeten zich niet langer laten beheerschen door de begeerten der wereld, waaraan zij in het heidendom willoos onderworpen waren. Het nieuwe levensideaal wordt aangegeven door de woorden: naar den Heilige, die u geroepen heeft. God werd in het O. T. de Heilige van Israël genoemd. Deze benaming beteekent allereerst, dat God oneindig hoog boven de profane wereld verheven is en geen enkele smet of onvolmaaktheid kent. Hier komt echter ook de ethische beteekenis naar voren: God is in zedelijk opzicht volmaakt, heeft geen enkele zwakheid of onvolmaaktheid en is de onverzoenlijke vijand van alle ongerechtigheid. Wij vinden weer een scherpe tegenstelling met v. 14. Terwijl de lezers vroeger hun leven inrichtten naar de zinnelijke begeerten der wereld, moeten zij nu heilig zijn en daarbij als maatstaf en ideaal God zelve nemen. „Ook gij" wil zeggen: evenals Degene, die u geroepen heeft. Hier is sprake van de roeping tot het Christendom, die het gevolg is van de uitverkiezing en waarmee de rechtvaardiging en de verheerlijking verbonden zijn (Rom. 8, 30). „In al uw wandel" geeft toe, dat de lezers in sommige opzichten reeds heilig zijn, maar is tevens een bewijs, dat Petrus meer van hen verlangt; zij moeten in al hun daden Gods heiligheid navolgen. Dit eischt de dankbaarheid jegens Hem, die hen geroepen heeft.

16. — De vermaning tot heiligheid wordt door een tekst van het O. T. (Lev. 19, 2) gemotiveerd. Terwijl echter de heiligheid in den Pentateuch voornamelijk in levitischen zin als een wettelijke en ceremoniëele reinheid gedacht werd, krijgt het citaat hier een veel hoogere beteekenis. God, die de lezers geroepen heeft, is heilig, en eischt ook van hen, dat zij heilig zijn.

b. Vermaning tot een godvreezend leven, 1, 17—21.

17. — Het woordje „ei" (indien, wanneer) heeft hier geen voorwaardelijke, maar een redengevende beteekenis en is synoniem met: omdat. De lezers roepen God met den naam „Vader" aan. Het is zeer goed mogelijk, dat dit een toespeling is op het gebed des Heeren, dat begint met: Onze Vader. In elk geval hebben zij van Christus geleerd, God als hun Vader te beschouwen en aan te roepen (vgl. Mt. 5, 48; 6, 1. 4. 6. 8. 9. 14 enz.). Welnu, de gedachte, dat zij Gods kinderen zijn, zou de lezers tot een stemming van valsche zekerheid kunnen verleiden; zoo beriepen de Joden zich op hun vader Abraham: Wij hebben Abraham tot vader (Mt. 3, 9; vgl. Joa. 8, 33). Daarom stelt Petrus naast Gods vaderlijke liefde zijn strengheid van rechter: Hij oordeelt eenieder naar zijn werk zonder aanzien van persoon.

den tijd van uw ballingschap door. 18. Gij weet immers, dat gij niet door vergankelijke dingen, zilver of goud, vrijgekocht zijt uit uw ijde-

---

Dat bij God geen aanzien van persoon is, wordt vaak gezegd in het N. T. (Hand. 10, 34; Rom. 2, 11; Eph. 6, 9; Col. 3, 25). Hij doet niet zooals de menschelijke rechters, die bij hun beslissingen niet het recht als maatstaf nemen, maar het voorkomen, het uiterlijk optreden, den rijkdom en de waardigheid van de personen. God houdt alleen rekening met ieders werk, namelijk of het goed of kwaad is. Het enkelvoud „werk" teekent het menschelijk leven niet als een optelsom van werken, maar als een eenheid. God is de Heilige (v. 15 en 16) en daarom is Hij een onpartijdig rechter en eischt Hij heiligheid van de Christenen. Dat zij kinderen van God zijn, verhoogt nog hun verantwoordelijkheid. Daarom moeten zij in vreeze den tijd van hun ballingschap doorbrengen. Men heeft deze gedachte toegeschreven aan de vulgaire vroomheid van den na-apostolischen tijd en in tegenstelling gebracht met de hooge opvatting van Paulus en Joannes, die alleen de liefde tot God als drijfveer van het christelijk leven erkennen (Knopf). Maar spreekt ook Paulus niet herhaaldelijk van de vreeze Gods (Rom. 3, 18; 2 Cor. 5, 11; 7, 1. 5. 11. 15; Phil. 2, 12) en zelfs éénmaal van de vreeze van Christus (Eph. 5, 21)? En wanneer het woord vrees bij Joannes ook al niet voorkomt, wijst ook deze apostel niet dikwijls op het strenge oordeel Gods, waaraan toch van 's menschen kant een gevoel van vrees moet beantwoorden? Alleen de zuiver slaafsche vrees is in strijd met het kindschap Gods. Maar er is ook een heilzame vrees voor den straffenden God en een kinderlijke vrees om Hem te beleedigen, en deze zijn volstrekt niet in strijd met de kinderlijke liefde, die het hoogste motief van den Christen moet zijn. Er is geen enkele reden om aan het idee „vrees" bij Petrus een andere beteekenis toe te kennen, dan het bij Paulus heeft. Alle apostelen kenden immers het woord van Jezus: „Weest niet bevreesd voor hen, die wel het lichaam dooden, maar niet de ziel kunnen dooden; maar vreest veeleer Hem, die èn ziel èn lichaam in de hel kan verderven" (Mt. 10, 28). De aardsche levenstijd der Christenen wordt als „paroikia" (ballingschap, eigenlijk bijwonerschap) gekenteekend. Wij hebben reeds bij 1, 1 over dezen term gesproken.

18. — Dit vers begint met het participium „eidotes" (wetend) en geeft dus een nieuwe reden aan, waarom de lezers in vreeze moeten wandelen. In het voorafgaande werd reeds gewezen op de heiligheid van God en zijn strenge onpartijdigheid als rechter. Nu wordt als motief aangehaald Gods groote liefde. Hij heeft immers, om hen vrij te koopen, iets oneindig kostbaars gegeven, Christus' heilig bloed. Daarom moeten zij zich bewust zijn van de zware verantwoordelijkheid, welke dit liefdebewijs hun oplegt, en met vrees en zorg de hun geschonken genade bewaren. Het idee, dat de Christenen vrijgekocht zijn, vinden wij reeds in de evangeliën (Mt. 20, 28; Mc. 10, 45): Christus' leven wordt daar genoemd „een losprijs voor velen". Paulus heeft deze gedachte herhaaldelijk ontwikkeld (Rom. 6, 17. 20; 1 Cor. 6, 20; 7, 23; Gal. 4, 5; 5, 1. 13). Het vrijkoopen van een slaaf geschiedde door geld, zilver of goud. De Christenen zijn echter niet door zulke vergankelijke dingen vrijgekocht, maar door iets, dat oneindig kostbaarder is. De toestand van slavernij, waarin de lezers vóór de vrijkooping verkeerden, wordt hier genoemd: uw ijdele, van de vaderen overgeleverde levenswandel.

len, van de vaderen overgeleverden levenswandel, 19. maar door het kostbare bloed van Christus, als van een lam zonder vlek of gebrek, 20. die wel vóór de grondvesting der wereld (daartoe) werd voorbestemd, maar eerst op het einde der tijden geopenbaard werd terwille

---

Ook deze uitdrukking zou voor Joden-Christenen te hard klinken en wijst dus op heiden-christelijke lezers (vgl. v. 14). De ijdelheid van hun levenswandel duidt niet alleen op hun toegeven aan hun zinnelijke lusten, maar ook en vooral op hun afgodendienst; de afgoden worden immers ijdelheden, nietigheden genoemd (vgl. Hand. 14, 15). Hun vroegere levenswandel was bovendien „patroparadotos" (van hun vaderen overgeleverd). Elk geslacht werd door het voorafgaande in de afgoderij en de daarbij behoorende zonden ingewijd, zoodat de ijdele levenswandel als een erfdeel van geslacht tot geslacht werd overgeleverd.

19. — Nu wordt positief gezegd, welke de kostbare losprijs is, waarmee de Christenen zijn vrijgekocht: het kostbare bloed van Christus. Met het idee van den losprijs is hier, evenals in Mt. 20, 28 en Mc. 10, 45, de verzoenende kracht van den offerdood en van het offerbloed verbonden. Christus heeft door zijn bloed onze zonden gedelgd en daarom kan het de losprijs onzer vrijkooping genoemd worden. Dit bloed is kostbaar, oneindig kostbaarder dan goud of zilver, omdat het onvergankelijke waarde heeft. Daarbij wordt niet alleen aan Christus' onvergankelijkheid en heerlijkheid gedacht, maar vooral aan zijn Godheid, die ook aan zijn menschelijk bloed een oneindige waarde geeft. „Als van een lam zonder vlek of gebrek" is een verdere motiveering van zijn kostbaarheid. Dat Christus, die door zijn bloed de menschen vrijkoopt, met een lam wordt vergeleken, is niet nieuw. Joannes de Dooper noemde Hem immers het Lam Gods, dat de zonde der wereld wegneemt (Joa. 1, 29. 36). In het boek der Openbaring wordt Hij herhaaldelijk aangeduid door „het lam als geslacht" (5, 6 enz.). Ook de vergelijking van Christus met het Paaschlam, welke door zijn dood ten tijde van het Joodsche Paaschfeest bevorderd werd, past in dezen gedachtengang (vgl. Joa. 19, 36; 1 Cor. 5, 7). Wij vinden den oorsprong van Christus als lam reeds in het O. T.: „Wij dwaalden allen rond als schapen, ieder van ons ging zijn eigen weg, maar Jahwe legde op Hem ons aller schuld. Hij werd mishandeld en Hij onderwierp zich en opende zijn mond niet; als een lam werd Hij ter slachting geleid; als een schaap voor zijn scheerder was Hij stom en deed zijn mond niet open" (Is. 53, 6 vlg.). De termen „aspilos" (vlekkeloos) en „amômos" (onberispelijk) zijn aan de ceremonieële wet ontleend; de offerdieren mochten immers geen enkel gebrek hebben. De waarde van Christus' bloed berust op het feit, dat Hij een lam is zonder vlek of gebrek, d.w.z. een volmaakt offer, dat God volkomen bevredigt.

20. — Ook in zijn rede op den Pinksterdag zeide Petrus, dat de Joden Jezus aan de heidenen overleverden „volgens het vastgestelde raadsbesluit en de vóórkennis van God" (Hand. 2, 23). Hier zegt hij, dat Christus vóór de grondvesting der wereld werd vóórbestemd (letterlijk: vóórgekend). Gods vóórkennis, welke met vóórbestemming gepaard gaat (vgl. Rom. 8, 29), had Christus van eeuwigheid gezien als het lam zonder vlek of gebrek, dat door zijn bloed de wereld met God zou verzoenen; als menschgeworden Zoon Gods valt Christus immers ook onder de goddelijke vóórkennis en vóórbestemming.

van u, 21. die door Hem geloovig zijt geworden in God, die Hem uit de dooden heeft opgewekt en Hem heerlijkheid heeft verleend, zoodat uw geloof ook hoop op God is.

22. Nu gij in de gehoorzaamheid aan de waarheid uw zielen gereinigd hebt tot ongeveinsde broederliefde, hebt elkander van harte

---

Hij werd echter als zoenoffer eerst geopenbaard op het einde der tijden, d.w.z. in den tijd, die met Christus' komst begint en eindigt met de paroesie; dit is immers de laatste wereldperiode, waarvan de duur aan den apostel verborgen was (vgl. Hand. 2, 17). „Terwille van u" wijst weer op de groote begenadiging der lezers; zij hebben de openbaring van Gods eeuwig raadsbesluit mogen beleven, terwijl het aan alle voorafgaande geslachten nog verborgen bleef. Dit legt hun natuurlijk den plicht op, door een heiligen levenswandel aan Gods uitverkiezing te beantwoorden.

21. — V. 20 zeide, dat Christus geopenbaard werd op het einde der tijden terwille der lezers. In v. 21 wordt nu gezegd, in welk opzicht Christus' openbaring den lezers tot voordeel was. Zij zijn door Hem geloovig geworden in God. Weer blijkt uit dit woord, dat Petrus schrijft aan heiden-Christenen; de Joden immers hadden reeds het geloof in den éénen God van hun vaderen geërfd. Voor de heidenen echter was het geloof in den éénen waren God de eerste en voornaamste genade, die den grondslag vormde van hun nieuwe leven. Hun geloof omvat echter meer dan dat der Joden. Zij gelooven in God, die Christus uit de dooden heeft opgewekt en Hem heerlijkheid heeft verleend. Het is dus een specifiek christelijk geloof; want de opwekking van Christus uit de dooden en zijn daarop volgende verheerlijking zijn de gronddogma's van het Christendom (vgl. Hand. 1, 22; 2, 24. 32; 1 Cor. 15, 17). Wij vinden daarin tevens een troost en bemoediging voor de lezers. Dit ligt in de laatste woorden: zoodat uw geloof ook hoop op God is. Het geloof in God, die Jezus heeft opgewekt en verheerlijkt, wordt ook hoop op God, omdat Degene, die dit aan Jezus gedaan heeft, het ook aan de Christenen zal doen. Wij keeren daarmee terug tot de gedachte van v. 3: Door de opstanding van Christus zijn wij wedergeboren tot een levende hoop.

c. Opwekking tot naastenliefde, 1, 22—25.

22. — Deze vermaning staat met den voorafgaanden gedachtengang in verband. De Christenen zijn gereinigd en wedergeboren; daarom moet de broederliefde onder hen heerschen. De vermaning luidt: Hebt elkander van harte voortdurend lief. De broederliefde moet van harte zijn, omdat zij dan alleen zuiver en waarachtig (ongeveinsd) is. Verder moet zij „ektenôs" zijn. Dit woord kan den graad aanduiden (innig, vurig) of den duur (voortdurend, zonder ophouden). Daar „van harte" reeds in zekeren zin den graad te kennen geeft, kiezen wij de tweede beteekenis. Door twee participia „gereinigd zijnde" (v. 22a) en „wedergeboren zijnde" (v. 23) worden de redenen aangegeven, waarom de Christenen elkander beminnen moeten. Vooreerst, zij hebben hun zielen in de gehoorzaamheid aan de waarheid gereinigd tot ongeveinsde broederliefde. De reiniging of heiliging heeft plaats gehad, doordat zij zich geloovig onderwier-

voortdurend lief; 23. want gij zijt wedergeboren niet uit vergankelijk, maar uit onvergankelijk zaad door het levende en blijvende woord van God, 24. want: Alle vleesch is als gras en al zijn luister als een bloem van het gras; het gras verdorde en zijn bloem viel af, 25. maar het woord des Heeren blijft in eeuwigheid. En dit is het woord, dat aan u verkondigd is.

---

pen aan de waarheid van het Evangelie; het geloof immers reinigde hen van onwetendheid en zonde. Als eerste vrucht dezer reiniging wordt genoemd de broederliefde („philadelphia"), die immers volgens Christus' woord het kenteeken van den waren Christen is (Joa. 15, 12). Zij moet ongeveinsd zijn, d.w.z. uit het hart voortkomen, zooals ook in de vermaning (hebt elkaar van harte lief) herhaald wordt.

23. — Nu volgt de tweede reden, weer in den vorm van een participium. De Christenen moeten elkander beminnen, omdat zij wedergeboren zijn (vgl. v. 3). De gemeenschappelijke redding uit afgoderij en zonde, het gemeenschappelijke kindschap Gods, waaraan zij door het Doopsel deelachtig zijn geworden, heeft hen tot een eenheid gemaakt, die in een innige broederliefde haar uitdrukking moet vinden. Waaruit ontstaat de wedergeboorte? Niet uit vergankelijk, maar uit onvergankelijk zaad. Het vergankelijke is natuurlijk het mannelijke zaad, waaruit het natuurlijke leven wordt opgewekt. Zoo zegt Joa., dat het kindschap Gods ontstaat „niet uit bloed, niet uit den wil van vleesch of man, maar uit God" (Joa. 1, 13). Als het onvergankelijke zaad, waaruit de wedergeboorte plaats vindt, wordt vaak aangegeven het water en de H. Geest (Joa. 3, 5; Rom. 6, 3—11; Tit. 3, 5), of ook wel, zooals in boven aangehaalden tekst van Joa., God zelve. Hier is het echter het levende en blijvende woord van God. Zooals uit v. 25b blijkt, is hier het Evangelie bedoeld. Het is immers het geloof in Gods woord, waardoor de mensch gerechtvaardigd wordt en het nieuwe leven ontvangt. Zoo werd reeds in v. 22 gezegd, dat de lezers hun zielen heiligden „in de gehoorzaamheid aan de waarheid". Het woord Gods wordt levend genoemd, omdat het het eeuwige leven in zich bevat en aan de menschen meedeelt. Volgens Petrus' uitspraak had Jezus „woorden van eeuwig leven" (Joa. 6, 68; vgl. Hebr. 4, 12). Het is blijvend, omdat zijn waarde en kracht onvergankelijk en eeuwig zijn (v. 25).

24—25. — Petrus bewijst v. 23 met een citaat uit het O. T. (Is. 40, 6—8), dat tamelijk nauwkeurig volgens den Septuaginta-tekst gegeven wordt. Isaias stelt tegenover het schijnbaar zoo machtige Babylon, welks macht vergankelijk is, de belofte van God, dat Israël hersteld zal worden; deze belofte blijft, zooals elk woord van God, in eeuwigheid. Petrus past dit idee op zijn thema toe. De eerste, aardsche geboorte kan niet op één lijn staan met de geestelijke wedergeboorte. De mensch immers, waaruit het natuurlijke leven ontstaat, is nietig en vergankelijk. Alle vleesch, d.w.z. elke mensch, hoe machtig, rijk en wijs hij ook schijne, is als gras, en al zijn heerlijkheid als een bloem van het gras. Hoe gaat het immers daarmee? Het gras verdort onder den adem van den sirocco en zijn bloem valt af na een zeer korten bloei. Maar het woord des Heeren, d.w.z. zijn Evangelie met al zijn voorschriften en beloften, zijn belooningen en straffen, blijft in eeuwigheid, d.w.z. houdt stand, houdt zijn waarde en kracht, kan in zijn uitwerking niet verhinderd worden. — Na deze

2. 1. Legt dus alle boosheid af en alle bedrog en huichelarij en afgunst en allen lasterpraat, 2. en weest, als pasgeboren kinderkens, begeerig naar de geestelijke, onvervalschte melk, om daardoor op te groeien tot zaligheid, 3. zoo gij werkelijk gesmaakt hebt, dat de Heer

---

aanhaling van Isaias voegt Petrus er nog verklarend aan toe: En dit is het woord, dat aan u verkondigd is. Daarbij wordt het werkwoord „evaggelizô" gebruikt (de blijde boodschap of het Evangelie verkondigen). Het eeuwige woord van God, waarvan Isaias in zijn profetie sprak, is dus het Evangelie, dat aan de lezers verkondigd werd. Daaruit zijn zij tot een eeuwig en onvergankelijk leven herboren.

d. De Christenen moeten groeien in heiligheid, 2, 1—10.

1. — Het verband met het voorafgaande blijkt reeds uit het woordje „oen" (dus of dan). Daar de Christenen wedergeboren zijn uit een onvergankelijk zaad (1, 23), moeten zij een leven leiden, dat daarmee overeenstemt. De broederliefde, waarop in 1, 22 positief gewezen werd, wordt nu in negatieven vorm aanbevolen. De lezers moeten alle ondeugden afleggen, die met de broederliefde in strijd zijn; de uitdrukking „afleggen" voor de verbetering van zedelijke gebreken doet denken aan het afleggen van kleederen en komt vaak voor (vooral Jac. 1, 21; verder Rom. 13, 12; Eph. 4, 22. 25; Col. 3, 8; Hebr. 12, 1). Zij moeten afleggen alle boosheid, d.w.z. innerlijke verdorvenheid, die er op uit is den broeder kwaad te berokkenen, en alle bedrog, d.w.z. list of misleiding, die de booze gezindheid zoekt te verbergen om des te veiliger te kunnen schaden. Dan volgen drie termen, die handelingen aanduiden: huichelarij, waardoor liefde geveinsd wordt, afgunst, die het welzijn van anderen met leede oogen ziet, en allen lasterpraat, d.w.z. valsche beschuldiging.

2. — Het nu volgende beeld sluit aan bij 1, 23. De lezers zijn wedergeboren en worden daarom genoemd „pasgeboren kinderkens". Dit is een bewijs, dat de lezers voor het meerendeel nog niet lang bekeerd waren. Als pasgeboren kinderkens, d.w.z. omdat zij pasgeboren kinderkens zijn, moeten zij begeerig zijn naar het hun passende voedsel, namelijk melk. Dit beeld wordt ook in 1 Cor. 3, 2 en Hebr. 5, 12 vlg. gebruikt, maar in een anderen zin. Terwijl daar de melk het beeld is van de eenvoudige waarheden van het Christendom, die voor beginnelingen geschikt zijn, stelt zij hier het krachtige, alleen passende voedsel voor, waardoor de pas-bekeerden groeien in heiligheid. Het woord „logikos", dat wij in Rom. 12, 1 met „redelijk" vertaalden, is hier synoniem met „pneumatikos", geestelijk. Het is de geestelijke melk, waardoor het „pneuma", het geestelijke, bovennatuurlijke element in den Christen, tot wasdom komt. Zij wordt verder onvervalscht genoemd, omdat zij niets anders dan echt en krachtig voedsel voor de ziel bevat. Het doel is, dat zij daardoor opgroeien tot zaligheid. Wanneer zij dat voedsel gebruiken, zullen zij van kleine kinderkens opgroeien tot volwassenen, die het oordeel Gods doorstaan kunnen en zoo tot de „sôtèria", de zaligheid, geraken.

3. — Dit vers is een citaat uit Ps. 33, 9, dat volgens de Septuagint luidt: „Smaakt en ziet, dat de Heer goedertieren is." Petrus laat „en ziet" weg, omdat

goedertieren is. 4. Wanneer gij tot Hem nadert, den levenden steen, door de menschen wel verworpen, maar bij God uitverkoren en kostbaar, 5. wordt gij ook zelven, als levende steenen, opgebouwd als geestelijk huis, tot een heilige priesterschap om geestelijke offers op te

---

het niet in zijn samenhang past. Hier blijkt, dat de geestelijke, onvervalschte melk niets anders is dan Christus zelve. Het woordje „ei" (indien) heeft hier redengevende beteekenis: daar gij immers gesmaakt hebt, dat de Heer goedertieren is. Het smaken van 's Heeren goedertierenheid heeft plaats, doordat men zijn goedheid en liefde leert kennen. Het duidt op de innerlijke ervaringen, welke de innige gemeenschap met Christus aan den geloovige schenkt.

4. — De beeldspraak verandert plotseling. Christus is niet meer de goede en zoete spijs der wedergeborenen, maar de h o e k s t e e n; de Christenen worden niet meer vergeleken met pasgeborenen, maar met s t e e n e n, die tot een gebouw worden samengevoegd. De grondgedachte blijft echter dezelfde; in en door de gemeenschap met Christus moeten de geloovigen opgroeien tot volmaaktheid. Terwijl echter in v. 1—3 sprake was van den groei der geloovigen persoonlijk, gaat v. 4 over tot den geestelijken groei der geheele gemeente; zij is een gebouw, dat uit de samenvoeging van steenen ontstaat. Het beeld is niet zuiver doorgevoerd; want ofschoon van steenen gesproken wordt, begint toch het vers met de woorden: Wanneer gij tot Hem n a d e r t. In v. 5 wordt dan ook niet zonder reden gezegd, dat er sprake is van l e v e n d e steenen. Het woord „naderen" moet natuurlijk geestelijk verstaan worden. Wij moeten echter niet denken aan den Christen, die tot Christus nadert door geloof en gebed (Hebr. 4, 16), maar aan den heiden, die zich bekeert en zoo tot Christus komt. Het gebouw der gemeente wordt opgetrokken, doordat steeds meer heidenen zich met Christus vereenigen. Het spreekt echter vanzelf, dat ook een reeds bekeerde nog altijd dichter tot den Zaligmaker kan naderen, zooals ook de mogelijkheid bestaat, dat hij zich van Hem losrukt. Christus, tot wien de Christenen naderen om op Hem als den hoeksteen opgebouwd te worden (v. 6), wordt een l e v e n d e steen genoemd, omdat Hij van de dooden verrezen en aan het eeuwige, goddelijke leven van den Vader deelachtig is. Evenals door de uitdrukkingen „levend water" (Joa. 4, 10; Openb. 22, 1) en „levend brood" (Joa. 6, 51), wordt er echter tevens door aangeduid, dat de steen aan allen, die met hem vereenigd zijn, leven en onsterfelijkheid verleent. Wat verder van dezen steen gezegd wordt, is ontleend aan twee teksten van het O. T., die in v. 6 en 7 worden aangehaald. Hij is door de menschen verworpen, zooals in Ps. 117, 22 gezegd wordt, wat natuurlijk duidt op Christus' lijden en dood. Maar bij God, d.w.z. in Gods oogen, is hij uitverkoren en kostbaar, zooals Is. 28, 16 zegt; dit verwijst naar de verrijzenis en verheerlijking van den Zaligmaker.

5. — Maar evenals Christus zijn ook de geloovigen zelven l e v e n d e s t e e n e n, omdat zij door de gemeenschap met Hem ook deelen in zijn leven. Zij worden opgebouwd a l s g e e s t e l i j k h u i s. In tegenstelling met de aardsche bouwwerken en met den steenen tempel van het oude Verbond, vormen de Christenen een geestelijk gebouw, dat van bovennatuurlijken, goddelijken oorsprong is en door de geestelijke verbinding van de geloovigen met Christus ontstaat. Daar verder van een priesterschap en offers gesproken wordt, hebben wij natuurlijk te denken aan een tempel, een huis v a n G o d.

dragen, welgevallig aan God door Jezus Christus. 6. Daarom staat er in de Schrift: Zie, Ik leg in Sion een uitverkoren, kostbaren hoeksteen, en wie in Hem gelooft, wordt niet beschaamd. 7. Aan u dus, die gelooft, (komt) de eer (toe). Maar voor wie niet gelooven, (geldt): De steen, dien de bouwlieden verwierpen, is tot hoeksteen geworden,

---

Dit huis moet dienen voor een heilige priesterschap. Daarmee verandert de beeldspraak weer. De geloovigen vormen niet alleen een tempel, maar zij worden door de vereeniging met Christus ook samengevoegd tot een heilige priesterschap. Deze moet in den geestelijken tempel geestelijke offers opdragen. Zooals de tempel geestelijk is, zoo moeten ook de offers geestelijk zijn. Terwijl Joden en heidenen stoffelijke dingen opdragen, moeten de Christenen offers brengen, die met hun geestelijken aard overeenstemmen. Daarmee wordt hier niet de H. Eucharistie bedoeld; want niet alleen de priesters van het N. T., maar alle geloovigen worden als een heilige priesterschap voorgesteld. Volgens Rom. 12, 1 moeten zij hun lichamen aan God aanbieden als een levende, heilige en God welgevallige offerande. Paulus biedt het geloof der Philippenzen als een offer en een priesterlijken eeredienst aan God aan (Phil 2, 17); ook hun aalmoezen worden een welriekende geur, een aangenaam offer genoemd (Phil. 4, 18). In Hebr. 13, 15 vlg. wordt het loflied der Christenen en hun milddadigheid als offers voorgesteld. Daaruit blijkt, dat heel het leven der geloovigen en al hun daden een uiting moeten zijn van hun geestelijk priesterschap; alles moet bezield worden door den Geest Gods, die in hen woont en hun een geestelijke natuur mededeelt (vgl. Joa. 4, 23). Zulke offers zijn welgevallig aan God door Jezus Christus. Hun vereeniging met Christus geeft aan de offers waarde, zoodat zij aan God aangenaam zijn.

6. — In v. 6—8 worden drie citaten uit het O. T. gegeven, waarin van een steen of hoeksteen gesproken wordt. Deze worden op Christus toegepast om zijn waardigheid en zijn verhouding tot de Christenen te teekenen. Als eerste citaat wordt aangehaald Is. 28, 16, welke tekst volgens de Septuagint luidt: „Zie, Ik leg als grondslag van Sion een kostbaren, uitgelezen, heerlijken hoeksteen, als haar grondslag, en wie op hem vertrouwt, zal niet beschaamd worden." Evenals in Rom. 9, 33 wordt de Septuaginta-tekst door Petrus afgekort. Isaias wil met deze woorden zeggen, dat Israël niet op menschelijke hulp moet vertrouwen. Het is Jahwe, die op den berg Sion den hoeksteen legt voor het nieuwe rijk ondanks de macht van Assyrië; het is duidelijk, dat daarmee de Messias bedoeld wordt. De eigenschappen, welke aan den hoeksteen worden toegeschreven, moeten duidelijk maken, dat het een betrouwbare hoeksteen is, die aan het gebouw stevigheid geeft. Alle steenen, welke op hem rusten, zullen niet wankelen (volgens den Hebreeuwschen tekst), of zonder beeldspraak: Wie op den Messias vertrouwt, zal niet beschaamd worden (zoo de Septuagint). Wanneer Petrus Christus voorstelt als den hoeksteen van den geestelijken tempel, dan bedoelt hij daarmee, dat op Christus het geheele gebouw rust (fundamentsteen) of aan Hem zijn eenheid ontleent (sluitsteen). Alwie dus met Christus verbonden is en in Hem gelooft, zal in het eindoordeel niet als zondaar en veroordeelde beschaamd staan.

7. — Het eerste deel van het vers trekt de conclusie uit het voorafgaande citaat: „Aan u dus, die gelooft, de eer." Daar de lezers in Christus

8. en een steen des aanstoots en een rotsblok van struikeling (voor degenen), die zich daaraan stooten door niet te gehoorzamen aan het woord, waartoe zij ook bestemd werden. 9. Gij echter zijt een uitverkoren geslacht, een koninklijke priesterschap, een heilig volk, een natie tot eigendom (verworven), om te verkondigen de deugden van Hem, die u uit de duisternis geroepen heeft tot zijn wonderbaar licht.

---

gelooven (op Hem als hoeksteen rusten), zullen zij niet beschaamd worden in het laatste oordeel. Integendeel, hun komt de eer toe, die voor de zaligen bestemd is. In tegenstelling tot de schaamte, welke de verdoemden ondervinden, staat de eer, welke voor God en menschen aan de uitverkorenen ten deel valt. Dan volgt in het tweede deel van het vers: Voor de ongeloovigen echter: De steen, dien de bouwlieden verwierpen enz. Sommigen laten den zin doorloopen: Voor de ongeloovigen is de steen, dien de bouwlieden verwierpen, tot hoeksteen geworden, en een steen des aanstoots enz. Het verdient echter de voorkeur, na „voor de ongeloovigen" een rustpunt te denken en aan te vullen „geldt" of iets dergelijks. V. 7 en 8 zijn een kombinatie van twee teksten, Ps. 117, 22 en Is. 8, 14, welke vrij en verkort worden weergegeven. De nadruk ligt natuurlijk op den tweeden tekst, want dat Christus tot hoeksteen is geworden, geldt ook voor de geloovigen. Ps. 117, 22 werd reeds door Christus op zich zelve toegepast (Mt. 21, 42. 44; Lc. 20, 17 vlg.). De verwerping van den steen door de bouwlieden moeten wij ook hier van Christus' verwerping door de Joden, van zijn lijden en dood verstaan. Er wordt echter reeds geïnsinueerd, dat degenen, die niet in Christus gelooven, het voorbeeld der Joden volgen. De verworpen steen is echter door God tot hoeksteen gemaakt, d.w.z. Christus is uit de dooden opgewekt, verheerlijkt en tot hoofd van het nieuwe Godsrijk verheven.

8. — Met woorden, aan Is. 8, 14 ontleend, wordt nu gezegd, wat de hoeksteen voor de ongeloovigen beteekent. Hij is voor hen niet een steen van leven en zaligheid, maar *een steen, waaraan zij zich stooten, een rotsblok, waarover zij struikelen.* Voor de Joden en heidenen, die niet in Hem gelooven, wordt Christus een aanleiding tot val en tot eeuwigen ondergang. Het tweede deel van het vers bevat een naderen uitleg, wat met het struikelen bedoeld wordt. De ongeloovigen struikelen over den hoeksteen (die als uit den muur vooruitstekend gedacht wordt), doordat zij *niet gelooven en gehoorzamen aan het woord Gods,* het Evangelie (vgl. 1, 25). Het slot van het vers „*waartoe zij ook bestemd werden*" heeft betrekking op de zonde der ongeloovigen en hun eeuwige straf. Blijkbaar heeft Petrus daarmee dezelfde moeilijkheid aangeraakt, welke Paulus in Rom. 9—11 behandelde, wat waarschijnlijk gemaakt wordt door het in beide brieven aangehaalde citaat (Rom. 9, 33). Is het ongeloof van zoovelen niet in strijd met Gods macht? Petrus wil de kwestie niet uitvoerig behandelen zooals zijn mede-apostel, maar hij wijst er met een enkel woord op, dat de onderscheiding in geloovigen en ongeloovigen afhangt van Gods vrije wilsbeschikking.

9. — Tegenover de ongeloovigen stelt Petrus met scherp contrast de geloovige lezers. Hij zegt van hen allerlei verhevens, om hen steeds meer te doordringen van de verhevenheid en onschatbare waarde van het Christendom.

De termen zijn ontleend aan het O. T., speciaal aan Is. 43, 20 vlg.; 42, 12; Ex. 19, 6. De Christenen worden vooreerst genoemd een uitverkoren geslacht (vgl. Is. 43, 20; Deut. 7, 6—8; Is. 43, 10; 44, 1 vlg.; 45, 4; 65, 9. 15). Vroeger waren de Joden het uitverkoren volk, omdat God hen uit alle andere volken had uitverkoren tot zijn eigendom. De Christenen zijn nu voor hen in de plaats getreden. Zij hebben het bewustzijn, dat zij, ofschoon uit allerlei naties afkomstig, één gemeenschap vormen, één geslacht of volk. Zoo schrijft Aristides in zijn Apologie aan Antoninus Pius: „Het is voor ons duidelijk, o koning, dat er drie geslachten (soorten) van menschen zijn in deze wereld, de aanbidders van uw zoogenaamde goden, de Joden en de Christenen." In het woord „uitverkoren" ligt de gedachte, die steeds in dezen brief terugkeert. De Christenen zijn de uitverkorenen, de afgezonderden uit de profane wereld (1, 1. 12. 15. 20; 2, 21; 5, 10). Verder zijn zij een koninklijke priesterschap (vgl. Ex. 19, 6). Waarom zij priesters mogen genoemd worden, werd reeds uitgelegd in v. 5; zij dragen aan God geestelijke, welgevallige offers op. Deze priesterschap is koninklijk, niet alleen omdat zij den Koning der koningen dient, maar tevens omdat de Christenen deel hebben aan Gods koninklijke heerschappij (vgl. Mt. 19, 28; 20, 23; 1 Cor. 6, 2). In Openb. 1, 6; 5, 10 worden de Christenen koningen en priesters genoemd; zij zullen op tronen gezeten zijn (20, 4) en heerschen in eeuwigheid (22, 5). Daaruit blijkt weer de hooge begenadiging der Christenen. Zooals de priesters dichter bij de Godheid staan dan het volk, zoo zijn de Christenen onder alle menschen Gods uitverkorenen; zij staan zoo hoog boven heidenen en Joden als koningen boven hun onderdanen. Op de derde plaats worden zij genoemd een heilig volk (Ex. 19, 6). Zij zijn immers door Gods roeping afgezonderd van de profane, zondige wereld en geheel bizonder aan God toegewijd. Ten slotte heeten zij een natie tot eigendom (vgl. Is. 43, 20), d.w.z. een volk, dat God zich als eigendom heeft verworven; de Christenen vormen een theocratie, omdat God hen tot zijn onderdanen heeft gemaakt, hun Koning is willen worden. Waarom heeft God hen tot zijn eigendomsvolk gemaakt? Opdat zij Gods deugden zouden verkondigen (vgl. Is. 43, 21). De „aretai" (deugden) zijn de heerlijke eigenschappen van God. De Christenen kennen Gods wezen en zijn eigenschappen uit de openbaring. Het is nu hun taak, deze aan de overige menschen bekend te maken, niet alleen door woorden, maar vooral door hun heilig leven; als kinderen Gods moeten zij Gods eigenschappen weerspiegelen. De dankbaarheid eischt dit, omdat God hen uit de duisternis geroepen heeft tot zijn wonderbaar licht. De vroegere toestand der lezers wordt duisternis genoemd, een beeld, dat ons vooral uit het Joa.-evangelie bekend is; vroeger verkeerden zij immers in een sfeer van onwetendheid, dwaling en zonde. Door zijn genade heeft God hen uit dezen toestand geroepen tot zijn wonderbaar licht. Het licht is het wezenselement van God. Hij zelve is licht (1 Joa. 1, 5), Hij woont in het licht, zijn woning is het ontoegankelijk licht (1 Tim. 6, 16). Ontelbaar zijn de teksten, waarin de verwantschap der Christenen met het goddelijk licht wordt geleerd. Zij zijn kinderen van het licht (Lc. 16, 8; Joa. 12, 36; 1 Thess. 5, 5; Eph. 5, 8), moeten zich omgorden met de wapenen des lichts (Rom. 13, 12), vruchten van het licht voortbrengen (Eph. 5, 9), wandelen in het licht (1 Joa. 1, 7; 2, 9).

10. — Dit vers bevat een toespeling op Os. 2, 25: „Ik zal Mij ontfermen over Zonder-ontferming en spreken tot Niet-mijn-volk: Gij zijt mijn volk."

10. Gij, vroeger geen volk, nu echter Gods volk, vroeger van ontferming verstoken, nu echter ontferming deelachtig geworden.
11. Geliefden, ik vermaan (u), u als bijwoners en vreemdelingen te onthouden van de vleeschelijke begeerten, die strijd voeren tegen de

---

Evenals Paulus (Rom. 9, 25) past Petrus dit woord toe op de heiden-Christenen. Vroeger waren de lezers g e e n v o l k, omdat zij een samenraapsel uit allerlei volken waren; nu echter zijn zij verbonden tot de eenheid van het heilige G o d s v o l k. Vroeger waren zij menschen, die g e e n o n t f e r m i n g van God hadden ondervonden; nu echter zijn zij in ruime mate d a a r a a n d e e l a c h t i g g e w o r d e n.

B. Bizondere vermaningen, vooral over de verhouding tot de heidenen, 2, 11—4, 6.

In het nu volgende hoofddeel vormt 2, 11 vlg. den overgang: De Christenen moeten een voorbeeld zijn voor de heidenen, zoodat ook dezen tot het geloof gebracht worden. Dan volgen een reeks vermaningen, die ten deele voor alle Christenen bestemd zijn, namelijk over de onderwerping aan de overheid (2, 13—17) en de onderlinge verdraagzaamheid (3, 8—12), ten deele tot bepaalde standen en groepen gericht worden, namelijk tot de slaven (2, 18—25) en tot de gehuwden (3, 1—7). Met 3, 13 beginnen vermaningen en beschouwingen, die weer op alle Christenen betrekking hebben, maar nu om hen te bemoedigen in de vervolgingen, die hen treffen (3, 13—4, 6). Al deze verschillende opwekkingen staan in het teeken van de heidensche omgeving, waarin de Christenen leven. Zij hebben te doen met een heidensche overheid; de christelijke slaven staan onder heidensche meesters; christelijke mannen en vrouwen hebben heidensche echtgenooten. Zij leven onder heidensche medeburgers, die hun uiterst vijandig gezind zijn. Het is niet zoozeer de overheid, als wel de bevolking, die hen veracht, lastert en vervolgt. Daartegenover moeten zij geen haat stellen, maar liefde en verdraagzaamheid. Vooral door hun heiligen levenswandel moeten zij de heidenen zien te winnen. Troost en bemoediging vinden zij in het voorbeeld van Christus, die ook veracht en vervolgd werd.

1. De Christenen moeten den heidenen het goede voorbeeld geven, 2, 11 vlg.

11. — De aanspraak „geliefden" wijst op een nieuwe gedachtenreeks; vooral uit de nu volgende vermaningen spreekt Petrus' zorg en liefde voor zijn beminde mede-Christenen. Ook de eerste persoon „ik vermaan", die hier voor den eersten keer voorkomt, duidt op een overgang. „Als bijwoners en vreemdelingen" moet niet met „ik vermaan u" verbonden worden, maar met „u te onthouden". De zin is: Daar gij bijwoners en vreemdelingen zijt, moet gij u onthouden. Over het idee, dat de Christenen in deze wereld leven als bijwoners en vreemdelingen, hebben wij reeds gesproken bij 1, 1. Zij zijn wedergeborenen (1, 23), een nieuw Godsvolk (2, 9 vlg.), en daarom behooren zij niet tot de wereld en moeten zich onthouden van de begeerten, waaraan de wereldlingen ten prooi zijn. Deze worden hier echter niet „wereldsche begeerten"

ziel. 12. Maakt uw levenswandel onder de heidenen voortreffelijk, opdat zij in datgene, waarover zij u (thans) als boosdoeners lasteren, bij nader toezien God verheerlijken mogen op grond van de voortreffelijke werken op den dag der bezoeking.

(Tit. 2, 12) genoemd, maar v l e e s c h e l ij k e begeerten. Als de twee wezenselementen van den mensch noemt Petrus „vleesch" en „ziel". Het eerste duidt, evenals bij Paulus (Rom. 7; Gal. 5), het lagere, zinnelijke element aan, dat tot zonde geneigd is. De begeerten, waarvan de Christenen zich te onthouden hebben, zijn dus niet iets vreemds, een macht van buiten, maar zij wonen in hen zelven, in hun vleesch. De ondervinding leert immers, dat ook de wedergeborenen aan zulke begeerten onderhevig zijn. Terwijl Paulus in den Christen onderscheidt „geest", „ziel" en „lichaam" (vgl. 1 Thess. 5, 23), bepaalt Petrus zich tot de dichotomie: vleesch en ziel. De ziel omvat dus volgens hem ook het hoogere wezenselement van den Christen, dat door Paulus „pneuma" (geest) wordt genoemd. Er bestaat een voortdurende strijd tusschen vleesch en ziel. Ook in den Christen leeft de geheimzinnige, verderfelijke macht van het vleesch, welke de ziel wil overheerschen en haar aan zonde en eeuwigen ondergang wil overleveren. Het is nu de taak van den wedergeborene, zich van de begeerten van het vleesch te onthouden en zoo zijn ziel te redden.

12. — In het voorafgaande vers werden de Christenen aangespoord om zich van vleeschelijke lusten te onthouden, omdat zij als burgers van een hemelsch rijk in deze wereld vreemd zijn, en omdat zij zoo alleen hun eigen ziel kunnen redden. In v. 12 volgt een ander motief. Zij leven in een heidensche wereld en worden door hun omgeving bespied en gewantrouwd. Zij moeten zich dus toeleggen op heiligheid om de achterdocht en verdachtmakingen te ontwapenen en om de heidenen voor het Christendom te winnen. — Het vers begint met een participium, dat als nominatief niet bij het voorafgaande aansluit; wij geven het daarom als een zelfstandigen zin. Dat de Christenen o n d e r d e h e i d e n e n hun levenswandel voortreffelijk (schoon, goed) moeten maken (letterlijk: hebben), duidt reeds op het nieuwe motief; niet alleen om wille van hun eigen zaligheid, maar ook om wille van hun heidensche omgeving moeten zij heilig leven. De tusschenzin „i n d a t g e n e, w a a r - o v e r z ij u a l s b o o s d o e n e r s l a s t e r e n" geeft de meening aan, welke de heidenen thans over de Christenen en hun levenswandel hebben. Wij weten inderdaad uit de oude literatuur, dat de Christenen als boosdoeners gelasterd werden om dingen, die in werkelijkheid heilig en goed waren. Hun afzijdige houding tegenover afgoderij en heidensche feesten werd uitgelegd als menschenhaat. Hun geloof in een heerlijke toekomst, in een algemeen oordeel, in hemel en hel werd als afschuwelijk bijgeloof gebrandmerkt. Hun afscheiding van de omgeving en hun onderlinge verbondenheid maakte de heidenen achterdochtig. Daar zij zich beroemden op geestesgaven, op wonderen en profetieën, werden zij beschuldigd van tooverij. Bij hun heilige maaltijden zouden zij menschenvleesch en in menschenbloed gedoopt brood gegeten hebben. Ook werden zij ervan beschuldigd, dat zij bij hun geheime bijeenkomsten de grofste zedelijke uitspattingen, o.a. bloedschande, bedreven. Wij begrijpen nu Petrus' woord, dat de Christenen als boosdoeners gelasterd werden. „Uit de voortreffelijke werken" neemt dezelfde gedachte weer op, maar nu van christelijk standpunt. Juist datgene, waarom zij gelasterd worden, zijn

voortreffelijke werken. Het participium „epopteuontes" (waarnemend, beschouwend) wordt absoluut gebruikt en beteekent, dat de heidenen bij nader toezien hun dwaling zullen bemerken en de werken der Christenen zullen leeren kennen voor wat zij in werkelijkheid zijn. Op grond van dit betere inzicht zullen zij dan God verheerlijken op den dag der bezoeking. Dit laatste hoeft niet noodzakelijk den dag des oordeels te beteekenen, waarop de onschuld der Christenen bekend zal worden en de heidenen gedwongen zullen worden hun dwaling te bekennen en God te verheerlijken. Het woord „bezoeking" moet eerder in gunstigen zin genomen worden (Lc. 1, 68. 78; 7, 16; 19, 44; Hand. 15, 14) van den dag, waarop God de heidenen met zijn genade bezoekt en hun de oogen opent. Dan zullen zij God verheerlijken op grond van de goede en heilige werken der Christenen. De wervende kracht van de goede werken werd reeds door Christus in de bergrede geleerd (Mt. 5, 16).

2. Houding tegenover het gezag, 2, 13—17.

Petrus neemt tegenover de Romeinsche machthebbers (keizer en landvoogden) hetzelfde standpunt in als Paulus in Rom. 13, 1—7 en Tit 3, 1: Alle menschelijke gezag komt van God en ook de heidensche gezagsdragers zijn door God aangesteld en mogen op de gehoorzaamheid der Christenen aanspraak maken. Dezelfde verzoenende houding komt ook in de Handelingen tot uiting (18, 12—17; 21, 27—40; 23, 29; 25, 18—21. 25; 26, 31). Paulus geeft het voorschrift, voor de koningen en alle overheden te bidden. Al deze teksten dateeren blijkbaar uit een periode, waarin de Romeinsche staat zich nog niet als Christen-vervolger ontpopt heeft. De bestuurders der Kerk koesteren nog de hoop, dat de Romeinen ook tegenover de Christenen gerechtigheid zullen oefenen. Terwijl de bevolking der Klein-Aziatische steden zich reeds tegen de Christenen keeren, hebben de landvoogden en hun ondergeschikte beambten zich blijkbaar nog afzijdig gehouden. Geheel anders wordt de verhouding tusschen Kerk en staat, wanneer de laatste als kerkvervolger gaat optreden. Wij zien dit het duidelijkst in het Boek der Openbaring. De Romeinsche staat wordt daarin voorgesteld als een duivelsche macht, als de handlanger van den Satan, als de ontuchtige vrouw, die dronken is van het bloed der martelaren. Principiëel is er geen tegenspraak. Altijd geldt de stelregel: Alle menschelijke gezag komt van God en moet door den Christen met eerbied en gehoorzaamheid bejegend worden, zelfs wanneer dat gezag wordt uitgeoefend door een zondaar of vervolger. Wanneer echter de staat iets beveelt, wat in strijd is met Gods gebod, dan geldt het woord van Petrus voor den hoogepriester: „Men moet aan God meer gehoorzamen dan aan de menschen" (Hand. 5, 29). Er is trouwens een verschil tusschen de practische raadgevingen, welke Petrus en Paulus in hun brieven geven, en de diepe wereld-historische beschouwingen van de Apokalypse. De gehoorzaamheid aan de politieke en sociale maatregelen van den staat kan heel goed samengaan met het inzicht, dat een bepaald staatsgezag zich tot handlanger van den Booze maakt. Wij vinden niettemin in 1 Petr. een enkel woord, dat de opvatting van de Apokalypse ook aan Petrus niet vreemd is. In 5, 13 wordt Rome met den naam Babylon aangeduid (vgl. Openb. 16, 19); daarmee sluit hij zich aan bij de meening, dat Rome als opvolger van Babylon de vijandin is van het nieuwe Godsvolk en daarom getroffen zal worden door de straffen, welke in het O.T. tegen Babylon worden uitgesproken.

13. Onderwerpt u aan alle menschelijke ordening om 's Heeren wil, hetzij aan den koning als opperheer, 14. hetzij aan landvoogden als door hem gezonden tot straf van de boosdoeners, tot lof echter van wie het goede doen. 15. Want het is de wil van God, dat gij door het goede te doen het onverstand van dwaze menschen tot zwijgen brengt.

---

13. — Het woord „ktisis" (afgeleid van „ktizein") beteekent vooreerst de handeling van scheppen, verder ook het schepsel of de schepping in het algemeen. Hier heeft het den zin van ordening of instelling, waarbij dan verondersteld wordt, dat alle gezag door God verordend of ingesteld is. De vertaling van de Vulgaat „omni humanae creaturae" (aan elk menschelijk schepsel) is onjuist; het kan trouwens Petrus' bedoeling niet zijn, dat de Christen aan alle menschen moet gehoorzamen. De „ordening" moet hier echter concreet genomen worden van de gezagsdragers, zooals uit het volgende blijkt: hetzij aan den koning enz. Het adjectief „menschelijk" duidt niet den oorsprong van het gezag aan (want alle gezag komt van God, vgl. Rom. 13, 1), maar het gebied, waarop het betrekking heeft, en de wijze, waarop het wordt uitgeoefend. De ordening komt weliswaar van God, maar toch is zij gebrekkig, omdat zij op menschelijke verhoudingen moet worden toegepast en door menschelijke dragers ten uitvoer wordt gebracht. De Christen is niettemin onderwerping verschuldigd om 's Heeren wil. Waarschijnlijk is daarmee niet Christus, maar God bedoeld, omdat in deze geheele pericope alleen van God sprake is (v. 15. 16. 17). De Christenen moeten aan elke menschelijke ordening gehoorzamen, omdat zij door God is ingesteld. Met „hetzij - hetzij" wordt dan uitgelegd, wat met de menschelijke ordening bedoeld wordt. Allereerst moeten zij gehoorzamen aan den koning, omdat hij de opperheer is. „Koning" was in het Oosten de gewone titel van den Romeinschen keizer.

14. — Verder moeten de Christenen zich onderwerpen aan de landvoogden, omdat zij door den keizer gezonden zijn en dus aan hem gezag ontleenen. Met de „hègemones" worden de bestuurders der Romeinsche provincies bedoeld (proconsuls, legaten en procurators). Het doel, waarom zij gezonden worden, is: de boosdoeners te straffen en degenen, die het goede doen, te prijzen. Men ziet, dat Petrus waardeering heeft voor de bedoeling van den keizer en voor den rechtvaardigheidszin zijner magistraten. Vooreerst moeten deze laatsten de misdadigers (opstandelingen, dieven, roovers, moordenaars) bestraffen. Wat met de tweede opdracht bedoeld wordt, is niet zoo duidelijk. Het kan niet de zin zijn, dat de stadhouders alle rustige en goede staatsburgers met lofprijzingen moeten beloonen. Waarschijnlijk moeten wij alleen denken aan burgers, die zich buitengewoon verdienstelijk maakten en daarom onderscheidingen ontvingen (kransen, titels, opschriften, standbeelden). Misschien heeft Petrus tevens op het oog den gunstigen uitslag van processen tegen Christenen, die van allerlei misdaden werden aangeklaagd, maar door de stadhouders als rustige burgers werden geprezen.

15. — Hoezeer Petrus het staatsgezag waardeert, volgt uit het participium „agathopoioentas". De onderwerping aan de overheid wordt met „goed doen" gelijkgesteld. Hij is dus overtuigd, dat het niet alleen goed is aan het gezag te gehoorzamen, maar dat het gezag ook niets anders dan het goede beveelt. Maar voor de christelijke lezers is het beroep op den wil der over-

16. (Doet dit) als vrije mannen, en niet als menschen, die de vrijheid als dekmantel van de boosheid gebruiken, maar als dienstknechten van God. 17. Houdt allen in eere, hebt de broederschap lief, vreest God, eert den koning.

---

heid niet voldoende. Achter de overheid staat *de wil Gods*, en het is ten slotte deze wil, die de Christenen tot gehoorzaamheid aan de menschelijke ordening verplicht (vgl. v. 13). Het is Gods wil, dat zij *door goed te doen het onverstand van dwaze menschen tot zwijgen brengen*. „Goed doen" moeten wij hier niet zoozeer in bovennatuurlijken of mystieken, maar voornamelijk in burgerlijken en socialen zin verstaan. Zij moeten zich te midden van de heidensche omgeving als voorbeeldige burgers gedragen; zij moeten uitmunten door ordelievendheid, rechtvaardigheid, naastenliefde, milddadigheid, onderwerping aan de wetten. Wanneer zij dan door de overheid onschuldig verklaard en „geprezen" worden (v. 14), worden de aanklagers vanzelf tot zwijgen gebracht. Het werkwoord „phimoen" (afgeleid van „phimos", muilkorf) beteekent: muilkorven (vgl. 1 Tim. 5, 18), en verder: iemand den mond stoppen, tot zwijgen brengen. Er spreekt een milde beoordeeling uit het woord „agnôsia". De aanklagers handelen uit *onverstand*, uit gebrek aan begrip, dus niet uit boosheid; het zijn *dwaze menschen*, die beter ingelicht moeten worden en dan hun vijandige houding zullen laten varen. Evenals tegenover de overheid neemt Petrus ook tegenover de heidensche omgeving een verzoenende houding aan.

16. — „Als vrijen" staat in den nominatief en moet daarom niet met v. 15 verbonden worden, maar met de vermaning in v. 13 en 14. Het woordje „hôs" heeft weer redengevenden zin. Zij moeten zich aan de overheid onderwerpen, omdat zij vrije mannen zijn. Het begrip der christelijke vrijheid is ons bekend uit de brieven van Paulus (Gal. 2, 4; 5, 1. 13; Rom. 6, 20; vgl. ook Jac. 1, 25; 2, 12). Door Christus vrijgekocht, zijn de Christenen vrij van de wet van Moses en van alle booze machten, die den mensch in slavernij brengen: zonde, onwetendheid, dwaling, vleesch, dood, duivel. Al zijn zij onderhevig aan vervolging, aan lijden, bekoringen, lichamelijken dood, innerlijk zijn zij vrij, omdat zij wedergeboren zijn tot kinderen Gods. Juist omdat zij vrij zijn, kunnen zij zich „omwille van den Heer" (v. 13) aan de heidensche overheid onderwerpen; voor den slaaf immers is er geen keuze, maar enkel dwang. Hun onderwerping is dus geen belemmering, maar een uiting van hun vrijheid. Vele Christenen waren geneigd om zich met een beroep op de christelijke vrijheid over te geven aan ongebondenheid (Antinomisten). Daarom voegt Petrus er aan toe: en niet als menschen, die *hun vrijheid gebruiken als dekmantel van de boosheid*. Zij moeten aan de overheid gehoorzamen, omdat zij *dienstknechten van God* zijn. De christelijke vrijheid is dus niet onbeperkt, maar gebonden aan den wil van God, die de menschelijke overheid heeft aangesteld.

17. — In vier korte zinnen vat Petrus nog eens het voorafgaande samen. Vooreerst: *Houdt allen in eere*. De Christenen moeten aan alle menschen, ook aan de heidenen, de hun toekomende eer bewijzen. Daaruit spreekt opnieuw een zeer milde houding. Daar de Christenen meestal tot de mindere klasse behoorden, moesten zij in de sociale verhoudingen een bescheiden plaats innemen. Verder: *Hebt de broederschap lief*. „Broederschap"

18. Gij, slaven, weest onderdanig aan uw meesters in alle vreeze,

---

is concreet op te vatten; zij moeten hun mede-Christenen beminnen. Dit zegt meer dan „eeren"; want de onderlinge verhouding tusschen Christenen moet vooral op liefde berusten. Ten derde: Vreest God. Zooals Christus reeds leerde (Mt. 10, 28), moeten zij niet de menschen vreezen, zelfs niet de machtigste, maar alleen God, die èn ziel èn lichaam in de hel kan verderven. Ten slotte: Eert den koning. Aan den keizer, als Gods gezagsdrager, komt eerbied en gehoorzaamheid toe.

3. Vermaningen tot verschillende standen, 2, 18—3, 12.

a. Vermaning tot de slaven, 2, 18—25.

Nu volgen (2, 18—3, 7) vermaningen tot groepen van Christenen, zooals wij ze reeds bij Paulus ontmoetten (Col 3, 18—4, 1; Eph. 5, 22—6, 9). Vooreerst richt Petrus zich tot de slaven. Daaruit kunnen wij afleiden, dat de lezers voor een groot deel uit slaven bestonden. In dit opzicht is het ook beteekenisvol, dat de vermaning aan de meesters ontbreekt (vgl. Col. 4, 1; Eph. 5, 9); blijkbaar waren er onder deze laatsten nog weinig bekeerlingen. Evenals Paulus, vermaant Petrus de slaven tot onderwerping (vgl. 1 Cor. 7, 21—24; Col. 3, 22—25; Eph. 6, 5—8; 1 Tim. 6, 1 vlg.; Tit. 2, 9 vlg.). Daarbij gelden echter geen politieke of sociale, maar enkel religieuze overwegingen. Bizonder mooi en krachtig worden deze hier door Petrus ontwikkeld. De slaven moeten niet gehoorzamen uit eigenbelang, maar om God en in navolging van Christus.

18. — Petrus richt zich tot de „oiketai", letterlijk: huisgenooten, maar hier: huisbedienden of huisslaven. Het is een verzwakte term voor „doeloi". In v. 18 en verder in 3, 1. 7 vinden wij telkens het participium, dat wij in de vertaling weergeven met den imperatief. Blijkbaar sluiten deze vermaningen aan bij v. 17: De Christenen moeten aan allen de verschuldigde eer bewijzen: de slaven door te gehoorzamen aan hun meesters, de vrouwen door te gehoorzamen aan haar mannen, de mannen door redelijk om te gaan met hun vrouwen. Wanneer gezegd wordt, dat de slaven moeten gehoorzamen aan hun meesters in alle vreeze, dan wordt daarmee niet de vrees voor hun meesters bedoeld; dit zou in strijd zijn met de godsdienstige strekking van deze pericope. Het is de vreeze Gods, die hen moet doen gehoorzamen. De woorden van v. 17 „vreest God", alsook de in v. 19 aangegeven motieven maken dezen uitleg noodzakelijk. „In alle vreeze" wil zeggen, dat zij zich in alle omstandigheden, ook in de moeilijkste, door de vreeze Gods moeten laten leiden. De meesters worden in twee groepen ingedeeld: de goede en milde, die de trouwe en gewillige slaven (zooals de Christenen zijn moeten) goed en vriendelijk behandelen, en de harde, die niet alleen de weerspannige, maar ook de gewillige slaven hard behandelen en hun stokslagen geven (v. 19). „Skolios" beteekent eigenlijk krom, gebogen (Lc. 3, 5), maar verder van personen onredelijk, verkeerd, hard, onvriendelijk (Hand. 2, 40). De onderdanigheid aan goede meesters is gemakkelijk, zelfs voor heidensche slaven, de gewilligheid jegens harde meesters daarentegen is moeilijk. Daarom houdt Petrus zich in de volgende verzen ook alleen met dit laatste geval bezig.

niet alleen aan de goede en milde, maar ook aan de harde. 19. Want dat is welgevalligheid (aan God), wanneer iemand uit plichtsbewustzijn jegens God onaangenaamheden verdraagt en aldus onrechtvaardig lijdt. 20. Want wat voor eer (steekt erin), geduldig te zijn, als gij geslagen wordt, omdat gij verkeerd deedt? Maar wanneer gij ondanks uw goed gedrag geduldig lijdt, dat is welgevalligheid bij God. 21. Daartoe immers werdt gij geroepen, omdat ook Christus voor u geleden heeft en u een voorbeeld heeft nagelaten, opdat gij op zijn

---

19. — Het woord „charis" (genade, welgevallen) heeft weer betrekking op God, zooals onweerlegbaar blijkt uit het slot van v. 20, waar van „genade bij God" sprake is. Evenmin als in v. 19 de vrees voor de meesters bedoeld werd, wordt hier van de welgevalligheid jegens de menschelijke heeren gesproken. De slaven vinden genade bij God, wanneer zij geduldig onrechtvaardige behandeling verdragen om God. Het woord „suneidèsis" (bewustzijn, geweten), dat in godsdienstigen zin het eerst bij Paulus voorkomt (Rom. 2, 15; 9, 1; 1 Cor. 8, 7; 10, 29 enz.), staat hier met den genitief „theoe" (van God). Zij moeten dus alles geduldig verdragen, omdat zij het bewustzijn hebben, dit aan God schuldig te zijn. De „lupai" duiden hier het uiterlijke lijden aan: slagen, mishandelingen, smaad en minachting. Deze dingen moeten zij geduldig dragen, ofschoon zij zich bewust zijn, onrechtvaardig te lijden. Wanneer zij zulke mishandelingen wegens ongehoorzaamheid verdienden, dan was het geduldig verdragen van-zelf-sprekend, zooals in het volgende vers gezegd wordt.

20. — Dit vers zet den gedachtengang van v. 19 voort. De slaven waren gewend oorvijgen en stokslagen te ontvangen. Denkelijk werd het onder hen als een soort „eer" beschouwd, wanneer zij zonder geluid te geven zware mishandelingen konden doorstaan. De christelijke slaven zullen het ook wel als een onderscheiding beschouwd hebben, dat zij veel te verduren hadden (Gunkel). Daartegenover stelt Petrus, dat er volstrekt geen eer in steekt, wanneer zij door ongehoorzaamheid of koppigheid hun meester tot toorn geprikkeld hebben. Dan krijgen zij feitelijk hun verdiende loon. Maar wel hebben zij recht op „eer" of liever kunnen zij aanspraak maken op genade bij God, wanneer zij ondanks hun goed gedrag mishandeld worden. Letterlijk staat er: wanneer gij, goed handelend en lijdend, geduldig verdraagt. Het eerste participium moet niet verklaard worden „wegens uw goed gedrag"; want dan zou men moeten veronderstellen, dat de meesters hun gehoorzaamheid bestraffen, wat men zelfs van een harden meester niet aannemen kan. Het „goede gedrag" is verder een veel te algemeene uitdrukking om het op te vatten van hun „Christen-zijn", alsof zij om wille van hun bekeering tot het Christendom mishandeld worden. Wij moeten het daarom weergeven met: ondanks uw goed gedrag.

21. — Tot nu toe heeft Petrus gewezen op de verhouding der christelijke slaven tot God. Zij moeten gehoorzamen aan hun meesters en de onrechtvaardige behandeling geduldig verdragen, omdat het de wil van God is. In v. 21—25 gaat hij hun nu uitvoerig het voorbeeld van Christus voor oogen stellen. Ook Hij heeft onrecht geduldig verdragen en zijn lijden was zóó groot, dat het hunne er niet mee vergeleken kan worden. — „Daar-

voetstappen zoudt volgen. 22. Hij heeft geen zonde gedaan en er werd in zijn mond geen bedrog gevonden. 23. Hij hoonde niet, als Hij gehoond werd, Hij dreigde niet, als Hij leed, maar Hij gaf het over aan Hem, die rechtvaardig oordeelt. 24. Hij zelf heeft onze zonden aan het hout omhooggedragen in zijn lichaam, opdat wij, van de zonden ontlast, voor de gerechtigheid zouden leven. Door zijn striemen

---

toe" heeft betrekking op v. 20b. De christelijke slaven werden door God geroepen, om ondanks hun goed gedrag geduldig te lijden. Als reden wordt aangegeven: omdat zij het voorbeeld van Christus moeten volgen. Dit is een gedachte, welke reeds door Jezus zelve aan zijn apostelen werd voorgehouden (Mt. 10, 24 vlg. 38; 16, 24; Joa. 15, 18—21). De navolging van Christus gaat in dit leven noodzakelijk met lijden en vervolgingen gepaard, en dit geldt vooral voor degenen, die arm en hulpeloos zijn zooals de slaven. Men zou verwacht hebben: omdat ook Christus ondanks zijn heiligheid onrecht geleden heeft. In plaats daarvan zegt Petrus: omdat ook Christus voor u geleden heeft. In de gedachte, dat Christus voor anderen leed, ligt vanzelf opgesloten, dat Hij onschuldig leed, maar toch heeft de gedachtengang een nieuw idee opgeworpen. Christus deed meer dan de slaven. Hij leed om anderen uit lijden en dood te verlossen, wat men van zijn volgelingen niet zeggen kan. Het geduldig lijden van onrecht is een voorbeeld, dat Christus als blijvende erfenis aan zijn geloovigen heeft nagelaten. Dan verandert het beeld weer plotseling: opdat gij op zijn voetstappen zoudt volgen. Nu wordt Christus de aanvoerder, in wiens voetstappen de Christenen treden moeten.

22. — In v. 22—25 wordt Christus' voorbeeld uitvoerig geteekend, met woorden, die grootendeels aan Is. 53 ontleend zijn. Hij leed onschuldig (v. 22), geduldig (v. 23), om ons te redden (v. 24 vlg.). — V. 22 is ontleend aan Is. 53, 9. Dat Christus' onschuld hier alleen betrekking zou hebben op zijn lijden, is onjuist. De beteekenis zou dan zijn: In zijn lijden heeft Hij geen zonde gedaan, omdat Hij geduldig leed, en op de vragen zijner rechters heeft Hij zonder list of bedrog geantwoord (zoo Knopf). De gedachte omvat veel meer. Christus is voor Petrus de Zoon Gods, die krachtens zijn goddelijke natuur ook als mensch heilig en volmaakt, dus vrij van alle zonden was. Dit hangt samen met v. 21: Hij leed voor anderen, en Hij zelve had volstrekt niets gedaan, wat lijden of straf verdiende. Dit kan men van zijn volgelingen niet zeggen. Ook de lezers moeten bedenken, dat, al worden zij door hun meesters onschuldig mishandeld, hun lijden een straf kan zijn om de tegen God bedreven zonden.

23. — Het idee van Is. 53, 7 wordt door Petrus met eigen woorden weergegeven. Op den hoon, waarmee Christus bij zijn lijden overladen werd, heeft Hij niet met hoon geantwoord. De mishandelingen waren voor Hem geen aanleiding om te dreigen met goddelijke straffen. Hij gaf alles, wat Hij leed, over in de handen van God, die rechtvaardig oordeelt. Dit moet ook de houding van den Christen zijn. Hij mag zich troosten met de gedachte, dat er een rechtvaardige Rechter is, maar hij mag niet Gods straffen over zijn vijanden afroepen.

24. — Waarom heeft Christus onschuldig geleden? Alleen om aan de Christenen, speciaal aan de slaven, een voorbeeld te geven, hoe men onschuldig

zijt gij genezen. 25. Want als schapen waart gij aan het dwalen, maar gij hebt u bekeerd tot den herder en opziener uwer zielen.

---

moet lijden? Reeds in v. 21 werd gezegd, dat dit niet de eenige reden is: Christus heeft voor u geleden. Daarin lag reeds de gedachte van het plaatsvervangend lijden opgesloten; Christus is voor de menschen gestorven aan het kruis, om hun zonden uit te boeten en hen met God te verzoenen. — Het begin van v. 24 is een toespeling op Is. 53, 12: „En Hij zelve heeft de zonden van velen gedragen." Christus heeft door zijn kruisdood onze zonden uitgeboet. Wanneer hier gezegd wordt, dat Hij onze zonden aan het hout omhooggedragen heeft in zijn lichaam, dan moeten wij ons het kruishout denken als een altaar, waarop Christus zijn lichaam, dat met onze zonden belast is, aan den Vader ten offer brengt. Dat heeft Christus zelve gedaan, terwijl wij eigenlijk hadden moeten boeten. Doordat Christus zijn met onze zonden beladen lichaam ten offer bracht, zijn wij van de zonden bevrijd. Dit is geschied, opdat wij voor de gerechtigheid zouden leven. Daarin ligt vooral de vermaning opgesloten, dat de Christenen, eenmaal van de zonden bevrijd, niet meer voor de zonde, maar voor de gerechtigheid moeten leven (vgl. Rom. 6, 18). — Petrus heeft blijkbaar den engen kring der slaven eenigszins uit het oog verloren. Christus heeft niet alleen lijden en dood ondergaan om aan de slaven een voorbeeld te geven, maar vooral om alle menschen van hun zonden te verlossen en hen voor de gerechtigheid te doen leven. Aan het einde van het vers gaat hij echter weer tot den tweeden persoon over: „Door zijn striemen zijt gij genezen." Dit citaat uit Is. 53, 5 moet de slaven met hun lot verzoenen. De gedachte, dat zij door Christus' striemen van hun zonden genezen zijn, moet hen aansporen om de onrechtvaardige mishandelingen geduldig te verdragen.

25. — De beginwoorden zijn ontleend aan Is. 53, 6: „Als schapen doolden wij allen rond." Petrus gebruikt echter den tweeden persoon: „Want als schapen waart gij aan het dwalen." Dit duidt natuurlijk op den toestand der lezers vóór hun bekeering. De vergelijking van dwalende schapen wordt in Mt. 10, 6 op de Joden toegepast, maar zij kan ook op heidenen toegepast worden (vgl. Joa. 10, 16). Het ronddwalen duidt niet zoozeer op hun onzekerheid en twijfels, als wel op hun weerloosheid, hun geestelijke ellende en hun dreigenden ondergang. Bij hun bekeering is echter aan dien toestand een einde gekomen. Nu hebben zij zich bekeerd tot den herder en opziener hunner zielen. Daarmee zou God zelve kunnen bedoeld worden, maar wegens 5, 4, waar Christus de opperherder genoemd wordt, is het waarschijnlijker, dat hier aan Christus gedacht wordt. Zij zijn nu in veiligheid, omdat Hij hun zielen onder zijn hoede heeft genomen. Het woord „episkopos" heeft hier nog zijn oorspronkelijke beteekenis van iemand, die toezicht uitoefent. De kerkelijke ambtsdragers worden in dezen brief (5, 1) „presbuteroi" genoemd.

b. Vermaning tot de vrouwen, 3, 1—6.

Ook deze vermaning heeft betrekking op de moeilijke omstandigheden, waarin de Christenen wegens hun heidensche omgeving verkeerden. Nu richt Petrus zich echter tot de gehuwde vrouwen. Het moet in den eersten tijd van het Christendom vaak zijn voorgekomen, dat vrouwen zich bekeerden, terwijl

3. 1. Eveneens moet gij, vrouwen, onderdanig zijn aan uw mannen, opdat ook, indien sommigen nog ongehoorzaam zijn aan het woord, zij door den wandel der vrouwen zonder woord gewonnen worden,
2. wanneer zij uw reinen wandel in vreeze aanschouwen. 3. Uw tooi moet niet de uiterlijke zijn, (bestaande in) gevlecht van haar en omhan-

---

haar mannen in het heidendom volhardden. Evenals de Joodsche propaganda vooral indruk maakte op de vrouwen, zoo zal ook het Christendom op het ontvankelijke vrouwelijke gemoed gemakkelijker vat hebben gekregen. Dat christelijke meisjes met heidenen huwden, zal wel wegens de strenge opvattingen van dien tijd niet vaak zijn voorgekomen; wij hooren er eerst van ten tijde van Tertullianus. Maar dat gehuwde vrouwen zich bekeerden, terwijl haar mannen zich verzetten of althans heidenen bleven, wordt reeds door Paulus verondersteld (1 Cor. 7, 12—16). Evenals deze laatste, vindt ook Petrus het van-zelf-sprekend, dat zulke vrouwen in gewone omstandigheden het huwelijksleven voortzetten. Maar er waren natuurlijk groote moeilijkheden. De vooroordeelen, welke de heidenen tegen het Christendom hadden, de achterdocht en laster, de haat en afkeer maakten de samenleving voor de vrouw vaak ondragelijk. Petrus schrijft nu aan de vrouwen dezelfde gedragslijn voor als aan de slaven. Zij moeten onwrikbaar vasthouden aan de christelijke leer en voorschriften, maar overigens geduldig alle onrecht verdragen. De middelen, waardoor zij den tegenstand van haar mannen kunnen overwinnen, zijn haar innerlijke deugd en haar reine levenswandel.

1. — Zooals de slaven aan hun meesters, e v e n z o o m o e t e n d e v r o u w e n g e h o o r z a a m z i j n a a n h a a r m a n n e n. Petrus veronderstelt, dat s o m m i g e n n o g o n g e h o o r z a a m z i j n a a n h e t w o o r d, d.w.z. aan de prediking van het Evangelie (vgl. 2, 8). Daaruit mogen wij wel afleiden, dat de bekeering van den heidenschen echtgenoot geen zeldzaamheid was. Maar er waren gevallen, dat hij zich hardnekkig bleef verzetten tegen de prediking. Daarbij hoeven wij niet te veronderstellen, dat de vrouwen zelven aan haar mannen het Evangelie voorhielden, maar zij konden haar invloed aanwenden, om hen naar de bijeenkomsten der Christenen te doen gaan. Welnu, zulke mannen moesten gewonnen worden z o n d e r w o o r d, d.w.z. zonder dat hun het Evangelie gepredikt werd, en wel d o o r d e n l e v e n s w a n d e l hunner vrouwen. Op de propagandistische waarde van een heilig leven werd reeds in 2, 12. 15 gewezen.

2. — De levenswandel, waardoor zij haar mannen kunnen winnen, wordt nader gekenteekend. Hij moet r e i n zijn i n v r e e z e. „Hagnos” heeft hier niet den engen zin van kuisch, maar slaat op de geheele levenshouding. De „hagneia” beteekent de oprechte, zuivere gezindheid, waaruit een zedelijk rein leven ontspruit. De toenmalige toestanden maken het echter waarschijnlijk, dat daarbij speciaal aan de kuischheid gedacht is. Het moet zijn een reine wandel i n v r e e z e. Daarmee bedoelt Petrus niet de vrees voor de mannen, maar voor God. De christelijke vrouwen moeten zich tot een rein leven verplicht voelen door de vreeze Gods. Wanneer de mannen zien, hoezeer zij veranderd zijn en hoe zij nu een zedelijk rein en vooral een kuisch leven leiden, dan zal hun beoordeeling van het Christendom vanzelf gunstiger worden.

3. — In v. 3 en 4 wordt verder uitgelegd, hoe de reine wandel der vrouwen

gen van goud of aantrekken van kleederen, 4. maar de verborgen mensch des harten in den onvergankelijken (tooi) van den zachtmoe-

---

zich uiterlijk moet openbaren. Petrus spreekt over haar „kosmos", tooi. Het is immers een van de voornaamste zorgen der wereldsche vrouw, zich te tooien en zoo de oogen der mannen tot zich te trekken. De tooi der christelijke vrouw moet n i e t d e u i t e r l ij k e (letterlijk: die van buiten) zijn. Daaruit volgt, dat zij haar tooi moet zoeken in innerlijke eigenschappen (v. 4). Wij denken aan den verwanten tekst van Paulus: „Zoo moeten ook de vrouwen, in eerbare kleeding, zich tooien met zedigheid en bescheidenheid, niet met haarvlechten, goud, paarlen of kostbare gewaden, maar door goede werken, zooals vrouwen betaamt, die aanspraak maken op godsdienstigheid" (1 Tim. 2, 9 vlg.). Terwijl Paulus echter doelt op het uiterlijk der vrouw bij de godsdienstige bijeenkomsten, spreekt Petrus in het algemeen. Dat hij elken tooi verbiedt en daarmee den puriteinschen geest der oude Kerk weergeeft (Gunkel, Knopf enz.), is niet juist. Uit den samenhang blijkt voldoende, dat hij alleen de overdreven pronkzucht veroordeelt, die met een reinen wandel in strijd is. De vrouw moet zich tooien volgens zedigheid en bescheidenheid, zooals Paulus zegt, en niet om de mannen te provoceeren. In drie dingen kan de overdreven pronk bestaan: in het friseeren der haren, in het omhangen van gouden sieraden (kettingen, ringen enz.) en in het dragen van kostbare gewaden. — Wij vinden in dit vers een bevestiging van het feit, dat er onder de bekeerlingen vrouwen van hoogeren stand waren; slavinnen en vrouwen uit het volk hoefden niet tot eenvoud vermaand te worden.

4. — De tooi der christelijke vrouw moet de innerlijke zijn, of, zooals Petrus zich uitdrukt, bestaan in den v e r b o r g e n m e n s c h d e s h a r t e n. Haar schoonheid bestaat niet in datgene, wat zij zich uiterlijk omhangt, maar in de eigenschappen, die onder kleederen en sieraden verborgen zijn. De wereld beoordeelt de vrouw naar haar uiterlijken tooi, maar de eigenlijke maatstaf is de verborgen mensch, d.w.z. haar innerlijke persoonlijkheid. De genitief „des harten" duidt nog ten overvloede aan, waar de eigenlijke persoonlijkheid verborgen is, namelijk in de gezindheid des harten. Het spreekt vanzelf, dat de innerlijke tooi alleen aan God ten volle bekend is; voor de menschen kan hij alleen openbaar worden door langdurigen omgang. — Bij het bijvoegelijk naamwoord „aphthartos" moeten wij „kosmos" aanvullen. Daarin wordt aangegeven, waarmee de verborgen mensch zich tooit, namelijk m e t d e n o n v e r g a n k e l ij k e n t o o i v a n d e n z a c h t m o e d i g e n e n s t i l l e n g e e s t, d i e k o s t b a a r i s v o o r G o d. Het sieraad van de christelijke vrouw is het „pneuma", de door de wedergeboorte verleende geest, die zich uit in een deugdzaam leven. Deze geest is in tegenstelling met den uiterlijken tooi o n v e r g a n k e l ij k en het princiep van het nieuwe, onvergankelijke leven, dat door de wedergeboorte ontstaan is. Terwijl de menschen den uiterlijken tooi kostbaar achten, is het de geest, die k o s t b a a r i s i n d e o o g e n v a n G o d. God ziet niet naar het uiterlijke, en het spreekt vanzelf, dat deze maatstaf ook voor den Christen de eenige moet zijn. Is de geest krachtens zijn wezen onzichtbaar, hij openbaart zich toch in eigenschappen, die uiterlijk geconstateerd kunnen worden. Hier worden twee eigenschappen genoemd, die vooral op de christelijke vrouwen betrekking hebben; haar geest is z a c h t m o e d i g e n s t i l. Zij verdragen de onrecht-

digen en stillen geest, die kostbaar is voor God. 5. Want zoo tooiden zich eens ook de heilige vrouwen, die haar hoop op God stelden en gehoorzaam waren aan haar mannen, 6. zooals Sara aan Abraham gehoorzaamde door hem heer te noemen. Haar kinderen zijt gij geworden, als gij het goede doet en geen schrikaanjaging vreest.

---

vaardige behandeling met zachtmoedigheid en zij weten zich stil te schikken in haar moeilijkheden. — Onvergelijkelijk schoon heeft Petrus in deze eenvoudige woorden het ideaal der christelijke vrouw geteekend.

5. — Ter bevestiging van v. 3 en 4 wijst Petrus op het voorbeeld van de heilige vrouwen, waarover het O. T. spreekt. Zij worden heilig genoemd, omdat zij niet alleen tot het uitverkoren volk behoorden, maar ook door haar deugden reeds bij voorbaat deel uitmaakten van het nieuwe Godsrijk, dat door Christus gesticht zou worden. Daarom moeten ook de heiden-christelijke lezers van 1 Petr. de heilige mannen en vrouwen van het O. T. als hun voorouders erkennen en hun deugden navolgen. Zoo wordt Abraham door Paulus aan de Romeinen voorgesteld als vader in het geloof. „Zoo" heeft betrekking op v. 3 en 4. Ook de heilige vrouwen van het O. T. zochten haar tooi niet in uiterlijkheden, maar in den zachtmoedigen en stillen geest, die kostbaar is voor God. Daarom waren zij geduldig en stelden haar vertrouwen op God, die haar nederige onderwerping zou beloonen. Daarom gehoorzaamden zij ook aan haar mannen en verdroegen zelfs onrechtvaardige behandeling zachtmoedig en gelaten.

6. — Onder de heilige mannen van het O. T. neemt Abraham de eerste plaats in. Hij is de lichamelijke stamvader van de Joden en de geestelijke stamvader der Christenen (Rom. 4; Gal. 3; Hebr. 2, 16; Jac. 2, 21). Geen wonder, dat Petrus aan de christelijke vrouwen het voorbeeld van zijn echtgenoote Sara voor oogen stelt (vgl. Gal. 4, 21—31). De aorist „hupèkoesen" duidt op één enkele daad van gehoorzaamheid, welke door het participium „kaloesa" wordt aangegeven. Sara toonde haar gehoorzame gezindheid, doordat zij bij een bepaalde gelegenheid Abraham „heer" noemde. Dit is een toespeling op Gen. 18, 12, waar Sara van Abraham in den derden persoon spreekt als van: mijn heer. Zooals de heiden-Christenen kinderen van Abraham werden door hem na te volgen in het geloof, zoo werden de heiden-christelijke vrouwen dochters van Sara door haar na te volgen in de gehoorzaamheid. „Als gij het goede doet" moeten wij dan ook allereerst van de onderwerping aan de mannen verstaan. Maar er is met opzet een meer algemeene uitdrukking gekozen, omdat het gedrag der Christinnen in alle opzichten onberispelijk moet zijn. Dit blijkt ook uit hetgeen volgt: en geen schrikaanjaging vreest. Dit duidt zonder twijfel op de schrikaanjaging, welke van den man uitgaat. De heidensche mannen zullen zeker geen enkel middel onbeproefd hebben gelaten, om hun vrouwen door schrikaanjaging van het Christendom te vervreemden. Welnu, bij al haar zachtmoedig verdragen van onrecht moeten de vrouwen zich door niets van het goede laten afhouden.

c. Vermaning tot de mannen, 3, 7.

7. — Petrus spreekt nu niet meer over gemengde, maar over geheel chris-

7. Eveneens moet gij, mannen, verstandig (met haar) samenwonen als met het zwakkere, vrouwelijke vat, en (haar) eer bewijzen als mede-erfgenamen van de genade des levens, opdat uw gebeden niet belemmerd worden.

8. Ten slotte echter, weest allen eensgezind, medevoelend, liefderijk

---

telijke huwelijken. De heidensche mannen, die christelijke vrouwen hebben, vallen immers niet onder zijn zeggingsmacht, en het geval, dat de vrouw heidin bleef, terwijl haar man zich bekeerde, zal bij de toenmalige overheersching van den man wel een uitzondering geweest zijn (vgl. 1 Cor. 7, 12). „Samenwonen" heeft niet den engen zin van de geslachtelijke gemeenschap, maar slaat op het geheele verkeer in het huwelijk. „Kata gnôsin" (volgens kennis, inzicht) beteekent: verstandig, redelijk, met begrip. In welk opzicht de mannen begrip moeten toonen, volgt uit de nadere omschrijving der vrouw; zij is het zwakkere, vrouwelijke vat. Zij moeten er rekening mee houden, dat de vrouw zwakker is, niet alleen lichamelijk, maar ook wat verstand, zelfbeheersching, gemoed en karakter betreft. Het woord „skeuos" (vat) om de vrouw aan te duiden, hebben wij reeds ontmoet in 1 Thess. 4, 4 (zie de noot bij dit vers). Maar de mannen moeten nog verder gaan; zij moeten aan hun vrouwen eer bewijzen. De reden wordt ook weer aangegeven; zij zijn medeërfgenamen van de genade des levens. Godsdienstig staan man en vrouw gelijk; de vrouw is evenals de man erfgename van de genade des levens. Wij denken aan het woord van Paulus, dat er in Christus geen verschil meer is tusschen man en vrouw (Gal. 3, 28). De genade des levens beteekent: de genade, die in het eeuwige leven bestaat of het eeuwige leven geeft. Als laatste beweegreden wordt aangegeven: opdat uw gebeden niet belemmerd worden. Het is mogelijk, dat „uw" alleen op de mannen betrekking heeft. De zin is dan, dat hun gebeden geen verhooring zullen vinden bij God, wanneer zij hun vrouwen onredelijk behandelen. Het lijkt echter waarschijnlijker, dat Petrus zich nu tot man èn vrouw wendt. Hun gemeenschappelijk gebed zal krachteloos zijn, wanneer er geen christelijke liefde tusschen beiden heerscht.

d. Vermaning tot allen, 3, 8—12.

Nu volgt nog als slot een vermaning aan alle leden van de gemeente. V. 8 schijnt hoofdzakelijk betrekking te hebben op de onderlinge verhouding der Christenen, maar met v. 9 gaat de aandacht naar hun betrekkingen met de heidensche omgeving. Zooals in 2, 11—17, wendt Petrus al zijn invloed aan om zijn lezers tot verdraagzaamheid te brengen en zoo de moeilijkheden met hun heidensche medeburgers te verminderen.

8. — Met „ten slotte echter" sluit Petrus de reeks vermaningen af, terwijl het woordje „allen" te kennen geeft, dat de nu volgende aansporing niet tot een groep, maar tot alle lezers gericht is. De drie eerste adjectieven hebben zonder twijfel betrekking op de verhouding der Christenen onderling. Zij moeten onder elkander eensgezind zijn, met de vreugde en het leed van de anderen meevoelen en allen een broederlijke liefde toedragen. Terwijl de broederlijke liefde nog doet denken aan den geloofsgenoot, gaat met de twee laatste adjectieven de opmerkzaam-

voor de broeders, barmhartig, nederig; 9. vergeldt geen kwaad met kwaad, òf schelden met schelden, maar zegent eerder, omdat gij daartoe geroepen zijt, opdat gij zegen moogt erven. 10. Immers, wie het leven wil liefhebben en goede dagen wil zien, weerhoude zijn tong van het kwaad en zijn lippen van bedrieglijke taal. 11. Hij moet het kwaad vermijden en het goede doen, den vrede zoeken en dien najagen.

---

heid reeds naar een breederen kring. De barmhartigheid en nederigheid moeten natuurlijk ook in de gemeente blijken, maar vooral moeten zij den haat en de achterdocht der heidenen ontwapenen.

9. — In 2, 23 werd gezegd, dat Christus niet hoonde, als Hij gehoond werd, niet dreigde, als Hij leed. Zoo moeten ook de Christenen geen kwaad met kwaad, of schelden met schelden vergelden. Paulus leerde: „Vergeldt niemand kwaad met kwaad" (Rom. 12, 17), en: „Past op, dat niemand een ander kwaad met kwaad vergeldt" (1 Thess. 5, 15). Zakelijk werd hetzelfde door Christus geboden (Mt. 5, 44). Blijkbaar wil Petrus de gemeenten waarschuwen, de vervolging en den laster, welke zij van hun heidensche medeburgers ondervinden, niet met gelijke munt te betalen; zij moeten integendeel door zachtmoedigheid en nederigheid hun vijanden winnen. In plaats van te schelden moeten zij integendeel zegenen (vgl. Lc. 6, 28). In den redengevenden zin is de beteekenis van „daartoe" niet duidelijk. Het kan betrekking hebben op den doelaangevenden zin „opdat gij zegen moogt erven". Dan wil Petrus zeggen: Gij moet zegenen, omdat gij zelven geroepen zijt om zegen te erven; doet gij dit niet, dan zult gij den zegen verliezen. Het kan echter ook op het voorafgaande slaan: Zegent veeleer. Dan is de zin: Gij moet zegenen, omdat gij geroepen zijt om te zegenen; dan alleen zult gij zelven ook den u beloofden zegen erven.

10—12. — Deze aanhaling is ontleend aan Ps. 33, 13—17. Zij stemt tamelijk goed overeen met de Septuagint, behalve dat het begin in dezen laatsten tekst luidt: Wie is de mensch, die het leven wenscht, goede dagen verlangt te zien? en dat het antwoord telkens in den imperatief gegeven wordt. De zin van den Psalm wordt door Petrus verdiept. Terwijl „leven" en „goede dagen" volgens den Psalmist op het aardsche bestaan betrekking hebben, krijgen deze woorden bij Petrus een geestelijken zin. Dit blijkt voldoende uit de verbinding (vgl. het woordje „immers") met v. 9. De zegen, dien de Christenen zullen erven, is identiek met het „leven" en de „goede dagen" van v. 10. De uitdrukking „het leven willen liefhebben" zegt meer dan „het leven liefhebben". Het duidt op het weloverwogen besluit, zijn hart geheel aan het eeuwige leven te schenken en alles te doen om het te verwerven. In den Psalm beteekent het: vreugde aan zijn leven willen hebben. „Goede dagen willen zien" is geheel synoniem met „het leven liefhebben"; alleen geeft het sterker uitdrukking aan het besluit, zich het toekomstige geluk daadwerkelijk te verzekeren. V. 10b en v. 11 geven aan, hoe de Christen zich het leven en de goede dagen kan verwerven. V. 10b bevestigt, dat hij schelden niet met schelden moet vergelden (v. 9). Hij moet zijn tong weerhouden van het kwaad en zijn lippen van bedrieglijke taal. V. 11 is een bewijs, dat hij geen kwaad met kwaad moet vergelden (v. 9). Hij moet het kwaad vermijden en het goede doen, den vrede

12. Want de oogen des Heeren zijn (gericht) op de rechtvaardigen en zijn ooren tot hun smeeking, maar het aangezicht des Heeren is tegen degenen, die het kwade doen.

13. En wie is het, die u kwaad zal doen, als gij ijveraars zijt van het

---

zoeken en dien najagen. Wat in den Psalm een algemeene beteekenis heeft, heeft bij Petrus betrekking op de verhouding van den Christen tegenover de heidenen. Hij moet zich in woord en daad van het kwaad onthouden en alleen het goede doen. Hij mag niet schelden en lasteren, maar moet den vrede zoeken en hem najagen met alle kracht.

12. — Dit vers bevestigt de slotgedachte van v. 9: opdat gij den zegen moogt erven. De oogen des Heeren immers zijn (met liefde) gericht op de rechtvaardigen en zijn ooren op hun smeeking (om ze te verhooren). Maar van den anderen kant ook, het aangezicht des Heeren is tegen degenen, die het kwade doen. Hoe het den Christen in het oordeel gaan zal, hangt dus af van zijn gedrag, hier speciaal van zijn zachtmoedigheid en vreedzaamheid tegenover de heidenen.

4. Over het geduld in het lijden, 3, 13—4, 6.

In de voorafgaande vermaningen werd reeds meermalen een toespeling gemaakt op de moeilijkheden, welke de lezers van den kant hunner heidensche omgeving ondervonden (2, 12. 15. 18—20; 3, 1. 9). De slaven werden mishandeld door hun heidensche meesters, de vrouwen geplaagd en op de proef gesteld door haar heidensche mannen. En de Christenen in het algemeen werden gescholden, gehoond, belasterd en soms zelfs voor de heidensche rechtbanken beschuldigd. Wel was de overheid nog onpartijdig, maar dit kon spoedig veranderen. Geen wonder dus, dat Petrus het als een der voornaamste doeleinden van zijn brief beschouwt, de Christenen te bemoedigen. Hij doet daartoe, uitvoeriger dan in 2, 21—25, een beroep op Christus' voorbeeld.

a. Het voordeel van het lijden, 3, 13—17.

13. — Wanneer de Christenen zich houden aan Petrus' vermaning in v. 8—12, of zooals hij zich hier uitdrukt, wanneer zij ijveraars zijn van het goede, dan zal er niemand zijn, die hun kwaad doet. De uitleg dezer woorden hangt af van de beteekenis van „kwaad doen". Neemt men het in den gewonen zin van: mishandelen, plagen, kwellen, vervolgen, dan zou Petrus willen zeggen, dat hun goed gedrag de heidenen tot inkeer zal brengen en hun toorn zal ontwapenen. Deze beteekenis is mogelijk, vooral omdat reeds in 2, 12. 15 gewezen werd op de macht van het goede voorbeeld. Omdat echter onmiddellijk volgt „maar al zoudt gij lijden", geven wij aan „kwaad doen" liever een dieperen zin. Petrus heeft genoeg werkelijkheidszin om in te zien, dat niet alle heidenen aanstonds gewonnen zullen worden en dat er integendeel steeds grootere moeilijkheden te wachten staan. Welnu, wanneer de Christen zich voor het goede beijvert, dan kan hij wel uiterlijk mishandeld en vervolgd worden, maar dit lijden deert zijn innerlijk zieleleven niet. Hij bewaart den vrede der ziel en verheugt zich, omdat hij den zin van het lijden begrijpt en door het voorbeeld van Christus bemoedigd wordt.

goede? 14. Maar al zoudt gij ook lijden om de gerechtigheid, zalig zijt gij. Vreest hun schrikaanjaging niet en laat u niet verontrusten. 15. Maar heiligt Christus, den Heer, in uwe harten, altijd bereid tot verdediging tegenover iedereen, die u rekenschap vraagt van de hoop, die in u is, 16. maar met zachtmoedigheid en ontzag en met een goed geweten, opdat zij, die op uw goeden wandel in Christus smalen, beschaamd mogen worden over hetgeen er van u gelasterd wordt.

---

14. — Het eerste deel van het vers vertoont, wat vorm en inhoud betreft, groote overeenkomst met de laatste der acht zaligsprekingen (Mt. 5, 10). Petrus beschouwt het als mogelijk, dat zijn lezers te lijden zullen hebben. Daar verdachtmaking en laster van de zijde der burgers reeds feiten zijn, hebben wij bij „lijden" vooral te denken aan vervolgingen en straffen, die van de overheid uitgaan. Niet elk lijden is echter een reden tot zaligprijzing, maar alleen het lijden om wille der gerechtigheid. — V. 14b en 15a is een toespeling op den Septuaginta-tekst van Is. 8, 12 vlg.: „Vreest niet zijn vrees (d.w.z. wat het volk vreest) en laat u niet verontrusten; den Heer zelf moet gij heiligen." Isaias spoort zijn toehoorders aan, zich niet te laten meesleepen door de vrees van het volk, maar op den Heer te vertrouwen. Petrus zegt „vreest niet hun vrees" en bedoelt daarmee den schrik, die van de heidenen uitgaat. Alles immers, wat hun vervolgers doen, kan hun innerlijk wezen niet deren (vgl. Mt. 10, 28).

15. — Petrus past „kurios" (Heer) op Jezus toe en vult „Christus" aan. Zij moeten Christus, den Heer, heiligen in hun harten, Hem alleen als heilig erkennen en vreezen. Geen menschenvrees past den Christen, maar alleen de heilige vreeze van Christus. Daarop volgen echter eenige beperkingen. Zeker, de Christen mag zich niet laten leiden door menschenvrees, maar hij mag evenmin stug en trotsch staan tegenover zijn omgeving. Hier geldt opnieuw de stelregel van 2, 17: „Houdt allen in eere." Dit zal vooral dan van toepassing zijn, wanneer hij om zijn geloof wordt lastig gevallen of ophelderingen van hem worden gevraagd. Het moet immers vaak gebeurd zijn, dat de heidenen met boosaardige bedoeling of ook al uit nieuwsgierigheid de Christenen allerlei vragen stelden. Zulke vragen hadden voornamelijk betrekking op de hoop, die in hen, d.w.z. in hun harten, leefde. Het is geheel in overeenstemming met de vroeg-christelijke opvatting, dat de inhoud van het Christendom als „hoop" wordt weergegeven. Nooit waren de Christenen immers zóó geheel vervuld van de verwachting der messiaansche heilsgoederen als in de eerste decenniën na Christus' dood. Op die vragen nu, hetzij zij gesteld werden uit nieuwsgierigheid, spotlust of vijandschap, moesten de Christenen een rustig en bevredigend antwoord geven. Dit wordt uitgedrukt door de woorden, dat zij bereid moeten zijn tot verdediging („apologia", geloofsverdediging) tegenover iedereen. Zij mochten dus niet bot of zelfs afwijzend antwoorden, maar moesten naar best vermogen den vrager te woord staan. Deze vermaning stemt geheel overeen met den verzoenenden toon van den brief en de waarde, welke hij hecht aan de wervende macht van het Christendom. Alle Christenen moeten door voorbeeld en woord „apologeten" zijn.

16. — Het woordje „maar" duidt een beperking aan. De Christenen moe-

17. Want het is beter, dat gij lijdt — zoo God het wil —, terwijl gij goed doet, dan wanneer gij kwaad bedrijft.

---

ten iedereen antwoorden, maar met zachtmoedigheid en ontzag en met een goed geweten. Wanneer de vraag gesteld werd uit belangstelling, dan was een zachtmoedig antwoord gemakkelijk. Maar het moet wel vaak zijn voorgekomen, dat de vragers gedreven werden door spotlust of vijandschap. Ook dan moesten de Christenen zich niet laten verleiden tot een trotsch of scherp wederwoord. Verder moet de „apologia" geschieden „met vrees". Daar „phobos" in 1, 17; 2, 17. 18; 3, 2 van de vreeze Gods gezegd wordt en in 3, 14 de menschenvrees verboden wordt, meenen sommigen, dat hier van de vreeze Gods sprake is. Naast zachtmoedigheid kan „phobos" hier echter enkel een verhouding tegenover menschen aanduiden. De Christenen moeten geen menschenvrees hebben, maar zij moeten niettemin met een zekeren schroom of ontzag tegenover hun medemenschen bezield zijn. Volgens 2, 17 moeten zij aan iedereen de hun toekomende eer bewijzen. Misschien heeft Petrus hier echter vooral gedacht aan de houding, welke de Christenen tegenover de overheid moeten aannemen; elke hoogmoedige of uitdagende toon moet hun vreemd zijn. Ten slotte moeten zij hun geloof verdedigen met een goed geweten. In het bewustzijn, dat zij een goed leven leiden en dus rein zijn in Gods oog, zullen zij vrijmoedig hun Christendom verdedigen. Het feit, dat hun leven met hun geloof overeenstemt, zal kracht geven aan hun betoog en grooten indruk maken op de toehoorders. — In den afhankelijken zin wordt het doel van de „apologia" aangegeven. Wanneer zij geschiedt met zachtmoedigheid, met eerbied voor den vrager en met het bewustzijn van een goed geweten, dan zal zij haar invloed niet missen. Degenen, die op den goeden levenswandel der Christenen smalen, zullen dan beschaamd staan over hetgeen zij lasterlijk beweren. M.a.w. hun beweringen zullen als laster ontmaskerd worden. Het is de goede wandel in Christus, die de Christenen in de oogen der heidenen verdacht maakt en tot allerlei lasterpraat aanleiding geeft. „In Christus" bevat de reden, waarom de levenswandel der Christenen goed is; hun gemeenschap met Christus geeft aan hun leven en al hun daden de juiste richting. Wanneer zij hun geloofsovertuiging op de boven aangegeven wijze verdedigen, dan zal het voor alle verstandige en goedmeenende heidenen duidelijk worden, dat de beweringen der tegenstanders laster zijn en uit haat voortkomen.

17. — Getuigde v. 16 van een optimistischen kijk op de toekomst, v. 17 houdt rekening met de mogelijkheid, dat de Christenen, ondanks hun goeden levenswandel en hun bescheiden zelfverdediging, aan lijden zullen blootgesteld worden. Dezelfde weifeling tusschen optimisme en pessimisme hebben wij reeds gezien in v. 13 en 14. — Het woordje „want" bevreemdt, omdat v. 17 niet de motiveering van v. 16 bevat; zij hebben immers op twee verschillende veronderstellingen betrekking. Er moet blijkbaar een tusschengedachte aangevuld worden, welke den „goeden wandel" van v. 16 verbindt met het „goed doen" van v. 17. Deze tusschengedachte kan aldus geformuleerd worden: Zelfs wanneer uw goede levenswandel aanleiding zou blijven geven tot verdachtmakingen, dan zoudt gij toch daarin moeten volharden; want het is beter enz. Het woordje „beter" heeft niet de beteekenis: beter in zedelijk

18. Want ook Christus is éénmaal voor de zonden gestorven, een rechtvaardige voor onrechtvaardigen, opdat Hij u tot God zou voeren, weliswaar gedood naar het vleesch, maar ten leven opgewekt naar den

---

opzicht; want dat het zedelijk beter is te lijden, terwijl men goed doet, dan terwijl men kwaad doet, is al te duidelijk. Het beteekent hier: voordeeliger. De Christenen voelden het natuurlijk als een groot onrecht, dat zij om hun goeden levenswandel verdacht gemaakt en vervolgd werden. Welnu, zoo zegt Petrus, zoudt gij er dan de voorkeur aan geven, wegens uw booze daden vervolgd te worden? De tusschenzin „zoo God het wil" moet de lezers verzoenen met de gedachte, dat zij zullen moeten lijden. Wanneer vervolgingen komen, dan is het Gods beschikking en moeten de Christenen zich daaraan geduldig onderwerpen.

b. Het voorbeeld van Christus, 3, 18—22.

Toen hij de slaven vermaande tot geduld en onderwerping, heeft Petrus reeds gewezen op het voorbeeld van Christus (2, 21—25). Nu houdt hij hetzelfde voorbeeld aan alle geloovigen voor oogen. Dat het beter is te lijden, terwijl men het goede doet dan terwijl men het kwade verricht, is wel heel duidelijk uit hetgeen de lezers weten over den Zaligmaker. Ook Hij immers heeft moeten lijden, ofschoon Hij de onschuld en heiligheid zelve was. Maar deze gedachte, welke de nieuwe pericope met de voorafgaande verbindt, verdwijnt bijna onmiddellijk en maakt plaats voor stichtende beschouwingen, die met het lijden van de Christenen weinig of niets te maken hebben. Hetzelfde zagen wij in 2, 21—25, maar niet in dezelfde mate. Het zijn juist deze afwijkende beschouwingen, die groote moeilijkheden opleveren.

18. — De verbindingsgedachte is: Zooals gij zelven thans onschuldig lijdt, zoo heeft ook Christus onschuldig geleden. Maar nauwelijks heeft Petrus het lijden en den dood van Christus vermeld, of hij begint reeds nieuwe ideeën te ontvouwen, om het gewicht en de waarde van Christus' offerdood duidelijk te maken. Hij is éénmaal voor de zonden gestorven, een rechtvaardige voor onrechtvaardigen. Dat daarmee het lijden der geloovigen reeds eenigszins uit den gedachtengang verdwijnt, is duidelijk; want men kan niet van hen zeggen, dat zij slechts éénmaal lijden en dat zij als rechtvaardigen lijden voor onrechtvaardigen. Petrus begint een beschouwing over Christus' dood, waardoor de centrale beteekenis van dit feit voor het Christendom moet duidelijk worden. Christus is voor de zonden gestorven. Zijn dood is dus niet een noodlottig toeval of een mislukking van zijn werk, maar een door God beschikte zoendood voor de zonden der menschen (vgl. 1, 18 vlg.; 2, 24). Dat dit „hapax", éénmaal, geschied is (vgl. Rom. 6, 10; Hebr. 7, 27; 9, 12. 26—28; 10, 10), duidt op de absolute en afdoende kracht van Christus' offerdood; daardoor is ééns en voorgoed aan de macht van zonde en dood een einde gemaakt. Christus heeft geleden, een rechtvaardige voor onrechtvaardigen. Daarin ligt de groote kracht van zijn zoendood, dat Hij als onschuldige de schuld van anderen op zich nam en uitboette. Onder de zondaars bevonden zich ook de lezers, zooals uit den doelaangevenden zin blijkt: opdat Hij u tot God zou voeren; de lezing „ons" in plaats van „u" (zoo ook de Vulgaat) is niet waarschijnlijk. Het werkwoord „prosagein" kan beteekenen: als offer op-

geest. 19. In welken (geest) Hij ook aan de geesten in de gevangenis

dragen (zoo de Vulgaat) of als priester naar het heiligdom brengen. Ofschoon beide beteekenissen goed in den samenhang passen, nemen wij „prosagein" beter in zijn gewonen zin: leiden, voeren. Door Christus als middelaar en gids zullen de geloovigen toegang tot God krijgen (vgl. Eph. 2, 18; 3, 12; Hebr. 4, 16; 7, 25; 10, 22; 12, 22), en het is juist door zijn zoendood, dat Hij den weg heeft gebaand. Het vers eindigt met een tegenstelling, waarin de uiteindelijke zegepraal van Christus over zonde en dood wordt geteekend: weliswaar gedood naar het vleesch, maar ten leven opgewekt naar den geest. De twee datieven „sarki" en „pneumati" mag men niet weergeven met „door". Nog onlogischer is het den eersten datief met „naar", den tweeden met „door" te vertalen (zoo bijv. Greijdanus). Zij geven het gebied aan, waarin zich de dood en de opwekking hebben voltrokken. Christus is gedood naar het vleesch, d.w.z. naar zijn aardsche en menschelijke natuur. De beteekenis van het woord „pneuma" is in dit verband niet zoo duidelijk. Dat niet kan bedoeld zijn de H. Geest, door wien Christus werd opgewekt, is duidelijk uit het parallelisme met: naar het vleesch; de datief moet immers in beide gevallen dezelfde beteekenis hebben. Wohlenberg neemt „pneuma" als het eeuwige en goddelijke element in Christus: „Christus is dus ten leven opgewekt, in zoover door zijn verrijzenis zijn eeuwig, goddelijk ‚pneuma' het heerschende beginsel van zijn nieuw leven werd en bleef." Knopf vat „pneuma" op in denzelfden zin als in v. 19, waar de geesten in de onderwereld bedoeld worden. Ook het „pneuma" van Christus is een tijdlang in de onderwereld geweest en heeft daar hetzelfde gebrekkige bestaan van schim gehad als de zielen der andere afgestorvenen. Dit duurde echter niet lang, want het steeg spoedig uit de onderwereld op, om een nieuw en verheerlijkt leven te beginnen; dit laatste zou dan de opwekking ten leven zijn, welke Petrus bedoelt. Beide verklaringen zijn onjuist, omdat zij de tegenstelling tusschen „sarx" en „pneuma" niet zuiver opvatten. Tegenover den lichamelijken dood van Christus mag men immers niet stellen zijn lichamelijke verrijzenis; want de opwekking heeft betrekking op zijn „pneuma" en niet op zijn lichaam. Het opstijgen uit de onderwereld kan evenmin als een tegenstelling van den lichamelijken dood gelden, daar dit volstrekt niet een opwekking ten leven was. Zuiver is de tegenstelling alleen dan, wanneer men „pneuma" opvat als Christus' ziel, die bij zijn dood tot een nieuw leven overging. Toen het lichaam stierf en in het graf werd gelegd, werd zijn ziel, van de banden des lichaams bevrijd, tot een nieuw en goddelijk leven verheerlijkt. Wij hebben daarin derhalve een beschrijving van den toestand, waarin Christus' lichaam en ziel verkeerden in den tijd tusschen dood en verrijzenis.

19. — In dit vers vinden wij het klassieke bewijs voor de leer van de nederdaling van Christus ter helle, zooals zij in het „Symbolum apostolicum" wordt uitgesproken. Niet alle kerkleeraars gaven echter dezen uitleg. Verschillenden, zooals Augustinus, Beda Venerabilis en Thomas van Aquino, hebben wegens v. 20 den tekst in geestelijken zin toegepast op de prediking van Noë vóór den zondvloed; Christus zou door zijn geest, die in Noë woonde, gepredikt hebben voor de tijdgenooten van den patriarch, die zich in de gevangenis der zonden bevonden. Maar zoowel de tekst zelve (Hij ging prediken) als ook de samenhang eischen een geschiedkundig feit uit Jezus' leven; want in v. 18 is sprake van Jezus' dood en in v. 21 en 22 van zijn opstanding en hemelvaart.

Daarmee stemt Petrus' uitspraak in Hand. 2, 27. 31 overeen, dat God de ziel van Christus niet overliet aan het doodenrijk. Men moet daarom vasthouden aan een werkelijke nederdaling van Christus' ziel in het doodenrijk, dat door de Grieken Hades, door de Joden Sjeol genoemd werd. Dit werd voorgesteld als een kerker in den schoot der aarde, waarin de zielen der afgestorvenen verbleven. Men kan in dit doodenrijk vier verschillende toestanden onderscheiden: 1. de „limbus puerorum", waarin de kinderen zich bevinden, die gestorven zijn zonder Doopsel en vóórdat zij de jaren des verstands bereikten; 2. de eigenlijke hel, waarin de verdoemden hun eeuwige straf ondergaan; 3. het vagevuur, waarin de rechtvaardigen de overgebleven zondestraffen uitboeten; 4. de „limbus patrum" of het voorgeborchte, waar de zielen van de rechtvaardigen van het O. T. verbleven (vgl. Vrede bij dit vers). In welke van deze verblijfplaatsen is Christus neergedaald? Aan den „limbus puerorum" denkt niemand, omdat in v. 20 gesproken wordt van menschen, die ongehoorzaam waren, dus van volwassenen. Sommige exegeten nemen aan, dat Christus neerdaalde tot de zielen in het vagevuur, om hen te troosten en hun straftijd te verkorten. De H. Thomas merkt echter op, dat het lijden van Christus zonder twijfel ook de straffen voor persoonlijke zonden heeft uitgeboet, maar dat de feitelijke kwijtschelding toen niet grooter was dan thans. Bovendien kunnen wij ons afvragen, of het wel passend was, dat de heilige en vlekkelooze ziel van Christus in de plaats der reiniging afdaalde. Velen (o.a. Clemens van Alexandrië en Origenes) hebben gedacht aan de hel der verdoemden; Christus zou ook aan de verdoemden het Evangelie gepredikt hebben, zoodat zij zich konden bekeeren. De leer van het herstel aller dingen („apokatastasis pantôn") is echter strijdig met de H. Schrift en door de H. Kerk veroordeeld. Andere kerkelijke schrijvers meenen, dat Christus in de hel neerdaalde om aan de verdoemden zijn zegepraal aan te kondigen. Ook deze opinie moeten wij verwerpen. Het woord „kèrussein" heeft in het N. T. altijd den zin van een zegenrijke prediking. Bovendien, zou het Christus wel waardig zijn, zich naar zulk een plaats te begeven, en wel om de smarten der verdoemden te vergrooten? Sommige moderne exegeten nemen in navolging van Spitta aan, dat Christus naar de hel afdaalde om te prediken voor de booze geesten. Terwijl echter Spitta deze prediking laat geschieden door den preëxistenten Christus, die sprak door den mond van Henoch, zijn anderen (o.a. Gunkel en Knopf) van meening, dat volgens de bedoeling van 1 Petr. Christus zelve na zijn dood in de hel afdaalde om voor de booze geesten te prediken. Het zou een toespeling zijn op de legende van Gen. 6, die ook door den brief van Judas (v. 6) vermeld wordt. De apocalyptische kommentaar op deze legende bevindt zich in het boek Henoch (hfdst. 6—21) en in het boek der Jubileeën (hfdst. 5). De engelen, die zich lieten verleiden door de schoonheid der vrouwen en met dezen de reuzen van den oertijd voortbrachten, werden door God in de duisternis onder de aarde opgesloten en wachtten daar hun oordeel. Een merkwaardige overeenkomst met 1 Petr. vinden wij in het boek Henoch (hfdst. 12—16): Henoch wordt naar de afvallige engelen gezonden om hun het aanstaande oordeel aan te kondigen. In 1 Petr. zouden wij derhalve een vernieuwing van de oude mythe vinden: Evenals Henoch ging ook Christus naar de onderwereld om voor de gevallen geesten te prediken. Het voornaamste bewijs is v. 20, waar de „geesten" van v. 19 nader aangeduid worden, als degenen, die ongehoorzaam waren in den tijd van Noë. Maar Wohlenberg zegt terecht: „Wie zal onzen auteur zulk een vermenging van Joodsche legenden

is gaan prediken, 20. aan hen, die eertijds ongehoorzaam waren, toen in de dagen van Noë de lankmoedigheid Gods bleef wachten, terwijl de ark werd gebouwd, waarin slechts weinigen, dat is acht zielen, gered

---

met het woord van het O. T. durven toeschrijven?" Evenmin als Jezus ooit de apokriefe literatuur gebruikte, heeft ook Petrus zeker nooit zulke geschriften met de geïnspireerde boeken op één lijn gesteld. Bovendien zou een prediking van Christus voor de gevallen geesten in godsdienstig-zedelijk opzicht voor de lezers weinig belangrijk zijn geweest. Vooral echter bevat v. 20, waarop de voorstanders van bovenstaande theorie zich beroepen, een bewijs tegen hen. Wanneer tegenover de ongehoorzamen van Noë's tijd de weinige zielen (acht) gesteld worden, die gered werden, dan kunnen de ongehoorzamen niet de afvallige engelen zijn, wier val met den zondvloed in verband staat, maar het moeten de tijdgenooten van Noë zijn. — Wij houden ons daarom aan de traditioneele opvatting, dat Christus afdaalde in den „limbus patrum" of het voorgeborchte, waar de rechtvaardigen van het O. T., na uitboeting hunner zonden in het vagevuur, de verlossing door den Messias afwachtten. Aan hen verkondigde Christus de blijde boodschap, dat de verlossing voltrokken was en dat zij nu spoedig in den hemel zouden worden opgenomen. De nederdaling ter helle was een laatste vernedering voor den Godmensch, die alle gevolgen der erfzonde op zich wilde nemen en daarom ook, evenals de rechtvaardigen van het O. T., naar de verblijfplaats der dooden afdaalde. Het was echter tevens het begin zijner verheerlijking, want Hij verscheen daar als overwinnaar van den dood, om aan allen het einde hunner gevangenschap aan te kondigen. Vgl. Gschwind, *Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt* (Neutest. Abhandlungen II, 3—5) Münster 1911. — Het betrekkelijk voornaamwoord „in welken" heeft betrekking op het laatste woord van v. 18: naar den geest. In denzelfden toestand dus, waarin Jezus bij zijn lichamelijken dood ten leven gewekt werd, daalde Hij af in de onderwereld, namelijk met zijn verheerlijkte, van het sterfelijke lichaam bevrijde ziel. Het woordje „ook" zou men kunnen weergeven met: onder anderen. Christus' prediking was immers niet alleen bestemd voor de tijdgenooten van Noë, maar ook voor de andere afgestorvenen in den „limbus patrum". De tijdgenooten van Noë worden speciaal vermeld, omdat vooral hun redding een overtuigend bewijs is voor de kracht van Christus' zoendood. De verblijfplaats der afgestorven zielen wordt een kerker genoemd, wat de oud-testamentische opvatting over het treurige bestaan der dooden in den Sjeol weerspiegelt.

20. — Onder de zielen, aan welke Christus de bevrijding aankondigde, bevonden zich ook degenen, die eertijds, d.w.z. in den tijd vóór den zondvloed, ongehoorzaam waren, d.w.z. geen acht sloegen op de waarschuwing van Noë, die door zijn woord en door het bouwen van de ark het naderende gericht aankondigde. Er waren er echter onder hen, die op het laatste oogenblik, toen de zondvloed hun leven bedreigde, tot inkeer kwamen. Nadat zij hun zonden in het vagevuur hadden uitgeboet, kwamen zij in het voorgeborchte. Waarom worden onder al de afgestorven rechtvaardigen dezen speciaal genoemd? De reden is waarschijnlijk, omdat de slachtoffers van den zondvloed door de Joodsche overlevering als zeer groote zondaars werden beschouwd, die aan het messiaansche heil geen deel zouden hebben. Aan hen openbaarde zich dus vooral de macht van Christus' zoendood en de volkomenheid zijner zege-

werden door het water. 21. Hetwelk als evenbeeld ook u thans redt, een doopsel, niet als een afwassching van vleeschelijke onreinheid, maar als een bede tot God om een goed geweten, door de opstanding van

---

praal over zonde en eeuwigen ondergang. Een tweede reden ligt wel in het feit, dat Petrus den zondvloed wilde vermelden als een voorafbeelding van het H. Doopsel. Gods lankmoedigheid wachtte op de bekeering van het zondvloedgeslacht 120 jaren lang (Gen. 6, 3), totdat elke hoop ijdel bleek te zijn. Dit geschiedde in de dagen van Noë, terwijl de ark werd gebouwd als een waarschuwing en tevens als een uitnoodiging voor allen, die wilden gered worden. Buiten Noë en de zijnen was er niet één, die daaraan gehoor gaf. Slechts acht zielen, d.w.z. personen, werden gered, namelijk Noë met zijn vrouw en zijn drie zonen met hun vrouwen. De uitdrukking „door het water" lijkt vreemd, daar het water van den zondvloed niet een reddend, maar een vernielend element was. Velen (o.a. Spitta, Kühl, Gunkel, Knopf) vertalen daarom „door het water heen" en verwijzen daarbij naar de Joodsche legende, dat Noë zoo lang wachtte met de ark binnen te gaan, dat hij haar ten slotte slechts wadend door het water bereikte. Maar ook in dezen uitleg blijft het water een bedreigend en noodlottig element. Wij nemen daarom aan, dat Petrus reeds denkt aan het reddende Doopwater, waarvan de zondvloed de voorafbeelding was (v. 21). Daarom stelt hij het voor, alsof Noë en zijn kinderen door het water gered werden. Dit is trouwens in zekeren zin waar, want het water droeg de reddende ark en reinigde de aarde van alle onrechtvaardigen, zoodat zij voor de overlevende rechtvaardigen weer bewoonbaar werd. — De verwijzing naar Christus' lijden als voorbeeld voor de geloovigen, die eveneens te lijden hebben, heeft Petrus aanleiding gegeven tot een gedachtenreeks, die hoe langer hoe meer van het eigenlijke onderwerp afweek. In v. 18, 19 en 20a werd de nadruk gelegd op de kracht en de waarde van Christus' offerdood, die zelfs aan meerderen van het zondvloedgeslacht redding bracht. Met v. 20b keert de aandacht weer tot de lezers terug. Het geringe aantal van degenen, die aan den zondvloed ontsnapten, is een waarschuwing voor de lezers om zich op het naderende oordeel voor te bereiden en de weldaad van het H. Doopsel naar waarde te schatten.

21. — „Hetwelk" heeft betrekking op het water, waardoor Noë en de zijnen gered werden (v. 20). Het water is ook voor de lezers een reddend element. Het water van den zondvloed is immers de „tupos" (beeld), waaraan het Doopwater als „antitupon" (tegenbeeld) beantwoordt. Het reddende water wordt verder omschreven als een Doopsel, als een onderdompeling. Het woord „baptisma" maakt den lezers duidelijk, wat Petrus bedoelt. Zij werden gered door het H. Doopsel, waarbij zij in het water werden ondergedompeld. Verder wordt nog negatief en positief de aard van het Doopsel aangegeven. Het is niet een afwassching van vleeschelijke onreinheid, d.w.z. niet een gewone afwassching, waardoor lichamelijke smetten of levietische onreinheden worden verwijderd. Men zou nu als positieve uitspraak verwachten, dat het een afwassching is van de smetten der ziel, maar Petrus drukt zich anders uit. Het is een bede tot God om een goed geweten. In plaats van het sacramenteele karakter van het Doopsel, waarbij de innerlijke reiniging aan een uiterlijke gebonden is, treedt het subjectieve, zedelijke ele-

Jezus Christus, 22. die, opgestegen ten hemel, aan Gods rechterhand is, terwijl engelen en machten en krachten aan Hem onderworpen zijn.
4. 1. Daar Christus dan naar het vleesch geleden heeft, wapent ook gij u met dezelfde gedachte — want wie geleden heeft naar het

---

ment op den voorgrond. Het feit, dat iemand het Doopsel ontvangt, is immers een bewijs, dat hij God bidt om een goed geweten, d.w.z. om een reiniging van alle zondesmetten. Daarbij wordt als van-zelf-sprekend verondersteld, dat God deze bede verhoort en inderdaad de zonden wegneemt. Welke is echter de kracht, die aan het H. Doopsel zulk een uitwerking verleent? Dit wordt aangeduid door de laatste woorden: door de opstanding van Jezus Christus. Zooals door Christus' dood de oude mensch in ons gestorven is, zoo werd door zijn opstanding een nieuwe mensch in ons geschapen (vgl. Rom. 6, 3—11; 1 Cor. 15, 20—28; Eph. 2, 1—10; Col. 2, 12). In de Prefatie van Paschen wordt immers van Christus gezegd, dat Hij onzen dood door zijn sterven vernietigd en ons leven door zijn verrijzenis hersteld heeft.

22. — De vermelding van Christus' verrijzenis heeft Petrus weer op zijn thema teruggebracht. Christus is gestorven (v. 18), neergedaald ter helle (v. 19) en verrezen (v. 21). Daarna is Hij met ziel en lichaam ten hemel opgestegen en zetelt daar aan Gods rechterhand. Het woord „poreutheis" vat het „poreutheis" van v. 19 weer op. Hij daalde af naar de onderwereld en steeg dan omhoog naar den hemel, om de belooning van zijn vernedering in ontvangst te nemen. Deze verheerlijkte Christus, die zetelt aan Gods rechterhand en deelt in zijn macht, is de Verlosser, in wiens eeuwig leven de Christenen door het Doopsel deelen en door wien zij in het komende gericht gered worden. Door zijn opstijgen tot Gods troon is Hij alle lagere geesten voorbijgegaan en deze allen zijn dus aan Hem onderworpen. Petrus noemt niet alle rangen van engelen op (zie bij Col. 1, 16), maar alleen drie: engelen, machten en krachten. Dit is echter voldoende voor zijn these: Christus is boven alle schepselen verheven, zelfs boven de hemelsche geesten.

c. De Christenen moeten zich afscheiden van de heidenen en hun ondeugden, 4, 1—6.

Deze pericope sluit de vermaningen, die met 3, 13 begonnen, af. Na het voorbeeld van Christus en de daaraan geknoopte beschouwingen keert Petrus weer terug naar het thema van 3, 13—17: Het gedrag der Christenen tegenover hun heidensche omgeving. Nu legt hij er echter den nadruk op, dat de lezers zich resoluut moeten losmaken van alle heidensche ondeugden. De verdraagzaamheid, waarop hij in 3, 13—17 wijst, heeft dus geen betrekking op de verkeerdheden van het heidendom. Integendeel, in de afwijzing daarvan kunnen zij niet vastberaden genoeg zijn.

1. — Het woordje „oen" (dus of dan) verbindt dit vers met hetgeen voorafgaat, en wel speciaal met 3, 18, waar van Christus' dood sprake was. Daaruit blijkt, dat Petrus tijdens de beschouwing van 3, 19—22 het voorbeeld van den lijdenden Christus niet uit de gedachte verloren heeft. Dezelfde Christus, die opgestegen is ten hemel en daar zetelt aan Gods rechterhand, heeft hier op aarde naar het vleesch geleden. Terwijl het vleesch, d.w.z. de

vleesch, heeft gebroken met de zonde —, 2. zoodat gij niet meer naar de lusten der menschen, maar naar den wil van God den tijd doorbrengt, die u overblijft in het vleesch. 3. Want genoeg tijd is er voorbijgegaan, dat gij den wil der heidenen deedt en geleefd hebt in losbandigheid, wellust, wijnzuiperij, brasserij, drinkgelagen en zondige

---

menschelijke natuur, leed, bleef de Godheid van alle lijden onberoerd. Aan het voorbeeld van den lijdenden Christus knoopt Petrus weer een nieuwe vermaning: W a p e n t o o k g i j u m e t d e z e l f d e g e d a c h t e, d.w.z. waarmee Christus zich wapende. Het woord „ennoia" (afgeleid van „noes", verstand) beteekent gedachte, opvatting en verder ook gezindheid. Deze laatste vertaling, welke door velen gekozen wordt, is echter niet juist, omdat in v. 1a niet van een gezindheid van Christus sprake was, maar alleen van zijn lijden. Daar Christus geleden heeft, moeten zich de Christenen eveneens wapenen met de gedachte, dat zij moeten lijden. Deze gedachte is als een wapenrusting, waarmee zij naar Christus' voorbeeld moedig standhouden temidden van een vijandige omgeving. De bijzin met „hoti" wordt door velen explicatief opgevat als bevattend den inhoud van de „gedachte". Dat is echter onjuist, want de gedachte, dat wie geleden heeft, vrij is van de zonde, kan niet de gedachte zijn, waarmee Christus leed. Wij gelooven, dat deze bijzin redengevend is en tusschen haakjes moet gezet worden. Hij bevat dan een nieuw motief, waarom de Christenen geduldig en gaarne het lijden op zich moeten nemen in navolging van Christus: W i e g e l e d e n h e e f t, h e e f t g e b r o k e n m e t d e z o n d e. Ook de Christenen worden geplaagd door de booze begeerlijkheid en kunnen daarom in zonde vallen. Wanneer zij nu moedig het lijden op zich genomen hebben, dan zijn zij overwinnaars over het vleesch, zoodat zij al hun neigingen kunnen bedwingen. „Pepautai" kan medium of passivum zijn: heeft afgelaten van de zonde of is bevrijd van de zonde.

2. — Deze doelaangevende bijzin moet over de parenthese heen met de vermaning van v. 1 verbonden worden. Het doel, waarom de Christenen zich met de lijdensgedachte vertrouwd moeten maken, is een nieuw leven. Dit leven moet niet beheerscht worden door de lusten der menschen, d.w.z. der heidenen (die natuurlijke menschen zijn in tegenstelling tot de Christenen, die bovennatuurlijk moeten zijn), maar door den wil van God. Er wordt gesproken van den „overblijvenden tijd in het vleesch", om aan te duiden, dat de Christenen dien tijd goed moeten gebruiken; want zooals v. 3 zegt, zij hebben al meer dan genoeg tijd misbruikt voor hun heidensche ondeugden.

3. — De Christenen moeten den levenstijd, welke hun nog rest, geheel aan God wijden. Daartegenover staat een andere tijd, die reeds tot het verleden behoort, waarin zij niet naar Gods wil leefden. Ook hier blijkt weer, dat 1 Petr. uit een vroege periode van het Christendom dateert; want de lezers schijnen hoofdzakelijk uit neophyten te bestaan, wier heidensch verleden nog niet zoo ver achter hen ligt. Letterlijk luidt de tekst: G e n o e g i s d e v o o r b i j g e g a n e t i j d. In deze litotes ligt de gedachte opgesloten, dat al de tijd, in het heidendom doorgebracht, als verloren en zelfs rampzalig moet worden beschouwd; elk oogenblik was te veel. Tegenover den wil van God, waarnaar de Christenen nu leven, staat de wil der heidenen, welken zij vroeger vervulden. Dit is natuurlijk niet een bepaald besluit, maar wat er leeft in de groote massa der heidenwereld; waarop de wil der heidenen gericht is en wat zij

afgoderij. 4. En daarbij staan zij verbaasd, omdat gij niet meeloopt naar denzelfden poel van ongebondenheid, terwijl zij (God) lasteren; 5. maar zij zullen rekenschap geven aan Hem, die gereed is om leven-

---

aan de Christenen willen opdringen, blijkt uit den volgenden zonden-kataloog. Er klinkt in deze woorden een sombere toon, die eigenaardig contrasteert met de welwillende en optimistische uitingen van 2, 11—17; 3, 1 vlg. 9; wij hebben reeds vaker gezien, dat de vriendelijke beoordeeling van het staatsgezag Petrus niet belet de realiteit te zien. Hoe het vroegere leven der Christenen was, wordt door zes termen aangegeven, die alle in het meervoud staan, wat doet denken aan de talrijkheid en verscheidenheid van de opgenoemde ondeugden. De twee eerste termen hebben betrekking op geslachtelijke zonden van allerlei aard: losbandigheden en begeerlijkheden. De drie volgende behooren tot het gebied der onmatigheid: wijnzuiperijen, brasserijen en drinkgelagen. De laatste ondeugd, afgoderijen, is het ergste en heeft daarom een adjectief, dat het verderfelijke ervan moet aantoonen. De afgoderijen worden „athemitoi" genoemd, d.w.z. onwettig, ongeoorloofd, slecht. Er is geen zonde, die zoo indruischt tegen den wil Gods (v. 2); de afgodendienaars zijn dienaars van den duivel (vgl. 1 Cor. 10, 20). Hier blijkt ook afdoende, dat de lezers van 1 Petr. zeker geen bekeerde Joden zijn; ook voor de Joden immers was de afgoderij een verschrikkelijk kwaad en de andere ondeugden waren eveneens specifiek heidensch.

4. — De haat der heidenen wordt veroorzaakt door het feit, dat de Christenen sinds hun bekeering niet meer met hen meedoen en de genoemde ondeugden hebben afgelegd. „En hôi", dat wij vertalen met „daarbij" heeft op het vroegere zondenleven der Christenen, zooals het in v. 3 beschreven werd, betrekking. Daar de heidenen vroeger getuigen waren van den zondigen levenswandel der bekeerlingen, staan zij nu verbaasd over de verandering, die er bij hen heeft plaats gegrepen. De Christenen loopen immers niet meer mee naar denzelfden poel van ongebondenheid, waarheen de heidenen nog steeds voortsnellen. Het beeld teekent den haast en de drift, waarmee de heidenen zulke zedelooze dingen bedrijven, en tevens de zekerheid, waarmee zij zich in het verderf storten. De verbazing der heidenen uit zich in lasteringen. Het absoluut gebruikte „blasphèmoentes" heeft waarschijnlijk op God betrekking. In plaats van Gods macht te erkennen in den veranderden levenswandel der Christenen, zoeken zij alle mogelijke andere verklaringen. Zij schrijven die verandering toe aan huichelarij, maken de redelijke voorschriften van het Christendom verdacht, spotten met hun verwachtingen en tasten zelfs den persoon van Christus aan. Daardoor maken zij zich schuldig aan godslastering.

5. — Dit vers bevat een ernstige waarschuwing voor de heidenen en een troost voor de Christenen. Voor hun lasteringen en alles, wat daarmee samenhangt (spot, haat, vervolging), zullen de heidenen rekenschap geven aan Hem, die gereed is om levenden en dooden te oordeelen. Of de rechter hier God of Christus is, kunnen wij niet met zekerheid uitmaken. Hij staat gereed om te oordeelen; dit wijst op de gespannen verwachting van het naderende einde (vgl. v. 7). „Levenden en dooden" is al een vaststaande formule geworden, waardoor de algemeenheid van het oordeel wordt aangeduid (Hand. 10, 42; Rom. 14, 9; 2 Tim. 4, 1).

den en dooden te oordeelen. 6. Want daartoe werd ook aan dooden het Evangelie verkondigd, opdat zij wel naar de wijze der menschen zouden geoordeeld worden in het vleesch, maar leven zouden naar de wijze van God in den geest.

---

6. — Omdat de termen „levenden" en „dooden" in v. 5 zonder eenige beperking moeten genomen worden, denken sommige exegeten (o.a. Windisch en Knopf) ook hier aan alle dooden zonder uitzondering, aan de ontelbare schare van allen, die van den beginne tot nu toe gestorven zijn. Zooals Christus aan de geesten (engelen) in de onderwereld het Evangelie predikte (3, 19), zoo verkondigde Hij het ook aan de schimmen der afgestorvenen. Degenen, die geloof schonken aan zijn woord, hadden weliswaar naar menschenwijze het oordeel van den lichamelijken dood moeten ondergaan, maar waren nu naar Gods wijze deelachtig geworden aan het geestelijke en eeuwige leven. Maar in welk verband staat dan dit vers met de waarschuwing aan de heidenen in v. 5? De verdedigers dezer opinie moeten toegeven, dat de auteur weer afdwaalt en een bemerking maakt, welke alleen aan het woord „dooden" in v. 5 aanknoopt. Bovendien wordt er in de geheele christelijke traditie geen melding gemaakt van een prediking van Christus aan alle dooden. Volgens vele exegeten is hier sprake van hetzelfde feit als in 3, 19. Christus kondigde aan de afgestorven rechtvaardigen van het O. T. de verlossing aan. „Wel werd aan hen door den lichamelijken dood het oordeel voltrokken, dat aan iederen mensch eigen is, maar zij zouden spoedig in de hemelsche glorie een nieuw, bovennatuurlijk, echt goddelijk leven ontvangen" (Vrede). Deze meening lijkt echter onwaarschijnlijk, omdat de evangelie-prediking blijkbaar aan den dood voorafgaat. Bovendien is ook zoo het verband met de aan de heidenen gerichte waarschuwing in v. 5 zeer raadselachtig. Wij zijn daarom van meening, dat met de dooden, aan wie het Evangelie verkondigd werd, de afgestorven Christenen bedoeld worden. *Aan hen werd* tijdens hun leven *het Evangelie verkondigd, opdat zij weliswaar naar de wijze van alle menschen het vonnis van den dood naar het lichaam zouden ondergaan, maar daarna naar de wijze van God een eeuwig leven zouden verwerven in den geest.* De tegenstelling is scherp: dood — leven, naar de wijze der menschen — naar de wijze van God, in het vleesch — in den geest. Wij begrijpen dan het verband met v. 5. Het woord „dooden" doet Petrus denken aan de lastering der heidenen (v. 4), dat de toekomstverwachting der Christenen niet in vervulling gaat. Hoevelen zijn er reeds gestorven, die zich op een heerlijke toekomst verheugden? Is het daarom niet beter, van dit leven te genieten naar heidensche wijze (vgl. v. 3)? Wanneer de lezers zoo bespot worden, dan moeten zij eraan denken, dat de spotters zich zullen moeten verantwoorden voor Gods rechterstoel, dat daarentegen de Christenen, zoowel levenden als dooden, die tegen den stroom van heidensche verdorvenheden stand gehouden hebben of nog stand houden, een eeuwig en heerlijk leven zullen genieten bij God.

7. Het einde echter van alle dingen is nabij! Weest dus bezonnen en nuchter tot gebeden. 8. Vóór alles, hebt voor elkander een voortdurende liefde, want de liefde bedekt een menigte van zonden;

C. Vermaningen over de verhouding der Christenen onderling, 4, 7—5, 14.

In dit derde hoofddeel wordt een nieuwe reeks vermaningen gegeven, die logisch niet al te nauw verbonden zijn. Het meest domineert de gedachte aan de onderlinge verhouding der Christenen en een geordend gemeenschapsleven der gemeenten. Zeer sterk treedt hier de verwachting van het naderende einde aan den dag (4, 7. 13. 17; 5, 1. 4. 6. 10). Maar ook de waarschuwing tegen komende vervolgingen ontbreekt niet (4, 12—16. 19; 5, 7. 9. 10).

1. Vermaning tot gebed en liefde, 4, 7—11.

7. — In v. 5 wees Petrus op het oordeel, dat levenden en dooden zullen ondergaan. Daaraan aansluitend, zegt hij nu: „Het einde echter van alle dingen is nabij!" Ook Petrus staat onder den indruk van de algemeene verwachting van een spoedig einde (vgl. 1, 5. 6. 13). Het paedagogische nut van de verborgenheid van dag en uur komt hier duidelijk aan het licht. Het naderende einde wordt immers als motief aangegeven, waarom de Christenen de volgende vermaningen ter harte moeten nemen. Zij moeten vooreerst bezonnen zijn en nuchter tot gebeden. De bezonnenheid en nuchterheid met het oog op het spoedige einde wordt in 1 Thess. 5, 1—11 aanbevolen. Petrus eischt van den Christen een klare, oprechte en bezonnen levenshouding; hij mag zich niet laten overheerschen door de wereld en haar lusten, en evenmin mag hij ten prooi vallen aan geestdrijverij, zooals zij zoo vaak ten tijde van overspannen verwachtingen voorkwam. Alleen wanneer de Christen bezonnen en nuchter is, zal hij de geestesgesteltenis bezitten, die voor de gebeden gunstig is. Alles, waardoor hij uit zijn geestelijk evenwicht gebracht wordt, hetzij gehechtheid aan het aardsche, hetzij overdrevenheid in het geestelijke, belemmert de kalme en rustige zielestemming, die voor het gebed onontbeerlijk is.

8. — V. 8 en 9 zijn door participia nauw met v. 7 verbonden. Wij zien dan ook, dat v. 8—11 een nadere verklaring bevat van de voor het gebed noodzakelijke stemming. Wanneer er geen eendracht heerscht in de gemeenten, dan komt er van de gemeenschappelijke gebeden niet veel terecht, en bovendien ontbreekt dan de eerste voorwaarde, welke God voor de verhooring stelt. Evenals in 1, 22 kan „ektenès" zoowel „voortdurend" als „krachtig" beteekenen. Beide ideeën zijn trouwens verwant; want een sterke liefde is van-zelfsprekend blijvend. Vóór alles moeten de Christenen een voortdurende liefde voor elkander hebben (vgl. 1, 22 vlg.; 3, 8 vlg.). De broederliefde wordt dus gekenteekend als de eerste en voornaamste voorwaarde voor een goed gebed. De motiveering is ontleend aan Spreuk. 10, 12: „De liefde bedekt alle overtredingen." In Jac. 5, 20 wordt gezegd, dat degene, die een broeder tot inkeer brengt, een menigte van zonden bedekt, waarmee waarschijnlijk de zonden van den bekeerling bedoeld worden. Hier

9. weest gastvrij jegens elkander, zonder te morren; 10. dient elkander met de genadegave, zooals elk ze ontving, als goede beheerders

---

luidt het: „Want de liefde bedekt een menigte van zonden." De meeste exegeten geven daaraan den zin: De liefde is voor God een beweegreden om de zonden te vergeven van dengene, die liefheeft. Ofschoon deze uitleg niet mag verworpen worden als zijnde vreemd aan het Evangelie (vgl. Mt. 6, 14; Lc. 7, 47), geven wij toch de voorkeur aan de opvatting der meeste moderne exegeten (B. Weiss, Kühl, von Soden, Gunkel, Greijdanus, Vrede e.a.): De liefde is in staat om de zonden van den mede-Christen liefdevol te bedekken, d.w.z. niet te zien of te vergeven. Dezen zin hebben de woorden ook in Spreuk. 10, 12, zooals blijkt uit het eerste verslid: „De haat verwekt twist, maar de liefde" enz. Zoo passen zij tevens beter in den samenhang: Wanneer de Christenen een blijvende en krachtige liefde voor elkander hebben, dan zijn zij in staat over de zonden van anderen te zwijgen, ze zooveel mogelijk te verontschuldigen en te vergeven, zoodat een massa oorzaken van twist en tweedracht uit den weg geruimd wordt.

9. — Een tweede voorwaarde voor een bezonnen en nuchter gebedsleven wordt aangegeven door de vermaning: „Weest gastvrij jegens elkander, zonder te morren." Dit heeft niet zoozeer betrekking op het onderlinge verkeer in de gemeenten als op de vreemdelingen, die zich op doorreis bevinden. Behalve de predikers waren er nog een menigte anderen, die van stad tot stad trokken, bijv. kooplieden en handwerkers. Daar vooral deze laatsten meestal behoeftig waren, was de gastvrijheid der mede-Christenen voor hen van het grootste belang. Daarom wordt er in het N. T. ook zoo vaak tot gastvrijheid vermaand (Rom. 12, 13; 1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 8; Hebr. 13, 2). Men moet gastvrij zijn zonder te morren; want dit zou een bewijs zijn, dat men slechts gedwongen of met tegenzin den broeder herbergt.

10. — De derde voorwaarde is de onderlinge steun, welke de Christenen elkander moeten verleenen: „Dient elkander met de genadegave, zooals elk ze ontving, als goede beheerders van de menigvuldige genade Gods." Over de charismata, de door den H. Geest geschonken genadegaven, hebben wij gesproken bij 1 Cor. 12—14; Rom. 12, 6—8; Eph. 4, 6. Wij zagen daar, dat deze gaven zeer verscheiden waren en dat zeer vele geloovigen zich in bezit van een of meerdere ervan verheugden. De woorden „zooals elk ze ontving" beteekenen niet noodzakelijk, dat alle geloovigen zonder uitzondering een charisma bezitten, maar daaruit kan men toch wel besluiten tot de veelvuldigheid. Uit de opsomming in Rom. en Eph. schijnt trouwens te blijken, dat men ook ambten en bepaalde uitingen van kerkelijk leven als charismata beschouwde, bijv. het leeraarschap, de bediening, de uitdeeling, de leiding, de barmhartigheid; deze functies werden uitgeoefend met een bizondere bijstand van den H. Geest, maar waren volstrekt niet buitengewoon of uiterlijk wonderbaar. Petrus vermaant nu de geloovigen, dat elk zijn charisma in dienst van de gemeente moet stellen; evenals Paulus staat hij blijkbaar op het standpunt, dat de charismata niet alleen ten voordeele van den charismaticus, maar van de geheele gemeente moeten strekken. Zulke genadegaven moeten niet tot zelfverheffing leiden, maar tot een ootmoedig dienen van de mede-Christenen. De charismatici moeten zich niet beschouwen als de eigenaars, die over hun gave naar

van de menigvuldige genade Gods: 11. wanneer iemand spreekt, (hij spreke zijn woorden) als woorden van God; wanneer iemand dient, (hij doe het) als door de kracht, die God hem verleent, opdat in alles God verheerlijkt worde door Jezus Christus, wien de heerlijkheid is en de kracht in de eeuwen der eeuwen. Amen!

---

willekeur mogen beschikken; zij zijn slechts beheerders, die over het gebruik ervan rekenschap moeten afleggen aan Hem, die ze geeft, namelijk aan God. Alle charismata zijn immers een uiting van Gods genade („charis"), die zich op menigvuldige wijze openbaart.

11. — Ofschoon de „diakonia" (bediening) onder de charismata genoemd wordt (Rom. 12, 7), moeten wij hier in de werkwoorden „spreken" en „dienen" geen bepaalde charismata zien. Het zijn generische uitdrukkingen, waarin alle genadegaven worden samengevat: 1. die, welke vooral door het woord, 2. die, welke vooral door de daad worden beoefend. In de eerste groep vallen de in Eph. 4, 11 genoemde genadegaven: 1. het charisma der apostelen, 2. profeten, 3. evangelisten, 4. herders, 5. leeraars; verder kan men daartoe nog rekenen het woord der wijsheid en dat der kennis, de profetie, de glossolalie en haar vertolking (Rom. 12, 8—10). Tot de tweede groep behooren het geloof, de genezing, de werking van wonderen, de onderscheiding der geesten, het hulpbetoon, het bestuur (Rom. 12, 28), de bediening (in engeren zin), de vermaning, de uitdeeling, de leiding, de beoefening van barmhartigheid (Rom. 12, 6—8). De charismatici, die door het woord hun genadegave uitoefenen, moeten niets uit zich zelve er aan toevoegen, hun eigen persoonlijkheid niet op den voorgrond stellen, maar zich bewust blijven, dat zij in naam van God optreden, en hun woorden dus als woorden van God beschouwen. Degenen, wier charisma vooral in de daad bestaat, moeten overtuigd zijn, dat zij daartoe alleen in staat zijn door de kracht, die God hun verleent. Alleen dan wanneer ieder zich bewust is van zijn verantwoordelijkheid en afhankelijkheid tegenover God, ontstaat er een goed geordende en harmonische gemeenschap, waardoor God verheerlijkt wordt in alles, d.w.z. in alle uitingen en openbaringen van den H. Geest, welke in de gemeente voorkomen. Deze verheerlijking geschiedt door Jezus Christus, die immers de stichter van de gemeente is en door haar werkt. Of de doxologie op God of op Christus betrekking heeft, is niet met zekerheid te zeggen. Daar echter van de verheerlijking van God sprake is, lijkt het waarschijnlijker, dat ook de doxologie tot Hem gericht is. Daar aan God de heerlijkheid en de kracht in de eeuwen der eeuwen toekomt, moet ook het geheele leven der gemeente zijn verheerlijking ten doel hebben. De doxologie eindigt met het liturgische Amen.

2. Vreugde in het lijden, 4, 12—16.

Terwijl Petrus met v. 7 scheen over te gaan tot een nieuw thema, de onderlinge verhouding der Christenen, keert hij nu plotseling terug tot de reeds uitvoerig behandelde gedachte van het lijden. Daarom meent Kühl, dat er nu een ander lijden bedoeld wordt, namelijk onderlinge moeilijkheden in de gemeenten. Ofschoon „onder u" in v. 12 deze meening schijnt aan te bevelen, kunnen wij er toch niet mee instemmen wegens v. 15 en 16. Evenals in 3, 13—4,

12. Geliefden, staat niet verbaasd over den vuurbrand bij u, die tot beproeving over u gekomen is, alsof u iets vreemds overkwam.
13. Maar naarmate gij deel hebt aan Christus' lijden, verheugt u, opdat gij ook bij de openbaring zijner glorie u jubelend moogt verblijden. 14. Zalig zijt gij, zoo gij om Christus' naam smaad ondergaat;

---

6 zijn het aanklachten en vervolgingen door heidensche medeburgers. Het eenige verschil is, dat hier met veroordeelingen door de overheid rekening gehouden wordt.

12. — De nieuwe aanspraak „geliefden" na de doxologie van v. 11 geeft duidelijk het nieuwe thema aan. Het is mogelijk, dat Petrus na v. 11 eenigen tijd met schrijven of dicteeren ophield, zoodat hij in v. 12 nogmaals begint met de gedachte, die hem het meest bezighield (Knopf, Windisch). Hij vermaant: „Staat niet verbaasd over den vuurbrand bij u." Het bevreemdde de Christenen, dat zij ondanks hun onschuld gehaat, belasterd en vervolgd werden. Petrus heeft hun dit feit reeds trachten te verklaren door een beroep op Christus' voorbeeld (3, 18). Er is blijkbaar door toedoen der heidensche omgeving een vuurbrand in hun midden ontstaan, d.w.z. een pijnlijke, smartvolle toestand. Dit beeld werd reeds in 1, 7 gebruikt om het louterende karakter van het lijden aan te geven. Dit wordt hier nog ten overvloede bevestigd door: die tot beproeving over u gekomen is. Het lijden is een „peirasmos", een beproeving (1, 6; Jac. 1, 2. 11), waardoor de echtheid van het geloof en de deugd bewezen wordt. Daarom moeten de Christenen er zich niet over verbazen, alsof hun iets vreemds overkwam; integendeel, het is hun gewone toestand, die door God voor hun heiliging bestemd is (vgl. Joa. 16, 33).

13. — Waarom is het lijden niets vreemds? Omdat de Christenen deel moeten hebben aan Christus' lijden (vgl. 2 Cor. 1, 5; 4, 10; Col. 1, 24; Phil. 3, 10; Hebr. 11, 26; 13, 13). Jezus zelve was het, die deze beschouwing van het lijden aan zijn volgelingen leerde (Mt. 10, 24. 38; Joa. 15, 18—21). Daarom moet het lijden hen niet verbazen, maar verblijden. En hun vreugde moet des te grooter zijn, naarmate hun aandeel aan Christus' lijden grooter is. Het lijden in zich is geen bron van vreugde, maar zij moeten daarin zien een middel, waardoor zij één worden met Christus. Deze stille en met lijden vermengde blijdschap zal dan overgaan in een jubelende vreugde, wanneer Christus' glorie zich openbaart. Zooals zij deel hadden aan zijn lijden, zoo zullen zij ook deelen in zijn heerlijkheid.

14. — Dit vers herinnert zeer sterk aan Jezus' woord: „Zalig zijt gij, wanneer men u om Mijnentwil beschimpt en vervolgt en valsch beschuldigt van allerlei kwaad" (Mt. 5, 11). De versmading is echter dan alleen een gelukwensch waard, als zij geschiedt om Christus' naam, d.w.z. omdat zij aan Christus toebehooren (Mc. 9, 40), zijn naam dragen (vgl. v. 16). De beschimping, waarvan hier sprake is, is niet noodzakelijk een aanklacht voor de rechtbank, maar eerder de dagelijksche laster, welken zij van de heidenen moesten verduren (zie bij 2, 12). — De redengevende zin herinnert aan Isaias' woord over den Messias: „En de Geest van God zal op Hem rusten" (11, 2 volgens de Septuagint). De Christenen mogen zich over het lijden verheugen,

want dan rust op u de Geest der glorie, de Geest van God. 15. Immers niemand uwer mag lijden als moordenaar, dief, of boosdoener

---

omdat dan de Geest der glorie, de Geest van God op hen rust. De herhaling van het artikel in het Grieksch beteekent, dat de Geest der glorie dezelfde is als de Geest van God. Waarom wordt de H. Geest hier de Geest der glorie genoemd? Daar er een reden wordt aangegeven, waarom de Christenen om hun lijden zalig geprezen moeten worden, moet de zin zijn: de Geest, die de hemelsche glorie verleent. Nu reeds rust op hen de Geest van God, die hun eens de eeuwige glorie zal schenken; daarom zijn zij gelukkig te prijzen. Maar daarmee hangen zeker nog andere ideeën samen. Christus beloofde den bijstand van den H. Geest aan allen, die om Zijnentwil zich voor de rechtbank zouden moeten verantwoorden (Mt. 10, 19 vlg.). Stephanus zag den hemel open, toen hij gesteenigd werd (Hand. 7, 55 vlg.). Zoo zijn er tal van voorbeelden in de geschiedenis der Kerk, dat martelaren bizondere gaven en verlichtingen van den H. Geest ontvingen. De Christenen moeten zich dus gelukkig achten, wanneer zij om Christus vervolgd worden. Zij hebben dan de zekerheid, dat Gods Geest in hen werkzaam is; zij zullen dan moedig standhouden in het bewustzijn, dat Hij hen helpt en hun eens als loon de hemelsche glorie verleenen zal. — Wohlenberg neemt „to tès doxès" als een zelfstandig begrip en vult niet „pneuma" aan. Daarmee zou bedoeld zijn het (teeken) der glorie, d.w.z. het H. Doopsel. Tegelijk met dit teeken der glorie rust op hen de Geest van God, die immers ook bij Christus' Doopsel op Hem neerdaalde.

15. — Het blijft echter niet bij beschimping (v. 14), maar het komt ook tot werkelijk lijden, dat door de rechtbanken wordt opgelegd. Dit volgt uit de opsomming: moordenaar, dief, boosdoener. Deze kategorieën van menschen werden immers door de Romeinen gerechtelijk vervolgd en streng gestraft. Het woordje „immers" schijnt betrekking te hebben op „om Christus' naam" in v. 14. Om een andere reden mag de Christen niet te lijden hebben. Hij mag niet lijden als moordenaar, dief of boosdoener, omdat dan zijn lijden niet een verheerlijking, maar een smaad voor Christus zou beteekenen. De drie uitdrukkingen vormen een „gradatio ad minus"; eerst de ergste misdaad (moord), dan de geringere (diefstal) en ten slotte elk strafbaar feit (boosdoener). Het vierde begrip wordt opnieuw door „en als" ingeleid, zoodat wij mogen veronderstellen, dat het buiten de sfeer van de eigenlijke strafbare feiten valt; wij zouden kunnen vertalen: of ook maar als. Maar wat beteekent het woord „allotriëpiskopos", dat overigens in de geheele Grieksche literatuur niet voorkomt? De vertaling „delator" (aanbrenger), welke op den tijd van Trajanus zou wijzen, is taalkundig en zakelijk onhoudbaar. Van de door Deissmann voorgeslagen vertaling „novarum rerum cupidus" (oproermaker), welke steunt op een Egyptischen tekst (allotriôn epithumètès) kan men hetzelfde zeggen. De Vulgaat heeft evenmin gelijk met de vertaling „alienorum appetitor" (begeerig naar vreemd goed); want het werkwoord „episkopein" heeft niet de beteekenis van begeeren, maar van toezien, opletten. De letterlijke beteekenis is „alieni speculator" (Tertullianus) of „alienas curas agens" (Cyprianus), iemand die op andermans zaken acht geeft of zich met vreemde zaken bemoeit. E. Zeller wijst op sommige wijsgeeren der Stoa, die zich het recht aanmatigden over anderen als „toezieners" op te treden en zich

of als iemand, die zich steekt in andersmans zaken; 16. wanneer hij echter (lijdt) als Christen, dan schame hij zich niet, maar verheerlijke God in dien naam.

17. Want de tijd is daar, dat het oordeel begint bij het huis van God. Wanneer het echter eerst bij u (begint), wat zal dan het einde zijn

---

in hun zaken mengden; zij werden als opdringerige zielzorgers beschouwd en bespot. Maar sluit Petrus zich, door het gebruik van den term „allotriëpiskopos", niet aan bij het ongunstig oordeel der heidenen over den bekeeringsijver der Christenen? Natuurlijk moet de apostel dezen ijver goedkeuren en aansporen, maar misschien wil hij waarschuwen tegen een lastige opdringerigheid en bemoeizucht, die door haar tactloos optreden meer kwaad dan goed sticht. De Christenen moeten den heidenen geen aanleiding geven, om hen als bemoeizieke onruststokers voor den rechter te brengen.

16. — Wie als moordenaar, dief, boosdoener of als onruststoker gestraft wordt, heeft ongetwijfeld alle reden om zich te schamen. W a n n e e r e c h t e r i e m a n d a l s C h r i s t e n l ij d t, d.w.z. gesmaad, aangeklaagd en veroordeeld wordt, d a n m o e t h ij z i c h n i e t s c h a m e n. Het spreekt vanzelf, dat de algemeene meening, die zeer ongunstig was, en vooral de spot, waaraan de Christenen blootstonden, op de kleinmoedigen onder hen invloed uitoefenden, zoodat zij zich over hun geloof schaamden. Welnu, Petrus leert hen, dat de naam „Christen" een eeretitel is, waarop zij fier moeten zijn. De tegenstelling tot „hij schame zich niet" zou eigenlijk zijn: hij beschouwe het als een eer. Petrus zegt echter: H ij v e r h e e r l ij k e G o d i n d i e n n a a m. De Christen moet zich bij zijn lijden zóó gedragen, dat de naam „Christen" een verheerlijking van God wordt; zijn standvastigheid en trouw strekken tot verheerlijking van den God, dien hij belijdt. „In dien naam" beteekent niet „om dien naam", wat in dit verband geen zin heeft, maar: in de hoedanigheid van Christen. Wanneer iemand als Christen lijdt, dan verheerlijkt hij God. — Over den naam „Christianos", zie bij Hand. 11, 26.

3. Het oordeel komt, 4, 17—19.

De zin van het lijden is in v. 12—16 aangegeven. Het dient vooreerst om de trouw der Christenen op de proef te stellen (v. 12), het maakt verder deelachtig aan Christus' lijden en aan zijn verheerlijking (v. 13), is een waarborg voor het bezit van den H. Geest en zijn gaven (v. 14) en is niet een reden tot schaamte, maar de hoogste eeretitel van den Christen (v. 16). Nu volgt nog als slot een beschouwing over het lijden in eschatologische belichting. Het is het begin van het groote, algemeene eindoordeel, dat met de Christenen begint en dan in een veel ergeren vorm op de heidenen overgaat.

17. — „W a n t" heeft betrekking op v. 12—16: De Christen moet lijden. Hij moet het lijden beschouwen als het begin van het algemeene oordeel. D e t ij d i s n u d a a r, d a t h e t o o r d e e l b e g i n t b ij h e t h u i s v a n G o d. Wij vinden daarin een toespeling op Jer. 25, 29 en Ez. 9, 6. Het huis van God is natuurlijk het nieuw-testamentische Godsvolk, de gemeente der Christenen (vgl. 2, 5; 1 Tim. 3, 15). Het oordeel zal ook de Christenen niet sparen. Het lijden, dat zij nu te verduren hebben, is het begin van het groote, algemeene oordeel. Daar hun lijden als een straf wordt voorgesteld, dient

van hen, die niet gehoorzamen aan het Evangelie van God? 18. En wanneer de rechtvaardige ternauwernood gered wordt, waar zal dan de goddelooze en zondaar verschijnen? 19. Daarom ook moeten zij, die naar den wil van God lijden, hun zielen aanbevelen aan den getrouwen Schepper, terwijl zij het goede doen.

---

het volgens de opvatting van Petrus tot uitboeting van de vele zonden en onvolmaaktheden, die ook bij de Christenen voorkomen. Het hoort trouwens tot de vaststaande eschatologische waarheden, dat ook de gerechten getroffen worden door de rampen, welke aan het einde voorafgaan (vgl. Mt. 10, 22; Mc. 13, 13; Lc. 21, 19). Dat Petrus den blik voortdurend gericht houdt op het naderende einde, hebben wij reeds vaker gezien (vgl. vooral v. 7). — Het tweede deel van het vers bevat een bewijs a majore ad minus. Naast het werkwoord „archetai" (begint), dat uit v. 17a moet aangevuld worden, is „prôton" (eerst) eigenlijk overbodig. De redeneering is tweevoudig. Vooreerst, wanneer het oordeel over de rechtvaardigen reeds zoo streng is, wat zal dan de zondaars te wachten staan! En daarnaast, wanneer het begin van het oordeel (het oordeel der rechtvaardigen) al zooveel lijden meebrengt, wat zal dan het eindoordeel (het oordeel der zondaars) zijn! Daarin ligt de vermaning opgesloten, dat de Christenen hun lijden geduldig moeten dragen; daardoor boeten zij hun zonden uit en zullen zij later in het eindoordeel gespaard worden. De zondaars daarentegen zullen nu misschien triomfeeren, maar in het eindoordeel aan den eeuwigen ondergang ten prooi vallen. Uit de uitdrukking „die niet gehoorzamen aan het Evangelie van God" blijkt, dat Petrus speciaal de heidenen op het oog heeft, die nu de Christenen bespotten en lasteren, kwellen en vervolgen (vgl. 2, 7 vlg.; 3, 1).

18. — Dit is een aanhaling uit Spreuk. 11, 31 volgens de Septuagint. Wat echter het O. T. van het aardsche leven zegt, wordt door Petrus eschatologisch toegepast. De rechtvaardige is volgens den samenhang de Christen, die tot het huis van God behoort (v. 17). De goddelooze en zondaar is de heiden, die vijandig staat tegenover het huis Gods. Wanneer nu de Christen ternauwernood gered wordt, waar zal dan de heiden verschijnen? De Christen wordt ternauwernood in het laatste oordeel gered, omdat de vuurbrand (v. 12), die als een beproeving over hem komt, zóó heftig is, dat hij gevaar loopt afvallig te worden. Dat er geen plaats is, waar de zondaar verschijnt, beteekent zijn vernietiging en eeuwigen ondergang. Bij dit vers denken wij aan Christus' woord: „Want als men zóó met het groene hout doet, wat zal er dan met het dorre geschieden" (Lc. 23, 31)?

19. — Deze vermaning sluit de beschouwing over het lijden (v. 12—18) af. Onder de Christenen zijn er, die naar den wil van God te lijden hebben. Evenals in 3, 17 wordt tot troost gewezen op den wil Gods, die hun het lijden overzendt tot beproeving en heiliging. Vanzelfsprekend wordt niet gedacht aan de gewone wederwaardigheden, maar aan het zware lijden, dat door den smaad en de vervolging veroorzaakt wordt en aanleiding zou kunnen zijn tot afval. Degenen nu onder de Christenen, die zóó lijden moeten, moeten hun zielen aan God toevertrouwen of aanbevelen. Wij denken aan Christus' woord: „Vader, in uwe handen beveel Ik mijnen geest" (Lc. 23, 46). Petrus' vermaning klinkt zeer ernstig en veronderstelt de mogelijkheid,

5. 1. De oudsten dan onder u vermaan ik, als mede-oudste en getuige van het lijden van Christus, deelgenoot ook van de heerlijkheid,

---

dat het voor sommigen zal komen tot den marteldood. In dat geval moeten zij hun zielen aan God aanbevelen, opdat Hij ze redde in het oordeel; hun lichamen kunnen zij overlaten aan den beul. God wordt de getrouwe Schepper genoemd. Hij heeft de zielen geschapen en zal ze daarom ook niet prijsgeven aan den eeuwigen ondergang. Daarom wordt Hij getrouw genoemd; aan Hem kan men zich veilig toevertrouwen. Het laatste woord „en agathopoiiai" (onder het doen van het goede) wil voorkomen, dat de Christen zich tot het passieve vertrouwen op God beperkt; hij moet zijn vertrouwvolle stemming aanvullen door het doen van het goede. De vermaning, het goede te doen, keert herhaaldelijk in 1 Petr. terug (2, 12. 15. 20; 3, 2. 6. 8. 13 vlg. 17). Dit zal ook aan de heidensche overheid alle aanleiding ontnemen om hun veroordeeling met een schijn van recht te bemantelen.

4. Oudsten en geloovigen, 5, 1—5a.

Na de beschouwing over het lijden (4, 12—19) keert Petrus terug tot het thema, dat hij in 4, 7 begon: de onderlinge verhouding der geloovigen. Hij begint met een vermaning tot de oudsten (v. 1—4), waarbij een veel kortere tot de jongeren aansluit (v. 5a). Dan volgt de algemeene vermaning tot de geheele gemeente (v. 5b—11), waarin het lijdensmotief weer sterk doorklinkt.

1. — Het woordje „oen" (dus) heeft betrekking op 4, 19. De geloovigen kunnen veilig op God vertrouwen, wanneer zij het goede doen. Dit brengt Petrus op het thema van de onderlinge goede verstandhouding, welke volgens 4, 7—11 noodig is voor de rustige ontwikkeling van godsdienstzin en gebedsgeest. Ondanks de tegenstelling „jongeren" in v. 5a geven wij aan „presbuteroi" een ambtelijke beteekenis. De term „mede-oudste" en de opdracht van v. 2 vlg. leveren immers het bewijs, dat de oudsten een soort bestuurslichaam vormen. Bedoeld worden dus niet de oudere Christenen, die door leeftijd en ervaring boven anderen uitsteken, maar degenen, die tot leiders der gemeenten worden aangewezen. Dat dezen meestal tot de oudere Christenen behoorden, ligt voor de hand; daardoor wordt trouwens ook de keuze van den term verklaard. Over de „oudsten" en hun taak hebben wij gesproken bij Hand. 11, 30 en 20, 28. — Degenen, die Petrus als auteur van den brief beschouwen, vinden in deze pericope krachtigen steun. Terwijl de persoon van den apostel, buiten het opschrift (1, 1) en slot (5, 12 vlg.), nooit op den voorgrond treedt, zien wij hem hier, nu het gaat over het bestuur der gemeenten, optreden als apostel en opperherder der Kerk. Hij noemt zich bescheiden „mede-oudste", omdat hij als broeder tot zijn ambtelijke medebroeders wil spreken. Verder noemt hij zich „getuige van het lijden van Christus". Sommigen (o.a. Kühl) meenen, dat „martus" hier niet „getuige" beteekent, maar „verkondiger": Petrus legt door zijn woord getuigenis af van hetgeen Christus geleden heeft. Door dezen term zou dus niets worden aangeduid, wat den apostel wèl en den oudsten niet toekomt. Wanneer wij Petrus echter niet alleen fictief als auteur beschouwen, dan moeten wij aan „martus" de gewone beteekenis van „ooggetuige" toekennen: Hij heeft het lijden van Christus gezien en kan dus als betrouwbaar getuige daarover spreken. Ten slotte spreekt Petrus van zich zelve als „deelgenoot van

die geopenbaard zal worden: 2. Weidt de kudde Gods, die bij u is, niet uit dwang, maar gewillig naar God(s voorbeeld), niet om schandelijk gewin, maar met toewijding, 3. niet als dwingelanden over de (u toegewezen) groepen, maar als voorbeelden der kudde. 4. En wanneer de Opperherder verschijnt, zult gij den onverwelkbaren krans der

---

de heerlijkheid, die geopenbaard zal worden" bij Christus' wederkomst. Hij is overtuigd, dat hij door de trouwe vervulling van zijn taak als oudste en getuige ook deel zal hebben aan de glorie, die Christus bij de paroesie aan zijn dienaren zal schenken.

2. — Het beeld van herder en kudde vinden wij in het O. T. (Is. 40, 11; Ez. 34; Zach. 13, 7; Ps. 22) en in het N. T. (Mt. 9, 36; Lc. 12, 32; Joa. 10, 11—16; 21, 15—17; Hand. 20, 28 vlg.). De nadruk valt daarbij op de liefdevolle zorg, welke de herder voor zijn kudde heeft. Ook de oudsten moeten begrijpen, dat zij bij hun bestuur niet hun eigen belangen moeten dienen; daarbij moeten zij het voorbeeld van Christus, den goeden Herder bij uitstek, voor oogen houden (vgl. 2, 25). De oudsten moeten de kudde Gods weiden, als echte, zorgzame herders. De „kudde Gods" wordt gevormd door alle geloovigen. God is dus de eigenaar der kudde en zal ook strenge rekenschap eischen. Christus is de opperherder (v. 4), Petrus en de overige bestuurders der gemeenten zijn de herders. Daar de oudsten niet voor de geheele kudde verantwoordelijk zijn, voegt Petrus er aan toe „bij u", d.w.z. die zich bij u bevindt. In v. 2b en v. 3 wordt gezegd, op welke wijze de oudsten hun herdersambt moeten uitvoeren. Vooreerst moeten zij het doen niet uit dwang, maar gewillig; d.w.z. zij moeten hun ambt niet als een last beschouwen, waartoe zij nu eenmaal door hun aanstelling gedwongen zijn, maar gaarne en met blijde toewijding. De toevoeging „naar God" is twijfelachtig; zij beteekent: gewillig naar den aard of het voorbeeld van God, die ook met de grootste liefde zijn kudde weidt. Ten tweede wordt gezegd, dat zij de kudde moeten weiden niet om vuil gewin, maar met toewijding. De oudsten waren blijkbaar in de gelegenheid, zich door hun ambt te verrijken; zij waren dus belast met het beheer van geld, bijv. voor het onderhoud van den eeredienst en de ondersteuning der armen. Het gewin, dat zij zoo konden verwerven, wordt terecht schandelijk genoemd. Zij moeten integendeel hun taak uitoefenen uit neiging, van harte, zonder ergens anders aan te denken dan aan het welzijn der kudde.

3. — Ten derde, zij moeten niet optreden als dwingelanden over de (u toegewezen) groepen. Het werkwoord „katakuriëuein" beteekent zijn macht van meester misbruiken (vgl. Mt. 20, 25; Mc. 10, 42; Hand. 19, 16). „Klèroi", letterlijk aandeelen, wat iemand door het lot toevalt, duidt hier de verschillende groepen aan, waarover de oudsten te waken hebben. Zij moeten de kudde dus niet als geweldenaars leiden, maar als voorbeelden der kudde. Door het lichtende voorbeeld van een echt christelijken levenswandel moeten zij de geloovigen tot navolging aansporen.

4. — Wanneer de oudsten zóó hun plicht vervullen, dan zullen zij daarvoor beloond worden, wanneer de Opperherder verschijnt. Christus wordt de „archipoimèn", de aartsherder, genoemd, omdat Hij op de eerste plaats de kudde van God moet leiden, hierin bijgestaan door de ondergeschikte herders. Eenmaal zal Hij verschijnen, namelijk bij de paroesie, om loon en

glorie verwerven. 5. Evenzoo, jongeren, weest onderdanig aan de oudsten.

Gij allen echter, weest tegenover elkaar bekleed met het dienstkleed der nederigheid; want: God weerstaat den hoogmoedigen, maar den nederigen geeft Hij genade. 6. Vernedert u dus onder Gods machtige hand, opdat Hij u verheffe te gelegener tijd, 7. al uw kommer op Hem

---

straf uit te deelen. De trouwe herders zullen dan den onverwelkbaren krans der glorie verwerven. „Amarantinos" beteekent onverwelkbaar en is de naam geworden van de amarant, het zinnebeeld der onsterfelijkheid. Knopf vertaalt zelfs: den amarantenkrans der glorie. Kransen werden oudtijds geschonken aan overwinnaars in den strijd (vgl. 1 Cor. 9, 25) en aan burgers, die hun ambt goed vervuld hadden. Ofschoon men zou kunnen denken aan een stralenkrans (Openb. 2, 10; 3, 11; 4, 4. 10; 6, 2; 12, 1; 14, 14), waarmee de zaligen getooid worden, vatten wij het hier eerder op als een beeld, dat de glorie teekent als een door God verleende belooning.

5a. — Het woordje „evenzoo" beteekent, dat de jongeren plichten hebben tegenover de ouderen, zooals dezen tegenover hen. De tegenstelling van „neôteroi" met „presbuteroi" zou doen verwachten, dat met de eersten ook een bepaalde groep van ambtsdragers onder de jongere Christenen bedoeld wordt, bijv. de diakens. Dit is echter niet waarschijnlijk; want een vermaning tot zulk een voorname groep zou allicht langer uitgevallen zijn en er bestaat ook geen enkele reden, waarom alleen de diakens tot gehoorzaamheid zouden worden aangespoord. Bedoeld worden de jongeren in leeftijd, die om hun grooteren zelfstandigheidsdrang speciaal tot onderwerping vermaand moesten worden. Hier treedt nog eenigszins de oorspronkelijke beteekenis van „presbuteroi" aan den dag; de „oudsten" werden immers meestal uit de oudere generatie gekozen.

5. Vermaning tot allen, 5, 5b—11.

5b. — Na zijn speciale vermaningen tot de oudsten en de jongeren richt Petrus zich nu tot alle Christenen zonder uitzondering. Het werkwoord „egkomboömai" beteekent zich den slavenschort voorbinden; „egkombôma" is het onderscheidingskleed der slaven. Dat de Christenen tegenover elkaar met de slavenschort der nederigheid bekleed moeten zijn, beteekent, dat zij elkander nederige dienstvaardigheid moeten bewijzen. Dit wordt bevestigd met een citaat van Spreuk. 3, 34, dat ook in Jac. 4, 6 wordt aangehaald.

6. — Het woord van Spreuk. 3, 34 geeft Petrus aanleiding tot een nieuwe vermaning tot nederigheid, nu tegenover God. De Christenen moeten zich vernederen onder Gods machtige hand. Wat daarmee bedoeld wordt, blijkt uit v. 7—10. Het lijden drukt zwaar op de Christenen, maar zij moeten daarin zien Gods machtige hand, waaronder zij nederig moeten bukken. Daar God aan de nederigen genade geeft (v. 5b), zal de belooning niet uitblijven. Deze bestaat in een verheffing te gelegener tijd. De toevoeging „episkopès" (Vulg. „visitationis") is niet echt. De tijd, waarop de Christenen verheven zullen worden, is het door God vastgestelde tijdstip der paroesie (vgl. 4, 13).

7. — Dit vers, dat door het participium nauw met het voorafgaande ver-

werpende, want Hij is bezorgd over u. 8. Weest nuchter, waakt! Uw vijand, de duivel, zwerft rond als een brullende leeuw, op zoek wien hij verslinden zal. 9. Weerstaat hem, sterk in het geloof! Denkt eraan, dat hetzelfde lijden aan uwe broederschap in de wereld voltrokken wordt. 10. De God van alle genade echter, die u in Christus geroepen heeft tot zijn eeuwige glorie, nadat gij korten tijd geleden

---

bonden is, geeft de voorwaarde aan, die noodig is voor een deemoedige onderwerping onder Gods hand. De Christen moet buigen onder Gods beschikking, niet met doffe berusting, maar met blij vertrouwen. Hij moet al zijn kommer op God werpen, zoo luidt het met een woord van Ps. 54, 23. De zorg om de vervolgingen en wat er uit voort kan komen, mag hem niet neerdrukken. God is immers bezorgd over hem en zal hem dus niet in den steek laten, zelfs niet in dit leven.

8. — Het buigen onder Gods machtige hand mag niet ontaarden in een zuiver passieve berusting of in een fatalistisch zich-verlaten op God. De ernst van den tijd eischt integendeel kracht, moed en waakzaamheid. Vandaar de vermaning: „Weest nuchter, waakt!" De nuchterheid (vgl. 1, 13; 4, 7) is de kalme en bezonnen houding van den Christen, die zich ver houdt van de wereld en van de opwinding en onrust, welke zij verspreidt. De waakzaamheid is het tegendeel van doffe onverschilligheid en is vooral noodig in tijden van gevaar. Beide termen komen ook bij Paulus voor in een eschatologisch gestemde vermaning (1 Thess. 5, 6). In de laatste tijden vooral zijn nuchterheid en waakzaamheid noodig. De vijand der Christenen immers, de duivel, zwerft rond als een brullende leeuw, op zoek wien hij zal verslinden. Het beeld van den brullenden leeuw komt ook in Ps. 21, 14 en Ez. 22, 25 voor (vgl. 2 Tim. 4, 17, waar waarschijnlijk keizer Nero bedoeld wordt). De duivel is de verklaarde vijand der Christenen. Hij beperkt zijn werkzaamheid niet tot één plaats, maar hij zwerft over de geheele aarde rond (vgl. Job 1, 7) als een roofdier, dat brult van honger en op zoek is naar buit. Het is hem erom te doen, de Christenen te verslinden, d.w.z. door de vervolgingen tot afval te brengen.

9. — Tot moedigen weerstand tegen den duivel vermanen ook Paulus (Eph. 6, 10—13) en Jacobus (4, 7). De Christenen zullen den duivel weerstaan kunnen, wanneer zij sterk zijn in het geloof. Het geloof in Christus en zijn beloften zal hen sterk maken tegen de aanvallen van den vijand en hen doen volharden ondanks de vervolgingen. Er is nog een overweging, die hen moet bemoedigen. De duivel heeft het niet alleen tegen hen, maar tegen hun geheele broederschap in de wereld. Het Christendom wordt een „broederschap" genoemd, omdat allen broeders zijn onder elkander. Overal, waar Christenen zijn, worden zij gehaat, belasterd en vervolgd (vgl. 4, 12; 2 Tim. 3, 12). Hetzelfde lijden, dat de lezers treft, wordt ook aan alle andere Christenen voltrokken.

10. — Door het woordje „echter" wordt tegenover den duivel, die de groote vijand der Christenen is, God zelve gesteld, die hen tegen zijn aanslagen beschermt. Hij heeft hen tot het Christendom geroepen en zal hen daarom ook niet verlaten. Hij is de God van alle genade, de oorsprong van alle gunstbewijzen. Als eerste genade wordt genoemd de roeping tot het Christendom. Deze geschiedt in en door Christus en heeft als einddoel Gods

hebt, Hij zal u oprichten, sterken, stevigen, bevestigen. 11. Hem is de kracht in de eeuwen der eeuwen. Amen!

12. Door Silvanus, die naar mijn oordeel een trouw broeder voor u is, heb ik met weinige woorden geschreven, om u te bemoedigen en u te verzekeren, dat dit de waarachtige genade van God is, waarin gij vaststaat. 13. U groet de mede-uitverkorene (gemeente) te Babylon

---

eeuwige glorie. Tegenover de toekomstige eeuwige glorie staat het kortstondige lijden van nu (vgl. 1, 6; 4, 13). Het participium moet men met het voorafgaande verbinden. Dus niet: God zal u na een kortstondig lijden oprichten enz. Maar: God heeft u geroepen om na een kortstondig lijden de eeuwige glorie te verwerven. De vier futura hebben derhalve niet betrekking op een handeling Gods, die nà het kortstondig lijden dezer wereld volgt, maar op Gods bescherming tijdens de vervolgingen. Hij zal hen oprichten, sterken, stevigen, bevestigen. Ook wanneer het laatste werkwoord niet echt mocht zijn (ontbreekt ook in Vulg.), dan wordt nog door de drie overige zeer krachtig uitgedrukt, dat God de vervolgde geloovigen bijstaat.

11. — De brief is nu af en na den zegenwensch van v. 10 volgt nu een korte doxologie met het liturgische „Amen" (vgl. 4, 11).

6. Slot, 5, 12—14.

12. — Silvanus kan geen andere zijn, dan de bekende metgezel van Paulus, die in Hand. Silas, in de brieven van Paulus Silvanus wordt genoemd. Dat Petrus zijn brief door hem schreef, wordt verschillend uitgelegd. Volgens Kühl zou Silas den brief naar Klein-Azië hebben overgebracht. Maar dat is niet de voor-de-hand-liggende zin van „dia". Bovendien, was het voor een overbrenger van den brief zoo noodzakelijk, dat Petrus zijn waardeerend oordeel over hem uitsprak? Waarschijnlijk heeft Silas den brief op dictaat of in opdracht van Petrus geschreven. De medewerking van een man, die met Paulus zoovele gemeenten van Klein-Azië bezocht had, kon niet anders dan een aanbeveling zijn. Daarom spreekt Petrus ook als zijn weloverwogen oordeel uit, dat Silas voor de lezers een volstrekt betrouwbaar broeder is. Dat de brief met weinige woorden geschreven is, doelt niet op andere brieven, bijv. van Paulus, maar wordt gezegd in verband met het vele, dat Petrus nog zou kunnen schrijven. Het doel van het schrijven wordt aangegeven door twee participia: bemoedigend en verzekerend. Hij had hen willen bemoedigen in de gevaren, welke hen bedreigen, en hen bovendien willen overtuigen, dat dit de waarachtige genade van God is, waarin zij vaststaan. De genade van het Christendom, waarin zij staan, is de ware genade van God. Deze verzekering was noodig voor lezers, die zoozeer beproefd werden. De algemeene spot, verachting en haat kon hen wel eens doen twijfelen, of het Christendom een genade van God was. De geheele brief was een bewijsvoering, dat dit inderdaad zoo was. De lezing „stète" (in plaats van „hestèkate") is niet waarschijnlijk. Wij zouden dan moeten vertalen: waarin gij moet vaststaan, wat de verzekering sterk verzwakt.

13. — De eerste groet is van de mede-uitverkorene te Babylon („suneklektè" in het vrouwelijk). Daarmee wordt niet een bepaalde vrouwe-

en Marcus, mijn zoon. 14. Groet elkander met een liefdekus. Vrede zij u allen, die in Christus zijt!

---

lijke persoon (volgens sommigen de vrouw van Petrus) bedoeld, maar de gemeente, waarin Petrus verblijft. Daar de lezers „uitverkorenen" zijn (1, 1), wordt de groetende gemeente „mede-uitverkorene" genoemd. De stad, waar zij verblijft, is B a b y l o n. Over de beteekenis dezer benaming hebben wij gesproken in de inleiding (blz. 113). De tweede groet is van „M a r c u s, m ij n z o o n". „Zoon" moet men hier in geestelijken zin nemen. De bedoelde Marcus is Joannes Marcus, die de neef van Barnabas was (Col. 4, 10) en Paulus' metgezel op de eerste apostolische reis (Hand. 13, 5). Tijdens Paulus' eerste gevangenschap was hij te Rome (Col. 4, 10; Philem. 24). Reeds Papias verzekert ons, dat hij een der medehelpers van Petrus was. Dit moet dan in Rome geschied zijn, wat onze verklaring van „Babylon" bevestigt.

14. — De l i e f d e - k u s, waarmee de geloovigen elkander na voorlezing van den brief moeten begroeten, is de heilige kus, waarvan Paulus spreekt (1 Thess. 5, 26; 1 Cor. 16, 20; 2 Cor. 13, 12; Rom. 16, 16). Ook de zegenwensch aan het slot is een navolging van Paulus, die echter in plaats van „vrede" het woord „genade" gebruikt. De lezers worden aangeduid als menschen, die i n C h r i s t u s zijn, d.w.z. mystiek vereenigd zijn met den verheerlijkten Christus.

De tweede brief van Petrus.

De echtheid van dezen brief is een veel omstreden kwestie. Buiten de katholieke exegeten vindt zij slechts weinige verdedigers. Zoo staan aan de zijde van de Katholieken: Henkel, Camerlynck, Maier, Cornely en Belser, slechts enkele niet-Katholieken, zooals Bigg, Zahn, Spitta, Kühl. Daartegenover staat de overgroote meerderheid der moderne critici, met aan het hoofd: Harnack, H. Holtzmann, Von Soden, Jülicher, Knopf, Loisy, Windisch, Moffath enz. Velen van deze laatsten achten het zelfs de moeite niet waard om nader op de kwestie in te gaan. Onder de Katholieken neemt Chaine een afwijkend standpunt in (*Les Epitres catholiques*, Parijs 1939). Volgens hem is 2 Petr. een pseudoniem geschrift, ontstaan omtrent 80 n. Chr.

Vóór het einde der 2de eeuw vindt men van 2 Petr. geen zeker spoor in de christelijke literatuur. Eigenlijke citaten ontbreken geheel en al en ook de toespelingen, die op de kennis van 2 Petr. zouden duiden, zijn zóó vaag, dat zij even waarschijnlijk uit de gemeenschappelijke christelijke ideeënwereld kunnen verklaard worden. Het is waarschijnlijk, dat Clemens van Alexandrië 2 Petr. heeft gekend. Volgens Eusebius immers (*Hist. eccl.* VI, 14, 1) heeft hij in zijn „Hypotyposen" een overzicht gegeven van alle boeken der H. Schrift, de Antilegomena (de omstreden boeken) niet uitgezonderd. Daar nu Eusebius 2 Petr. tot de Antilegomena rekent, schijnt daaruit te volgen, dat Clemens van Alexandrië dit geschrift eveneens vermeldde. Daartegen doet men gelden, dat Cassiodorus in de „Adumbrationes" (de Latijnsche vertaling van de „Hypotyposen") de samenvatting van Jac., 2 Petr. en 3 Joa. niet geeft. Toch valt de bewering van den accuraten Eusebius moeilijk te betwijfelen. Misschien heeft Cassiodorus geen volledig handschrift van de „Hypotyposen" in zijn bezit gehad of de boven genoemde brieven als minder nuttig voor zijn doel weggelaten. In elk geval wordt 2 Petr. uitdrukkelijk vermeld door Clemens' leerling, Origenes. In zijn kommentaar op het Joa.-evangelie schrijft hij volgens Eusebius (*Hist. eccl.* VI, 25, 8): „Petrus.... heeft ons een brief nagelaten, die niet omstreden wordt, en misschien een tweeden, want de zaak wordt gedisputeerd." Persoonlijk twijfelt Origenes niet aan de echtheid (Hom. VII, 1 in Jos.) en hij haalt dan ook teksten uit 2 Petr. als H. Schrift aan (Hom. IV, 4 in Lev.: 2 Petr. 1, 4; In epist. ad Rom. IV, 9: 2 Petr. 1, 4; VIII, 7: 2 Petr. 1, 2). Zijn tijdgenoot en vriend, Firmilianus van Cesarea, schrijft (*Ep. ad Cyprianum* 75, 6), dat de apostelen Petrus en Paulus in hun brieven de ketters zeer heftig hebben bestreden; daar in 1 Petr. geen ketterijen vermeld worden, kan dit wat Petrus betreft alleen op 2 Petr. betrekking hebben. Na gezegd te hebben,

dat 1 Petr. door de overlevering als echt beschouwd wordt, schrijft Eusebius: „Wat betreft den brief, die de tweede genoemd wordt, heeft men ons geleerd, dat hij niet tot de gewijde verzameling behoort; maar omdat hij aan velen nuttig voorkomt, heeft men hem met denzelfden eerbied behandeld als de overige Schriften" *(Hist. eccl.* III, 3, 1—4). Nog op enkele andere plaatsen rekent Eusebius 2 Petr. tot de Antilegomena, tegelijk met Jac., Judas, 2 en 3 Joa. Daaruit blijkt, dat er in het begin der 4de eeuw omtrent 2 Petr. ernstige twijfels bestonden, maar dat hij niettemin in de meeste kerken als H. Schrift werd gebruikt. Vooral de school van Antiochië verzette zich tegen het opnemen van 2 Petr. in den Kanon; men vindt geen spoor van hem in de geschriften van Joannes Chrysostomus, Theodoretus en Theodorus van Mopsueste, ofschoon deze schrijvers zeer rijk zijn aan citaten. Maar van den anderen kant wordt 2 Petr. als echt aangehaald door Athanasius, Methodius van Olympus, Cyrillus van Jerusalem en Gregorius van Nazianze. In de westersche Kerk schijnt men den brief niet gekend te hebben. Hij wordt immers niet gebruikt door Tertullianus en Cyprianus van Carthago. In Afrika wordt 2 Petr. het eerst vermeld door den Kanon van Mommsen (ongeveer 360), in Italië door Ambrosiaster en Ambrosius, in Spanje door Priscillianus. Hiëronymus ten slotte, die omtrent de tradities van het Oosten en het Westen buitengewoon op de hoogte is, rekent den brief tot de kanonische geschriften met de andere Katholieke brieven, ofschoon hij weet, dat velen nog aan zijn echtheid twijfelen. Het groote gezag van dezen Kerkvader en de opname van 2 Petr. in de Vulgata hebben langzamerhand de twijfels tot zwijgen gebracht, zoodat de brief vanaf de 5de eeuw in alle officiëele lijsten der kanonische boeken wordt opgenomen.

Uit dit overzicht blijkt, dat 2 Petr. door de overlevering niet zoo sterk gewaarborgd wordt als 1 Petr. Höpfl geeft dan ook toe, dat de apostolische oorsprong van dezen brief moeilijker bewezen wordt, en Tricot zegt, dat de echtheid zich niet opdringt als een feit, dat door de traditie gewaarborgd wordt. Daaruit mag men echter niet besluiten tot de onechtheid. Het bewijs, dat getrokken wordt uit het zwijgen der twee eerste eeuwen, heeft slechts een betrekkelijke waarde, omdat 2 Petr. een geschrift van kleinen omvang is en een geringe leerstellige oorspronkelijkheid bezit. Bovendien mogen wij niet vergeten, dat het oudste getuigenis, dat van den grooten Origenes, gunstig is voor de echtheid. Ten slotte wijzen wij nog op het onderscheid, dat dient gemaakt te worden tusschen de echtheid en de kanoniciteit of inspiratie. Zeker, beide zijn nauw verbonden, omdat de oude Kerk de inspiratie van 2 Petr. baseerde op zijn apostolischen oorsprong, maar niettemin dient men het onderscheid principiëel te handhaven. Zoo blijft het voor den Katholiek de hoofdzaak, dat de kanoniciteit van 2 Petr. onfeilbaar vaststaat door de uitspraak van het Concilie van Trente, dat daarmee de sinds eeuwen in de Kerk heerschende overtuiging bevestigde.

Wat zegt het interne onderzoek van den brief? Dat hij zich zelve aandient als een geschrift van Petrus, blijkt uit het opschrift: Simeon Petrus, dienaar en apostel van Jezus Christus. Het is natuurlijk in zich mogelijk, dat een anonieme schrijver zijn geschrift onder den naam van een meer gezaghebbenden persoon uitgeeft, zooals dat het geval is bij het Boek der Wijsheid. Maar afgezien van de traditie hebben wij nog andere redenen om deze hypothese te verwerpen. Een anonymus uit later tijd zou bijv. niet den Hebreeuwschen vorm „Simeon" gekozen hebben, daar het N. T. meestal den Griekschen vorm

„Simon" heeft. Ook het feit, dat de auteur zich als ooggetuige van Jezus' verheerlijking op den berg voordoet (1, 16), wijst op Petrus. Wie daarin een opzettelijke misleiding ziet, houdt geen rekening met het feit, dat deze bizonderheid uitstekend past in den samenhang; de apostel is een betrouwbaar getuige van de paroesie, omdat hij ooggetuige was van Christus' eerste verheerlijking. Wanneer de auteur van 2 Petr. zich op een voorspelling van Christus beroept om zijn aanstaanden dood aan te kondigen, dan past dit ook geheel ongedwongen bij Petrus' auteurschap; daar hij korten tijd voor zijn dood schreef (67 n. Chr.), laat Petrus dezen brief na als een soort testament, wat natuurlijk den indruk en het gezag verhoogt. Evenals in 1 Petr. blijkt de schrijver een Jood te zijn, die met de geschiedenis en den tekst van het O. T. goed bekend is. Dit zien wij bijv. in hfdst. 2 uit de oud-testamentische voorbeelden van Gods straffende gerechtigheid en uit andere bijbelsche reminiscenties (1, 13. 19. 21; 2, 17. 22; 3, 2. 4. 5 vlg. 8. 10. 13). De hoofdgedachte van den brief is echt petrinisch: de versterking van het geloofsleven door de hoop op de toekomstige paroesie (vgl. 1 Petr. 1, 3—12).

De vergelijking tusschen 1 en 2 Petr. toont vele punten van overeenkomst zoowel wat den literairen vorm als wat den inhoud betreft (vgl. Henkel, *Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus*, blz. 69 vlgg.). Maar er zijn ook verschillen, vooral in den vorm. Men heeft 369 woorden geteld, die in 1 Petr. voorkomen en niet in 2 Petr., en omgekeerd 230, die in 2 Petr. staan en niet in 1 Petr., terwijl zij slechts 100 woorden gemeen hebben. Elk der beide brieven heeft zijn eigenaardige zinswendingen. 1 Petr. telt 31 citaten uit het O. T., terwijl men er maar 5 in 2 Petr. vindt. Maar evenmin als men uit de overeenkomst kan besluiten tot de eenheid van auteur, kan men uit de verschillen concludeeren, dat 2 Petr. niet door Petrus geschreven is. Deze laatste komen trouwens het meest voor in die deelen, welke onder invloed van den brief van Judas staan. Hiëronymus heeft reeds gezegd: „De twee brieven, die op naam van Petrus staan, verschillen onderling in stijl, karakter en woordenbouw. Daaruit leiden wij af, dat hij naar gelang van de omstandigheden verschillende tolken gebruikt heeft." Uit 1 Petr. 5, 12 kunnen wij afleiden, dat Silas bij het schrijven van dezen brief behulpzaam was. Wanneer de apostel nu voor 2 Petr. een anderen helper had (men denkt aan Clemens Romanus), dan kan men daaruit het verschil van stijl gemakkelijk verklaren.

Men heeft nog andere objecties tegen de echtheid. Dat in 3, 2 de apostelen naast de profeten genoemd worden, zou duiden op een lateren tijd, waarin de apostelen door de geloovigen reeds vereerd werden als de gelijken van de oud-testamentische profeten. Daarop antwoorden wij, dat de apostelen reeds spoedig (en zeker in het jaar 63) een groot gezag hadden, zooals blijkt uit Hand. en de brieven van Paulus. — Wanneer in 2 Petr. 3, 4 gezegd wordt: sinds den dag, dat de vaderen zijn ontslapen, zou daaruit volgen, dat de eerste generatie van Christenen reeds sinds geruimen tijd verdwenen was. Maar was de kwestie van het sterven van sommige Christenen (zonder dat zij de paroesie beleefden) niet reeds veel vroeger gesteld (1 Thess. 4, 13)? En waren in 63 niet reeds vele Christenen van de eerste generatie gestorven? Bovendien lijkt het ons waarschijnlijker, dat met de „vaderen" hier de Israëlieten bedoeld worden. — De schrijver spreekt in 3, 2 over de apostelen, alsof hij zelve niet tot hun getal behoorde. Daar echter de apostelen van het begin af een afgesloten groep van twaalf vormden (vgl. Hand. 1, 17—22), kan ook Petrus, sprekend tot de geloovigen van Klein-Azië, de uitdrukking „uw

apostelen" bezigen. — Wat in 3, 15 vlg. gezegd wordt over de brieven van Paulus, veronderstelt, dat deze reeds in een bundel verzameld waren. Ook deze conclusie is niet juist. Wanneer Petrus spreekt van „alle" brieven van Paulus, dan bedoelt hij daarmee alle hem bekende brieven. — De twijfels aangaande de paroesie (3, 4. 9) zouden tijdens het leven der apostelen niet mogelijk geweest zijn. Het is waar, dat de twijfel aangaande het feit der paroesie alleen in 2 Petr. geuit wordt, maar kan het vraagstuk van het uitstel der wederkomst, dat reeds ten tijde van 2 Thess. gesteld werd, niet gemakkelijk geleid hebben tot de kwestie, of de paroesie wel ooit zou plaats hebben? — De dwaalleeraars, waarover 2 Petr. spreekt, vertoonen blijkbaar alle kenmerken van de Gnostieken, die in de 1ste helft der 2de eeuw optraden. Wij zullen echter in den loop van den kommentaar zien, dat de dwalingen in 2 Petr. een meer algemeen karakter vertoonen en enkel als een aankondiging van het Gnosticisme kunnen beschouwd worden. — Vgl. verder Tricot, Dict. de théol. cath.: *Pierre.*

De verdedigers der echtheid kunnen echter ook verschillende omstandigheden ten hunnen gunste aanhalen. Zij wijzen er met recht op, dat de kwestie der paroesie nà 70 veel van haar actualiteit verloren had, dat een schrijver van het begin der 2de eeuw bij 3, 8 melding zou gemaakt hebben van het chiliasme, dat een anonymus méér specifiek petrinische trekken zou hebben ingelascht, dat de algemeene toon van 2 Petr. den toestand der christelijke gemeenten in het apostolisch tijdvak weerspiegelt, dat 2 Petr. geen enkele eigenschap vertoont van de apokriefe literatuur, die in de 2de eeuw onder den naam van Petrus in omloop werd gebracht.

Het bewijs, dat de brief onecht is, is zeker niet geleverd. Integendeel, wanneer men het voor en tegen vergelijkt, slaat de balans zonder twijfel ten gunste van de echtheid door. Daar de twijfels der eerste eeuwen ten slotte door het gezag van mannen als Origenes en Hiëronymus en onder leiding van de Kerk tot zwijgen gebracht werden, kunnen wij ook heden nog met volle gemoedsrust aan de traditioneele meening vasthouden.

Wie waren degenen, a a n w i e Petrus dezen brief richtte? Terwijl in 1 Petr. de landstreken worden opgesomd, waarin men de geadresseerden moet zoeken, wordt in 2 Petr. enkel gezegd: aan hen, die door de gerechtigheid van onzen God en Zaligmaker Jezus Christus een even kostbaar geloof hebben ontvangen als wij. Dit doet reeds aanstonds denken aan heiden-Christenen. Er wordt immers een tegenstelling gemaakt tusschen twee groepen van geloovigen, waarvan de eene (zij) een even kostbaar geloof heeft ontvangen als de andere (wij). Een tegenstelling tusschen de apostelen en de geloovigen is zeer onwaarschijnlijk, daar nooit de kwestie gesteld werd, of de geloovigen een even kostbaar geloof ontvingen als de twaalf uitverkorenen. Wel werd in de jaren vóór 70 erover getwist, of de heiden-Christenen niet achterstonden bij de Joden-Christenen. Petrus spreekt dus tot heiden-Christenen, waarvan hij beweert, dat zij hetzelfde geloof bezitten als hun broeders uit het Jodendom. De bewering, dat 2 Petr. zou gericht zijn aan Joden-Christenen in Syrië en Palestina (zoo Spitta, Zahn en Wohlenberg), stuit ook af op andere moeilijkheden. Vooreerst is het onwaarschijnlijk, dat deze gemeenten ten prooi zouden gevallen zijn aan de in 2 Petr. beschreven misleiders, die door hun libertijnsche levenswijze de geloovigen tot de heidensche ongebondenheid trachten over te halen; zulk een misleiding kon alleen succes hebben bij heiden-Christenen. Bovendien vinden wij geen enkele toespeling op de

kwestie, of de Joodsche wet nog verplichtend was, terwijl dit toch voor de Joden-Christenen vóór het jaar 70 een brandend probleem was. Ten slotte blijkt uit niets, dat de schrijver in persoonlijke betrekking tot de lezers heeft gestaan; de teksten, die daarvoor worden aangehaald (1, 12. 16; 3, 2), kunnen ook anders verstaan worden. — Waarschijnlijk worden dezelfde heiden-Christenen bedoeld als in 1 Petr. In 2 Petr. 3, 1 staat immers: „Dit is reeds de tweede brief, dien ik u schrijf." Welnu, wij nemen met de meeste exegeten aan, dat de eerste brief geen andere kan zijn dan 1 Petr. Het is immers een rekenen met onbekende factoren, wanneer men een verloren gegaan schrijven aanneemt, dat eveneens op Petrus' naam zou gestaan hebben. 2 Petr. is dus gericht aan de heiden-Christenen van Klein-Azië. Dat de vervolgingen, waaraan zij volgens 1 Petr. blootstonden, in 2 Petr. niet meer ter sprake komen, is begrijpelijk. 2 Petr. werd namelijk geschreven, omdat Petrus van een nieuw gevaar gehoord had: de misleiding door dwaalleeraars.

Daarmee zijn wij gekomen tot de aanleiding van den brief. Nadat Petrus in zijn eerste schrijven de Klein-Aziatische geloovigen aangespoord had om moedig stand te houden in de komende vervolgingen, waarschuwt hij hen nu tegen de gevaren, die in hun eigen midden dreigen. Er waren misleiders opgestaan, die Christus verloochenden en een volledig Antinomisme predikten. Zij verkondigden, dat het voldoen aan de zinnelijke lusten volmaakt geoorloofd was, spotten met alle gezag en heerschappij en loochenden de wederkomst van Christus. Deze dwaalleeraars waren in de gemeenten van Palestina binnengeslopen en hadden daar reeds een zeer verderfelijken invloed, zooals blijkt uit den brief van Judas. Het was waarschijnlijk ook door dezen brief, dat Petrus kennis kreeg van hun optreden (over de verhouding der beide brieven, zie de inleiding op Judas). Daar hij vreesde, dat zij ook in de gemeenten van Klein-Azië zouden binnendringen, achtte hij het noodig, een waarschuwend schrijven daarheen te richten. De geloovigen moeten een ijverig en vurig geloofsleven leiden om bestand te zijn tegen de misleiding (1, 1—21). Daarmee verbindt Petrus ter afschrikking een beschrijving van den waren aard der misleiders (2, 1—3, 18). — Men beweert, dat de door Petrus bestreden dwaalleeraars duidelijk de kenmerken vertoonen van de Gnostieken, die in de eerste helft der 2de eeuw optraden, hetgeen dan tevens een bewijs zou zijn voor de onechtheid van 2 Petr. Dit is echter onjuist. Van het dualisme, dat het wezenskenmerk van het Gnosticisme zou zijn, is in 2 Petr. geen spoor te ontdekken. Wel wordt er enkele malen gesproken van de „gnôsis" (kennis) van Christus als de voornaamste eigenschap van den waren Christen (1, 2. 3. 8; 2, 20; 3, 18). Dit hangt echter nauw samen met het doel van den brief; de Christenen kunnen tegen de misleiders alleen dan beveiligd zijn, wanneer zij de ware kennis van God en Christus bezitten. Bovendien was de christelijke „gnôsis" niet een idee, waarmee de Christenen vertrouwd waren geworden door de brieven van Paulus (1 Cor. 8, 1. 7. 10. 11; 12, 8; 2 Cor. 6, 6; Rom. 1, 28; 3, 20; 10, 2; Eph. 4, 13; Col. 1, 10; 3, 10; 1 Tim. 2, 4; 2 Tim. 2, 25; 3, 7)? De overdrijving der christelijke vrijheid, welke gepaard ging met een volslagen Antinomisme, werd eveneens reeds door Paulus bestreden (1 Cor. 6, 12—20). Dwalingen omtrent de paroesie worden door denzelfden apostel reeds vermeld in 1 en 2 Thess. De misleiders van 2 Petr. waren waarschijnlijk heiden-Christenen, die in de oude misbruiken, speciaal op zedelijk gebied, vervallen waren en hun ongebondenheid door een beroep op de christelijke vrijheid trachtten te rechtvaardigen.

De tijd van ontstaan wordt eenerzijds aangegeven door 1 Petr., waarvan het bestaan in 2 Petr. 3, 1 verondersteld wordt en die korten tijd vóór het uitbreken der vervolging van Nero geschreven werd (64 n. Chr.). Anderzijds hebben wij als grens het sterfjaar van Petrus (67 n. Chr.). Daar Petrus spreekt van zijn aanstaanden dood (1, 13 vlg.), is de brief waarschijnlijk in 66 of 67 ontstaan. Dit stemt overeen met het feit, dat 2 Petr. het bestaan van den brief van Judas veronderstelt, welke laatste brief omtrent 65 ontstond. Tot dezelfde conclusie komen Kaulen, Belser, Cornely, Camerlynck, Schäfer-Meinertz, Vrede, Greijdanus. De critici, die 2 Petr. voor onecht houden, laten hem omtrent 150 n. Chr. ontstaan; zoo von Soden, H. Holtzmann, Hilgenfeld, Keim, Pfeiderer, Jülicher enz. De plaats, waar Petrus schreef, is evenals bij 1 Petr. waarschijnlijk Rome; er is immers in de overlevering geen enkele aanduiding, dat de apostel in den tusschentijd de stad nog verlaten heeft.

De tweede brief van Petrus.

1. 1 Simeon Petrus, dienaar en apostel van Jezus Christus, aan hen, die door de gerechtigheid van onzen God en Zaligmaker Jezus

---

A. Vermaning tot trouw in het geloof, 1, 1—21.

1. Opschrift, 1 vlg.

1. — De dragers van den naam Simeon worden in het Grieksche N. T. meestal „Simôn" genoemd. De vorm „Sumeôn" komt alleen voor in Lc. 2, 25. 34; 3, 30; Hand. 7, 7; 13, 3. Petrus wordt steeds Simon genoemd, behalve hier en in Hand. 15, 14, waar de oude Hebreeuwsche vorm „Simeon" voorkomt. Degenen, die de echtheid van 2 Petr. loochenen, beschouwen dezen vorm als met opzet door den auteur gekozen, om aan den brief een kenmerk van ouderdom te geven (Knopf). Anderen (o.a. Wohlenberg) zien er een bewijs in, dat 2 Petr. tot Joden-Christenen gericht is, voor wie de archaïstische vorm niet vreemd was. De reden, waarom de apostel zich hier, in tegenstelling tot 1 Petr. 1, 1, met zijn dubbelen naam aanduidt en den ouderen vorm „Simeon" gebruikt, zal wel liggen in de bizondere bedoeling van den brief; tegenover de dwaalleeraars stelt hij zijn volle autoriteit van Simeon, die door Christus tot Petrus (steenrots) werd aangesteld. — De benaming „dienaar", die in 1 Petr. ontbreekt, teekent niet de verhouding, welke Petrus evenals elke andere Christen tot Christus heeft, maar wordt verduidelijkt door het volgende „apostel"; Petrus is als apostel in geheel bizonderen zin aan Christus' dienst gewijd. — De brief is gericht „aan hen, die door de gerechtigheid van onzen God en Zaligmaker Jezus Christus een even kostbaar geloof hebben ontvangen als wij". Wie worden met dit „wij" bedoeld? Dat het Petrus alleen zou zijn (plurale majestatis), is onjuist. Wegens het „wij" in v. 16—18, waar de drie apostelen Petrus, Jacobus en Joannes bedoeld worden, die de verheerlijking van Christus op den berg zagen, meent Wohlenberg, dat Petrus ook hier zich zelve en Joannes (Jacobus was reeds gestorven) aanduidt. Dit lijkt ver gezocht, want welke lezer zou reeds in v. 1 daaraan gedacht hebben? Vele auteurs denken aan de apostelen in tegenstelling tot de overige Christenen (zoo Bengel, Spitta, von Soden, Knopf). Deze meening beroept zich op een later ontstaan van 2 Petr., namelijk in de tweede eeuw, toen er van een scheiding

Christus een even kostbaar geloof hebben ontvangen als wij. 2. Genade en vrede zij in overvloed uw deel door de kennis van God en van Jezus, onzen Heer.

---

tusschen Joden- en heiden-Christenen geen sprake meer was, en op een lezerskring van Joden-Christenen. Daar echter beide hypothesen onjuist zijn, zooals wij zagen in de inleiding (blz. 180), gelooven wij, dat Petrus met „wij" de Joden-Christenen bedoelt (zoo ook B. Weiss, Kühl, Windisch, Greijdanus, Vrede). De kwestie, of de latere geloovigen een even kostbaar geloof hadden als de apostelen, is in het N.T. nooit gesteld, maar wel deze andere: Stonden de heiden-Christenen niet achter bij hun broeders uit het Jodendom? Petrus antwoordt daarop, dat het éene geloof zoowel heidenen als Joden moet redden; het is voor de heidenen een even kostbare schat als voor de Joden, omdat het hen even goed redt, zonder dat besnijdenis of wet noodig is. In de woorden „door de gerechtigheid van onzen God en Zaligmaker Jezus Christus" ligt de reden opgesloten, waarom de heidenen een even kostbaar geloof hebben ontvangen. Men stelt de vraag, of er van twee goddelijke Personen gesproken wordt (onze God en onze Zaligmaker Jezus Christus) of alleen van Christus. Daar het artikel slechts éénmaal staat en ook het éene „hèmôn" (onze) op beide termen betrekking heeft, lijkt de tweede meening de eenig juiste. Hier wordt Christus' Godheid dus niet alleen geleerd, maar wordt Hij ook uitdrukkelijk God genoemd. „Door de gerechtigheid" wil niet zeggen, dat Christus (of God) verplicht was, aan de heidenen hetzelfde kostbare geloof te geven als aan de Joden. Het geeft alleen aan, dat Hij zich niet laat leiden door menschelijke overwegingen. Hij houdt geen rekening met stand of waardigheid, met begaafdheid of rijkdom, ook niet met nationaliteit (Jood of heiden), maar beschikt over zijn genadegaven volgens zijn goddelijke gerechtigheid. Het werkwoord „lagchanein" beteekent: door het lot verwerven. Daarin ligt uitgedrukt, dat de mensch het geloof ontvangt zonder eigen verdiensten. Terwijl het lot echter bij den mensch blind en willekeurig is, gaat Christus' vrije en voor ons vaak onbegrijpelijke beschikking gepaard met een volmaakte gerechtigheid.

2. — De zegenwensch is dezelfde als in 1 Petr. 1, 2, maar hier wordt toegevoegd: door de kennis van God en van Jezus, onzen Heer. Genade en vrede worden vermeerderd, naar gelang de kennis van God en Christus toeneemt. Christus leerde immers: „Dit nu is het eeuwige leven, dat zij U kennen, den éénig waren God, en Hem, dien Gij gezonden hebt, Jezus Christus" (Joa. 17, 3). De „epignôsis" (kennis) is in 2 Petr. een waardevol begrip (vgl. 1, 3. 8; 2, 20; 3, 18). Dit hangt samen met het doel van den brief: de bestrijding der dwalingen. De Christenen zullen daartegen alleen beveiligd zijn door de ware kennis van God en Christus.

2. Hoe de lezers het geloof moeten bewaren, 1, 3—11.

Het hoofddoel van 2 Petr. is de bestrijding van de dwalingen. Alvorens daartoe in hfdst. 2 en 3 over te gaan, begint de apostel in hfdst. 1 te wijzen op de groote genadevoorrechten, welke de lezers door het geloof ontvangen hebben (v. 3 vlg.). Daaruit volgt de plicht om dit geloof door een echt christelijk leven sterk en vruchtbaar te maken (v. 5—7). Doen zij dit niet, dan toonen zij zich dwaas en ondankbaar (v. 8 vlg.); doen zij het wèl, dan is het

3. (Wij weten immers), dat zijn goddelijke macht ons alles, wat tot leven en vroomheid strekt, geschonken heeft door de kennis van Hem, die ons riep door zijn eigen glorie en volmaaktheid, 4. door welke

---

eeuwige rijk van Christus hun loon (v. 10 vlg.). Hfdst. 1 vormt dus de voorbereiding van hfdst. 2 en 3. Wanneer de lezers de groote waarde van het geloof en alles, wat ermee samenhangt, begrepen hebben, zullen zij vanzelf afschuw hebben voor de dwalingen, welke de verleiders hun in leer en leven willen opdringen.

3. — V. 3 en 4 vormen geen zelfstandigen zin, maar het is moeilijk te zeggen, of hij bij het voorafgaande of bij het volgende behoort. Spitta, Knopf, Wohlenberg e.a. verbinden hem met den zegenwensch van v. 2. „Hôs" met den genitivus absolutus krijgt dan den zin: daar immers. Den zegenwensch van v. 2 kan niet in vervulling gaan zonder de medewerking der lezers; genade en vrede kunnen immers alleen door een grootere kennis vermeerderd worden. Het is deze gedachte, die in v. 3 en 4 ontwikkeld wordt. Toch lijkt ons deze opvatting (ook gedeeld door de Vulgaat) onjuist. Het zou al te vreemd zijn, wanneer aan den korten zegenwensch van v. 2 zulk een lange en sleepende beschouwing zou toegevoegd zijn. Maar v. 5 begint zoo klaarblijkelijk een nieuwen volzin, dat ook een verbinding met het volgende onwaarschijnlijk wordt. Er blijft niets anders over, dan v. 3 en 4 te aanvaarden als een niet voltooiden volzin (anakoloeth), zooals er meer voorkomen, vooral bij Paulus. De logische gedachtengang doet v. 3 en 4 nauwer aansluiten bij v. 5. In v. 3 en 4 wijst de apostel op hetgeen de geloovigen van Christus hebben ontvangen, om hun dan in v. 5—7 voor te houden, hoe zij daaraan te beantwoorden hebben. — Petrus herinnert de lezers aan de onschatbare goederen, welke hun door het geloof zijn ten deel gevallen. Daar wij in v. 2 alleen Christus vermeld vonden, moet ook het onderwerp van v. 3 Christus zijn (niet God). Zijn goddelijke macht heeft ons alles geschonken, wat tot leven en vroomheid strekt. Ook de uitdrukking „goddelijke macht" wijst op den persoon van Christus. Het zou immers overbodig zijn, dit van God te zeggen, terwijl men in Christus onderscheid kan maken tusschen menschheid en Godheid. Het is de goddelijke macht van den verheerlijkten Zaligmaker, die aan de geloovigen alles geschonken heeft, wat hen tot het bovennatuurlijk leven en een vromen levenswandel brengt. Hij heeft hun dit alles geschonken door de kennis van Hem, die ons riep door zijn eigen glorie en volmaaktheid. Op het eerste gezicht zou men meenen, dat met den roepende God bedoeld wordt. Er zijn echter meerdere redenen om ook hier aan Christus te denken. Vooreerst was ook in v. 2 sprake van de kennis van Christus. Vervolgens duidt de uitdrukking „door zijn eigen glorie en volmaaktheid" eveneens eerder op den Zaligmaker. Petrus heeft blijkbaar gedacht aan Christus' menschelijk bestaan, dat zijn goddelijke glorie en heiligheid omhulde; deze waren niettemin zijn eigen, persoonlijk bezit, waardoor Hij de geloovigen tot het Christendom riep. De „aretè" (deugdelijkheid, volmaaktheid) is hier de vlekkelooze volmaaktheid van Christus, welke met een volmaakte wijze van handelen gepaard gaat. Hoe meer de lezers groeien in de kennis van Hem, die zulk een wonderbaren omkeer in hen bewerkte, des te meer zullen zij ook toenemen in bovennatuurlijk leven en vroomheid en zal genade en vrede hun deel zijn (v. 2).

Hij ons ook de kostbare en zeer groote beloften gegeven heeft, opdat gij daardoor deelachtig zoudt worden aan de goddelijke natuur, wanneer gij ontkomen zult zijn aan het door de zinnelijkheid in de wereld heerschende verderf. 5. En juist daarom moet gij allen ijver aanwenden, om in uw geloof de deugd te betoonen, in de deugd de kennis, 6. in de kennis het zelfbedwang, in het zelfbedwang de standvastigheid, in de standvastigheid de vroomheid, 7. in de vroomheid de broeder-

---

4. — De Vulgaat leest het betrekkelijk voornaamwoord in het enkelvoud („per quem") en laat het dus slaan op Christus, terwijl God onderwerp van den zin wordt. Het Grieksch heeft echter het meervoud, zoodat het betrekkelijk voornaamwoord behoort bij „zijn eigen glorie en volmaaktheid". Daardoor heeft Christus de geloovigen niet alleen tot het Christendom geroepen, maar h u n o o k d e k o s t b a r e e n z e e r g r o o t e b e l o f t e n g e g e v e n. Het zijn de goddelijke eigenschappen in den verheerlijkten Zaligmaker, zijn hemelsche glorie en zijn volmaakte kracht, die ons de beloften geven en haar vervulling waarborgen. De beloften hebben, zooals uit het vervolg van den brief blijkt (1, 11. 16; 3, 4. 8—13), vooral betrekking op de komst van Christus en zijn eeuwig rijk. Om de lezers te overtuigen van haar alles overtreffende waarde, noemt Petrus ze „kostbaar en zeer groot". Zij hebben nu reeds een krachtige uitwerking; want, al is de volmaakte vervulling eerst in de toekomst te verwachten, Christus is nu reeds begonnen ze te verwezenlijken. Het is immers door de beloften, dat de lezers (de wisseling van „wij" en „gij" is zonder beteekenis) d e e l a c h t i g werden a a n d e g o d d e l i j k e n a t u u r. Zonder de menschelijke natuur te verliezen worden zij in zekeren zin vergoddelijkt. Dit wordt bewerkt door de heiligmakende genade, waardoor zij één worden met Christus als ledematen met hun hoofd. Uit Christus stroomt een nieuw en goddelijk leven in hen over, dat zich hier op aarde openbaart in bovennatuurlijke deugden en in den hemel zijn definitieve volmaaktheid bereikt in de aanschouwing Gods. Maar de lezers moeten daartoe meewerken (daarom is Petrus ook tot de directe aanspraak overgegaan). Z ij m o e t e n h e t v e r d e r f o n t v l u c h t e n, d a t d o o r d e z i n n e l i j k h e i d i n d e w e r e l d h e e r s c h t. De wereld is aan het verderf ten prooi gevallen, omdat zij zich overgegeven heeft aan de zinnelijke begeerte. Door de goddelijke natuur, waaraan zij deelachtig geworden zijn, zijn de geloovigen aan het verderf ontrukt, maar zij moeten steeds de zinnelijke begeerte overwinnen, om niet opnieuw daaraan ten offer te vallen.

5—7. — „E n j u i s t d a a r o m" heeft betrekking op v. 3 en 4. Omdat Christus den lezers alles geschonken heeft, wat tot leven en vroomheid strekt, hun zulke heerlijke beloften gedaan heeft, waarvan de vervulling reeds begonnen is in hun deelnemen aan de goddelijke natuur, j u i s t d a a r o m m o e t e n z ij a l l e n ij v e r a a n w e n d e n. Aan een groote uitverkiezing moet immers een groote toewijding beantwoorden. Waarop zij zich met grooten ijver moeten toeleggen, wordt gezegd in een lijst van acht deugden, waarvan de eene telkens uit de andere schijnt voort te komen. Het is een climax, zooals er vaker bij Paulus gevonden wordt, maar de logische samenhang is niet duidelijk. Het geloof, dat het eerste genoemd wordt, is blijkbaar de bron, waaruit alle deugden voortkomen, en de liefde is als laatst genoemde deugd

liefde, in de broederliefde de liefde (tot allen). 8. Want als deze dingen bij u voorhanden zijn en toenemen, zullen zij u niet onwerkzaam en onvruchtbaar maken voor de kennis van onzen Heer Jezus

---

de bekroning van alle volmaaktheid (vgl. het woord van Ignatius van Antiochië: Het begin is het geloof, het einde is de liefde, Eph. 14, 1), maar overigens kan zelfs de scherpzinnigste exegese niet ontdekken, hoe bijv. uit de deugd de kennis voortkomt enz. Door de verschillende uitingen van het christelijk leven als schakels van een ketting te verbinden heeft Petrus willen te kennen geven, dat alle een eenheid vormen en dat de éène zonder de andere noodzakelijk gebrekkig is. Het geloof in de christelijke waarheden is het fondament en begin van alle deugden. Daaruit volgt dan de „aretè", de deugd of de zedelijke volmaaktheid in het algemeen. Als derde wordt genoemd de kennis, waarvan de waarde in v. 2 en 3 werd aangeduid; zij is niet alleen speculatief, maar opent ook de oogen voor hetgeen het Christendom practisch eischt. Ten vierde wordt het zelfbedwang genoemd, waardoor de Christen de begeerlijkheid eronder houdt en zoo aan het bederf der wereld ontsnapt (v. 4). Tegenover de vervolgingen moet hij als vijfde deugd de standvastigheid toonen, die gegrond is op de hoop, dat Christus' beloften in vervulling gaan (v. 4). Als zesde in de reeks staat de vroomheid, de op God gerichte levenswandel (v. 3). De zevende en achtste zijn eng verbonden. De bekroning van alle volmaaktheid is de broederliefde, d.w.z. de liefde der Christenen onderling, waarmee de liefde in het algemeen of de menschenliefde nauw verbonden is. — De acht deugden zijn gekozen met het oog op den toestand der lezers. Zij moeten vast staan in het geloof en in de deugd, door een juiste kennis de dwalingen ontmaskeren, zelfbedwang toonen tegen de begeerlijkheid en standvastigheid in de vervolgingen, door vroomheid en liefde het Evangelie ten volle beleven.

8. — In de twee volgende verzen wordt positief (v. 8) en negatief (v. 9) duidelijk gemaakt, waarom de geloovigen naar de in v. 5—7 opgenoemde deugden moeten streven. V. 8 zegt: Wanneer gij u daarop toelegt, dan zult gij toenemen in de kennis van Christus. Dit wordt eenigszins uitvoeriger beschreven. Al die deugden moeten vooreerst bij hen voorhanden zijn en vervolgens ook steeds groeien. Dan zullen zij hen niet onwerkzaam en onvruchtbaar maken voor de kennis van onzen Heer Jezus Christus. Het voorzetsel „eis" geeft hier het doel aan. Wanneer het geloof met al zijn gevolg van deugden aanwezig is en voortdurend krachtiger wordt, dan bloeit uit de samenwerking daarvan als laatste en heerlijkste vrucht de ware kennis van onzen Heer Jezus Christus. Wanneer men de opwerping maakt, dat de kennis van Christus elders (1, 2 vlg.; 2, 20; 3, 18) als de grondslag van het christelijk leven beschouwd wordt, dan antwoorden wij daarop, dat beide opvattingen mogelijk zijn. Het geheele deugdenleven berust zonder twijfel op de kennis, welke het geloof ons biedt; daarom wordt het geloof ook in v. 5 op de eerste plaats genoemd. Maar tevens ontstaat uit de samenwerking aller deugden een rijkere en diepere kennis van Christus (vgl. Col. 1, 10), die niet alleen theoretisch is, maar als het ware een voorsmaak is van de zalige aanschouwing. „Niet onwerkzaam en onvruchtbaar" is een litotes, waardoor juist wordt aangegeven, dat de opgenoemde deugden den Christen zeer ijverig en vruchtbaar maken om te groeien in de kennis. Men

Christus; 9. degene immers, bij wien deze dingen ontbreken, die is blind, kortzichtig en heeft de reiniging van zijn vroegere zonden vergeten. 10. Daarom, broeders, beijvert u nog meer, om uw roeping en uitverkiezing zeker te maken; want wanneer gij dat doet, zult gij nooit meer struikelen. 11. Zoo zal u immers rijkelijk de toegang verleend worden tot het eeuwige rijk van Jezus Christus, onzen Heer en Zaligmaker.

---

kan ook nog opwerpen, dat de „gnôsis" in v. 5 vlg. als een der deugden vermeld wordt, terwijl hier de „epignôsis" als de bekroning aller deugden geldt. Ook dit moet men verklaren uit de rekbaarheid van het idee „kennis". Dat Petrus de kennis beschouwt als grondslag van het christelijk leven, verder als deugd en ten slotte als bekroning van alle deugden, is een bewijs, hoe gewichtig zij in zijn oogen is.

9. — De gedachte van v. 8 wordt nu in negatieven vorm herhaald. Terwijl v. 8 de aanwezigheid van de acht deugden (v. 5—7) veronderstelde, wordt nu een persoon voorgesteld, bij wien zij ontbreken. Daar er gesproken wordt van de vroegere vergeving der zonden, hebben wij te denken aan een Christen, die gevaar loopt zijn geloof te verliezen. Wie de acht deugden bezit, komt tot een diepe kennis van Christus; wie ze niet heeft, wordt geestelijk blind, d.w.z. verliest het geloof. Naast „blind" staat het participium „muôpazôn", met de oogen knipperend en verder kortzichtig, bijziend (myopie). Dit is niet enkel een verzwakt synoniem van „blind", maar heeft ook een positieve beteekenis; zulk een Christen ziet wel het aardsche, maar niet het hemelsche. De Vulgaat vertaalt: manu tentans. Ten slotte wordt van zulk een Christen gezegd, dat hij de reiniging van zijn vroegere zonden vergeten heeft. Die reiniging geschiedde bij het Doopsel, toen de oude zonden van het heidendom afgewasschen werden. Wanneer nu de gereinigde niet de christelijke deugden beoefent, dan handelt hij, alsof dat Doopsel voor hem niet meer bestond.

10. — „Daarom" heeft betrekking op v. 8 en 9. Omdat de geloovige alleen door een gestadige oefening aller christelijke deugden tot de volmaakte kennis van Christus komt, moeten de lezers zich nog meer dan tot nu toe beijveren, om hun roeping en uitverkiezing zeker te maken. Daar Petrus een afval van sommigen vreest, hebben de beide termen „roeping" en „uitverkiezing" waarschijnlijk betrekking op het Doopsel; toen heeft God de lezers uit de heidenen geroepen en uitverkoren. Wanneer zij zich deze genade onwaardig toonen, dan zullen zij ze verliezen; worden zij daarentegen ijveriger, dan zullen zij hun roeping en uitverkiezing steeds krachtiger bevestigen. Dan hoeven zij ook niet meer te vreezen, dat zij struikelen en zoo de doopgenade verliezen.

11. — „Zoo" heeft dezelfde beteekenis als „wanneer gij dat doet" in v. 10b. Toonen zij steeds meer ijver in de beoefening der deugden, dan zal hun eenmaal de toegang verleend worden tot het eeuwige rijk van Jezus Christus, onzen Heer en Zaligmaker. In tegenstelling met v. 10 heeft deze belofte betrekking op de toekomst, het bezit van het eeuwige rijk van Christus, de hemelsche zaligheid. Wat beteekent „ploesiôs"? De toegang wordt verleend of niet. Wat bedoelt Petrus dan met te

12. Daarom zal ik u altijd herinneren aan deze dingen, ofschoon gij ze weet en in de voorhanden waarheid bevestigd zijt. 13. En ik acht het mijn plicht, zoolang ik in deze tent verblijf, u door herinnering aan te vuren. 14. Want ik weet, dat de aflegging van mijn tent aanstaande is, zooals ook onze Heer Jezus Christus het mij bekend heeft

---

zeggen, dat hij rijkelijk verleend wordt? Vrede meent, dat den lezers rijkelijk alles zal geboden worden, wat voor den toegang noodig is. Misschien heeft Petrus gedacht aan de kostbare en feestelijke optochten, welke koningen in een of andere stad hielden.

3. Petrus wijst op zijn naderenden dood, 1, 12—15.

12. — Daarom, d.w.z. omdat de lezers zonder de beoefening der boven opgenoemde deugden geen toegang hebben tot het eeuwige rijk van Christus (v. 11), zal de apostel hen altijd herinneren aan deze dingen, d.w.z. aan hetgeen hij hun in v. 5—11 voorhield. Hij weet echter, dat hij hen niets nieuws leert. Zij kennen zeer goed hun plichten als Christenen, maar niettemin moet hun geheugen voortdurend opgefrischt worden. De apostel geeft hun verder nog het getuigenis, dat zij bevestigd zijn in de voorhanden waarheid, d.w.z. aan de waarheid, die door de prediking van Christus en van de apostelen in de gemeenten aanwezig is.

13. — In v. 13—15 vinden wij den uitleg van het woordje „altijd" in v. 12. Tijdens zijn leven wil de apostel persoonlijk zijn lezers blijven opwekken, en dit met des te meer ijver, omdat hij zijn dood aanstaande acht (v. 13 vlg.). Hij wil echter ook zorgen, dat zij nà zijn dood aan zijn vermaningen herinnerd worden (v. 15). — Als apostel acht hij het zijn plicht (letterlijk: rechtvaardig), hen door herinnering aan te vuren. Hij zal dit blijven doen, zoolang hij in deze tent verblijft. Het menschelijk lichaam wordt ook in 2 Cor. 5, 1—5 door een tent voorgesteld. Dit beeld vinden wij ook in de Grieksche literatuur en berust op de opvatting, dat de mensch in deze wereld geen blijvende woonplaats heeft (Hebr. 13, 14); hij verblijft hier als in een tent, die spoedig wordt afgebroken (v. 14).

14. — Petrus wil met des te meer ijver zijn apostolischen plicht vervullen, omdat hij weet, dat hij spoedig zal sterven. De aflegging van zijn tent is aanstaande. Zooals uit het woord „apothesis" (aflegging) blijkt, maakt het beeld van de tent plaats voor dat van het kleed (zoo ook in 2 Cor. 5, 1—5). Deze aankondiging geeft natuurlijk aan Petrus' vermaning grooteren nadruk. Het woord „tachinos" kan ook „plotseling" beteekenen en wordt ook door sommigen (o.a. Bengel, Kühl) aldus vertaald; het zou dan duiden op Petrus' gewelddadigen dood. Deze opvatting past echter niet in den samenhang, omdat een plotselinge dood nog in de verre toekomst kan liggen en dus geen reden is voor een nadrukkelijke vermaning. Dat ook de Heer Jezus hem zijn aanstaanden dood heeft aangekondigd, beteekent, dat Petrus reeds uit eigen inzicht tot die kennis gekomen was. Waarschijnlijk had hij uit de vijandige houding der Romeinsche overheden afgeleid, dat zij hem spoedig uit den weg zouden ruimen. De hier bedoelde profetie van Christus kan niet met Joa. 21, 18 vereenzelvigd worden, omdat deze laatste tekst alleen zegt, dat Petrus op hoogen ouderdom den marteldood zou sterven. Wij hebben

gemaakt. 15. Ik zal mij dus beijveren, dat gij ook na mijn heengaan telkens de herinnering aan deze dingen zult vernieuwen.

16. Want niet als napraters van listig verzonnen sprookjes hebben wij u de kracht en de komst van onzen Heer Jezus Christus verkon-

---

hier te doen met een profetie, welke Christus voor korten tijd deed; ook Paulus ontving zulke openbaringen (Hand. 20, 23; 21, 11; 23, 11). Misschien vinden wij een toespeling daarop in hetgeen ons door Hegesippus, Origenes en Ambrosius verhaald wordt. Toen Petrus bij het uitbreken van Nero's vervolging Rome wilde verlaten, zou Christus hem bij de stadspoort op de via Appia tegemoet zijn gekomen. Op de verwonderde vraag van den apostel „Quo vadis, Domine?", zou de Zaligmaker geantwoord hebben: „Ik ga naar Rome om Mij nogmaals te laten kruisigen." Daaruit erkende Petrus, dat de vroeger voorspelde marteldood nu aanstaande was, en hij keerde naar Rome terug.

15. — Daar de apostel zijn spoedigen dood voorziet, wil hij zorg dragen, dat de lezers zijn vermaningen niet vergeten. Ook na zijn heengaan („exodos", uitgang, is een euphemisme voor „dood") moeten zij telkens de herinnering aan deze dingen vernieuwen. „Telkens" duidt op de verschillende gelegenheden, waarbij zulk een herinnering gepast schijnt. Waarschijnlijk doelt Petrus op een geschrift, dat telkens in de gemeenten kan worden voorgelezen. Men denkt wel aan het Marcus-evangelie, dat op Petrus' gezag berustte, maar wij gelooven eerder, dat 2 Petr. bedoeld wordt. Daarin vinden wij immers de vermaningen, die Petrus zoozeer ter harte gaan.

4. De apostel is ooggetuige geweest van Christus' heerlijkheid, 1, 16—18.

Het gewicht van Petrus' vermaningen werd in v. 12—15 aangetoond uit het feit, dat zijn dood nadert; de laatste wilsuiting van den apostel moet den lezers heilig zijn. Nu wordt een ander motief aangegeven. Zijn vermaningen moeten ter harte genomen worden, omdat zijn prediking niet uit sprookjes bestaat, maar het getuigenis is van iemand, die Christus' heerlijkheid heeft gezien. Daarom is hij ook een betrouwbaar getuige van Christus' toekomstigen terugkeer en zijn universeele heerschersmacht.

16. — Petrus gaat nu van den eersten persoon enkelvoud over tot den eersten persoon meervoud. In v. 12—15 sprak hij alleen over zich zelve, namelijk over zijn aanstaanden dood; nu spreekt hij namens een groep van personen, waarvan hij ook deel uitmaakt. Het is volstrekt niet noodzakelijk, dat daarmee dezelfden bedoeld zijn als in v. 1 (tegen Knopf, Wohlenberg e.a.). Terwijl daar sprake was van de Joden-Christenen, denkt Petrus hier aan de apostelen, speciaal aan de drie bevoorrechten, die getuigen waren van Jezus' verheerlijking op den berg. — Bij de apostolische prediking hebben zij niet listig verzonnen sprookjes nagevolgd. Van „muthoi" (fabels, sprookjes, mythen) werd ook melding gemaakt in 1 Tim. 1, 4; 4, 7; Tit. 1, 14; 2 Tim. 4, 4). Zij worden hier als „sesophismenoi" voorgesteld. Het werkwoord „sophizô" (verstandig maken, onderrichten, vgl. 2 Tim. 3, 15) wordt hier in ongunstigen zin gebruikt: listig uitdenken of verzinnen („doctas fabulas" van de Vulgaat is te zwak). Het is duidelijk, dat Petrus zich richt tegen de misleiders, waarover hij in 2, 1 begint te spreken. Hebben dezen

digd, maar als ooggetuigen van zijn majesteit. 17. Want toen Hij
van God den Vader eer en glorie ontving, terwijl een zoodanige stem
uit de hoogwaardige Heerlijkheid tot Hem klonk: Deze is mijn geliefde
Zoon, in wien Ik mijn welbehagen heb, — 18. en wij hoorden deze stem
uit den hemel komen, toen wij met Hem op den heiligen berg waren.

---

zich zelven schuldig gemaakt aan het verzinnen van sprookjes of hebben zij de apostelen daarvan beschuldigd? Dit laatste lijkt wel het waarschijnlijkst, omdat Petrus zich tegen deze beschuldiging schijnt te verdedigen. Het is echter mogelijk, dat hij tevens de aanklacht aan hun eigen adres retourneert. Zooals blijkt uit de Pastoraal-brieven waren er immers menschen, die zulke fabels in omloop brachten; aan uitgesproken gnostische leeringen hoeven wij volstrekt niet te denken (tegen Knopf e.a.). Als voorwerp van de apostolische prediking wordt speciaal genoemd „de kracht en de komst van onzen Heer Jezus Christus". Het onduidelijke „dunamis" wordt verklaard door den term „paroesia". Het is de heerschersmacht van den verheerlijkten Christus, die zich bij zijn paroesie zal openbaren. De apostelen volgen geen eigen-verzonnen fabels na, wanneer zij Christus' machtvolle wederkomst aankondigen, maar zij zijn ooggetuigen van zijn majesteit. De goddelijke majesteit, welke de verheerlijkte Christus bezit en waarin Hij eens zal wederkeeren, had Hij reeds tijdens zijn sterfelijk leven, maar verborgen onder een gewoonmenschelijk bestaan. Bij sommige gelegenheden heeft Hij ze echter getoond. Zoo zegt Joa., dat hij en zijn medeleerlingen Christus' heerlijkheid aanschouwden, een heerlijkheid als van den éengeborene uit den Vader (Joa. 1, 14; vgl. 2, 11). De openbaring van Christus' heerlijkheid geschiedde in de hoogste mate bij zijn gedaanteverandering op den berg, waarvan Petrus, Jacobus en Joannes ooggetuigen waren.

17. — V. 17 en 18 vormen een anakoloeth. De gedachte is echter volledig. Petrus wil aantoonen, dat hij en zijn mede-apostelen ooggetuigen waren van Christus' majesteit. Dat hij spreekt van „hooren" in plaats van „zien", maakt zakelijk geen verschil; want de stem uit den hemel was enkel de bevestiging van hetgeen zij zagen. De „eer en glorie", welke Christus van God den Vader ontving, zijn niet abstract op te vatten, maar hebben betrekking op den stralenglans, die van Christus uitging. Op datzelfde oogenblik klonk tot Hem een zoodanige stem, d.w.z. met den uit de evangeliën bekenden inhoud. Terwijl eerst gesproken werd van God den Vader, die zijn Zoon verheerlijkte, wordt nu de geheimzinnige uitdrukking gebruikt: hoogwaardige Heerlijkheid. Dergelijke omschrijvingen voor God komen zoowel bij de Rabbijnen als bij de apocalyptici vaak voor, zoowel uit eerbied voor Gods naam, dien zij het niet waagden uit te spreken, als uit een zekere zucht om de goddelijke dingen met geheimzinnigheid te omgeven. De woorden van God den Vader stemmen zakelijk overeen met die bij de synoptici (Mt. 17, 5).

18. — Zeer sterk wordt er de nadruk op gelegd, dat Petrus en zijn gezellen met eigen ooren de stem vernamen. Het was een stem uit den hemel, komende van de hoogwaardige Heerlijkheid, en dus in de hoogste mate betrouwbaar. Zij kunnen er dus getuigenis van afleggen, dat Christus reeds tijdens zijn aardsche leven door den Vader als zijn beminde Zoon werd erkend. Petrus bedoelt, dat Christus de natuurlijke Zoon van God was, in wezen en macht aan Hem gelijk. Welnu, wanneer de lezers zulk een goddelijke uit-

19. **En (daardoor) bezitten wij het profetische woord des te betrouwbaarder, en gij doet wel daarop acht te geven als op een licht, dat schijnt op een donkere plaats, totdat de dag gaat gloren en de morgenster opgaat in uw harten; 20. daarbij moet gij dit op de eerste plaats bedenken, dat geen enkele profetie van de Schrift (een zaak) van eigen**

---

spraak op het gezag van oorgetuigen mogen aannemen, dan kunnen zij ook geloovig aanvaarden, dat Christus in macht en heerlijkheid zal terugkeeren. Zijn heerlijkheid van toen is een waarborg voor zijn toekomstige glorievolle wederkomst. De onbekende berg der synoptici, waar de verheerlijking plaats had, is in de achting der geloovigen „de heilige berg" geworden.

5. De profetieën bevestigen zijn prediking, 1, 19—21.

19. — De nu beginnende pericope staat in nauw verband met de voorafgaande, waarin sprake was van de kracht en de komst van Christus, welke zich aan het einde der tijden zouden openbaren. De apostelen verkondigden deze openbaring met des te meer overtuiging en gezag, omdat zij reeds tijdens Jezus' aardsche leven zijn heerlijkheid hadden gezien op den heiligen berg. Het profetische woord, waarvan Petrus spreekt, is de samenvatting van alle oud-testamentische profetieën, die de toekomstige macht en heerlijkheid van den Messias voorspelden. Vroeger waren deze profetieën nog zonder eenige bevestiging, maar nu de apostelen Christus' heerlijkheid hebben gezien en de stem van den Vader hebben gehoord, kunnen de Christenen vast rekenen op haar algeheele vervulling aan het einde der tijden. Dit bedoelt Petrus, wanneer hij zegt, dat zij het profetische woord des te betrouwbaarder bezitten. De Christenen moeten ijverig acht geven op de oud-testamentische profetie als op een licht, dat schijnt op een donkere plaats. Het woord „auchmèros" beteekent dor, droog, verder ook ruw, verward, en ten slotte donker. Wij hebben te denken aan een plaats van dor en vast ineengegroeid struikgewas, waar men niet kan loopen zonder gevaar te struikelen of te verdwalen. Zulk een plaats is deze wereld met al haar duisternis, gevaar en verderf. Gods woord is daarin als een licht, dat den Christen voor val en dwaling behoedt (vgl. Joa. 1, 5; 4 Esdr. 12, 42; Ps. 118, 105). Dit zal zoo blijven, „totdat de dag gaat gloren en de morgenster opgaat in uw harten". Bedoeld wordt hier de dag der paroesie, waarop aan alle dwaling, twijfel en onzekerheid een einde wordt gemaakt. De profetie heeft dan haar taak vervuld, omdat zij plaats maakt voor de vervulling. Dat daarna nog gesproken wordt van het opgaan der morgenster, is vreemd; want de morgenster gaat op vóór het aanbreken van den dag. Deze onregelmatigheid is te wijten aan het feit, dat Petrus meer denkt aan de zaak zelve en het beeld verwaarloost. Wanneer de dag der paroesie aanbreekt, dan zal ook alle onzekerheid en onwetendheid uit de harten der Christenen verdwijnen. Hetzelfde beeld wordt door Paulus gebruikt met betrekking tot het Evangelie (2 Cor. 4, 6).

20. — Door het participium „ginôskontes" wordt er een nauw verband gelegd met v. 19. De Christenen moeten ijverig letten op het profetische woord, maar daarbij moeten zij bedenken, dat geen enkele pro-

uitleg wordt. 21. Want niet door den wil van een mensch werd ooit een profetie gegeven; maar door den heiligen Geest gedreven hebben menschen gesproken vanwege God.

---

fetie van de Schrift (een zaak) van eigen uitleg wordt. „Ginesthai" met den genitief beteekent: ten prooi vallen aan. Hier is de zin, dat de profetie niet overgeleverd mag worden aan eigen uitleg. De vertaling van „epilusis" met „vernietiging" (Spitta) vindt men in de literatuur niet bevestigd en wordt ook door het bijgevoegde „eigen" afdoende weerlegd. Bijna alle verklaarders vatten het op in den zin van: uitleg (Vulgaat: interpretatio). Maar men is het niet eens over de beteekenis van „idias" (eigen). Oecumenius laat het op den profeet betrekking hebben: Geen profetie kan door den profeet zelve verklaard worden. Anderen: Geen profetie legt zich zelve uit, maar moet door de feitelijke vervulling verklaard worden. De meeste andersdenkende exegeten vatten het op in den zin van: willekeurig, eigenmachtig. De profetie mag niet naar eigen gedachten, wenschen en begeerten uitgelegd worden (Knopf). De mensch kan de profetie niet recht verstaan door eigen natuurlijk verstand, zonder de bizondere werking en verlichting van den H. Geest (Greijdanus). De verklaring, welke de Katholieken meestal geven, wijkt van de voorafgaande alleen in zoover af, dat tegenover de willekeur van den enkeling het gezag der H. Kerk gesteld wordt. Niemand mag er een eigen uitleg op nahouden, die in strijd is met het kerkelijk leergezag.

21. — Nu wordt de reden gegeven, waarom de profetie niet willekeurig en eigenmachtig mag worden uitgelegd. Het is immers God zelve, die de profetie heeft gegeven, en daarom kan ook alleen de Geest Gods, die spreekt door de H. Kerk, de profetie met bindend gezag verklaren. Zuiver menschelijke verklaring gaat dus tegen het wezen der profetie in. Er is in dit vers een scherpe tegenstelling tusschen God en mensch. „Niet door den wil van een mensch" staat tegenover „gedreven door den H. Geest" en in het tweede versdeel wordt nog scherper gezegd, dat „menschen" hebben gesproken „vanwege God". Een echte profetie werd nooit door den wil van een mensch gegeven; want het behoort juist tot het wezen der profetie, dat zij van God komt. Het is niet een menschelijk woord, maar het woord Gods, zoodat zij ook alleen door God en door het kerkelijk leergezag, dat God heeft ingesteld, authentiek kan verklaard worden. Dat het tevens een woord van den profeet is, wordt in het tweede deel van het vers gezegd; maar God is de voornaamste oorzaak, zoodat vergelijkenderwijze gesproken de profetie niet van een mensch, maar van God komt. Door den H. Geest gedreven hebben menschen vanwege God gesproken. Het woord „pheromenoi" (gedragen of gedreven) beteekent niet, dat de profeten tot willooze werktuigen van God worden gemaakt (tegen Knopf), maar dat zij onder zulk een invloed van God hebben gesproken, dat God zelve als de voornaamste auctor moet worden beschouwd. Sommige teksten hebben: Maar door den H. Geest gedreven hebben (de) heilige mannen Gods gesproken (zoo ook de Vulgaat). — Geldt deze uitspraak het gesproken of het geschreven woord der profeten? In het eerste geval zou onze tekst volstrekt geen bewijsstuk vormen voor de inspiratie der H. Schrift. Het is waar, dat Petrus letterlijk alleen handelt over het spreken der oud-testamentische profeten. Maar uit den samenhang blijkt, dat hij geen onderscheid maakt

2. 1. Er stonden echter ook valsche profeten onder het volk op, zooals er ook valsche leeraars zullen zijn onder u; dezen zullen immers verderfelijke ketterijen binnensmokkelen, terwijl zij zelfs den Heer, die hen heeft vrijgekocht, verloochenen en zich zoo een snel verderf

---

tusschen het gesproken en het geschreven woord. De lezers bezitten immers het woord der profeten alleen in de H. Schrift. Het „profetische woord", dat zij door Christus des te betrouwbaarder bezitten (v. 19), kan niets anders zijn dan het geschreven woord Gods, dat in v. 20 dan ook de „profetie van de Schrift" wordt genoemd. Het waren weliswaar „menschen", die deze profetieën neerschreven, maar zij werden daarbij gedreven door den H. Geest en hun woord is dus van God afkomstig. Wij vinden daarin de wezenlijke kenmerken van de inspiratie. De H. Geest, die de voornaamste oorzaak (causa principalis) der H. Schrift is, heeft zich bediend van denkende en willende menschen als instrument (causa instrumentalis); Hij gebruikt daarbij geen dwang, maar laat de specifiek menschelijke vermogens, verstand en wil, intact. De Vulgaat heeft reeds den technischen term: Spiritu sancto inspirati (vgl. 2 Tim. 3, 16).

B. Bestrijding der dwaalleeraars, 2, 1—3, 18.

1. Aankondiging van hun optreden, 2, 1—3a.

Reeds in hfdst. 1 werden enkele toespelingen gemaakt op de valsche leeringen, welke in hfdst. 2 en 3 uitdrukkelijk worden bestreden. Zoo werd sterk de nadruk gelegd op het gezag der apostolische prediking, waaraan de lezers met alle beslistheid moeten vasthouden (1, 12—15), op de waarachtigheid van Christus' wederkomst (1, 16) en van zijn eeuwig rijk (1, 11), op den ernst van het christelijk levensideaal (1, 5—9) en op den juisten uitleg der oud-testamentische profetieën (1, 20). Dat de apostelen geen napraters zijn van listig verzonnen sprookjes (1, 16), was reeds een aanduiding, dat er menschen waren, die dat beweerden. Nu begint Petrus echter de dwaalleeraars direct en zeer heftig aan te vallen. De overeenkomst met den Brief van Judas is zeer opvallend, vooral in 2, 13—22, zooals wij bij den uitleg dezer verzen nader zullen zien.

1. — Aan het einde van hfdst. 1 werd over de oud-testamentische profeten gesproken. Daaraan aanknoopend zegt Petrus nu, dat er onder het volk Israël („laos" duidt hier, in tegenstelling van „ethnos", het uitverkoren volk aan) ook valsche profeten opstonden. Een „pseudo-profètès" (vgl. Mt. 7, 15; 24, 11. 24; Lc. 6, 26; 1 Joa. 4, 1 enz.) is iemand, die zich voor profeet uitgeeft, maar in werkelijkheid niet door God gezonden is. Van zulke menschen spreekt het O. T. herhaaldelijk; in Deut. 13, 2—6 worden de maatregelen aangegeven, die tegen hen genomen moeten worden. Zooals er vroeger valsche profeten waren, zoo zullen er nu „pseudo-didaskoloi", valsche leeraars, zijn. Het futurum is geen bewijs, dat de onbekende auteur zich naar den tijd van Petrus verplaatst. Het is veeleer Petrus zelve, die van oud-testamentisch standpunt uit een blik werpt in de christelijke toekomst. Er waren in zijn tijd reeds valsche leeraars, maar hij voorziet, dat zij in de toekomst nog talrijker en gevaarlijker zouden worden. Deze leeraars zullen „ketterijen des ver-

berokkenen. 2. En velen zullen hun bandeloosheid navolgen; om hen zal de weg der waarheid worden gelasterd. 3. Ook zullen zij u uit hebzucht met sluwe woorden zien te winnen.

---

derfs binnensmokkelen". Het werkwoord „pareisagein" duidt het heimelijke van hun doen aan; onder den schijn van waarheid willen zij de valsche leer in de gemeenten doen indringen. Het woord „hairesis", dat de neutrale beteekenis van sekte kan hebben (vgl. Hand. 5, 17; 15, 5; 24, 5. 14; 28, 22) en bij Paulus (Gal. 5, 20; 1 Cor. 11, 19) partijschappen of scheuringen aanduidt, heeft hier de uitgesproken beteekenis van een afwijkende of valsche leering, in welken zin het in de latere christelijke literatuur voorkomt. Wat de valsche leeraars binnensmokkelen zijn ketterijen des verderfs, d.w.z. die de aanhangers in het eeuwige verderf storten. Hun ergste dwaling is, dat zij zelfs den Heer, die hen heeft vrijgekocht, verloochenen. Hetzelfde werd door Judas aan de misleiders verweten (Judas 4). Christus heeft de geloovigen voor een hoogen prijs vrijgekocht en is daarom hun „despotès", hun Heer en Meester, geworden, aan wien zij gehoorzaamheid en trouw schuldig zijn. Door hun tuchteloosheid weigeren de dwaalleeraars deze gehoorzaamheid en worden daarom beschuldigd van verloochening des Heeren. Evenmin als in Judas 4 wordt hier een theoretische verloochening ten gevolge van vervolging bedoeld, maar een praktische verloochening door een onchristelijken levenswandel (vgl. v. 2). Daardoor berokkenen zij zich een snel verderf, d.w.z. een verderf, dat spoedig over hen komen zal.

2. — De misleiders zelven zijn niet zoo groot in aantal, maar zij winnen veel aanhangers. Velen zullen hun bandeloosheid navolgen. Ook in Judas 4 werden de misleiders van „aselgeia" beschuldigd; daarmee wordt het overmatig toegeven aan zinnelijke begeerten, speciaal op sexueel gebied, bedoeld. Petrus schijnt van meening te zijn, dat vooral hun ongebonden levenswijze velen verlokt, om zich bij hen aan te sluiten. Om hen, d.w.z. om de misleiders, zal de weg der waarheid worden gelasterd. Daar de niet-Christenen geen onderscheid maken tusschen de echte geloovigen en de velen, die de misleiders navolgen, stellen zij het Christendom verantwoordelijk voor de bandeloosheid dezer laatsten (vgl. Rom. 2, 24; 1 Tim. 6, 1). Op den invloed, welken het leven der Christenen op de niet-Christenen heeft, werd ook reeds in 1 Petr. 2, 12 gewezen. Het Christendom wordt een weg genoemd, omdat het een praktische levenshouding is (vgl. Hand. 9, 2; 18, 25 vlg.; 19, 9. 23; 22, 4; 24, 22), en wel de weg der waarheid, omdat het de waarheid bevat en naar de waarheid leidt.

3a. — Onderwerp van dezen zin zijn niet de vele misleiden van v. 2, maar de verleiders van v. 1. Ook Judas beschuldigt zijn tegenstanders van winzucht (v. 11. 16). Petrus gebruikt in verband daarmee het werkwoord „emporeuesthai", handel drijven. Transitief beteekent het: iemand voor zich winnen, en verder ook: iemand bedriegen. Het middel, waardoor de misleiders de lezers trachten te winnen, zijn sluwe woorden. Gedoeld zal wel worden op vleierij, zooals in Judas v. 16. Misschien echter hebben zij door hun valsche voorstelling van de christelijke vrijheid de lezers trachten te winnen voor hun libertijnsche opvattingen.

Voor hen is het oordeel sinds lang niet werkeloos en hun verderf sluimert niet. 4. Want wanneer God engelen, die zondigden, niet gespaard heeft, maar hen in de donkere holen van den Tartarus stortte

2. Bestraffing der misleiders, 2, 3b—10a.

3b. — Na een korte kenschetsing van de dwaalleeraars gaat Petrus nu over tot de beschrijving van hun straf. V o o r h e n i s h e t o o r d e e l s i n d s l a n g n i e t w e r k e l o o s e n h u n v e r d e r f s l u i m e r t n i e t. „Ekpalai" (sinds den ouden tijd) duidt op de bedreigingen van de oud-testamentische profeten. Het oordeel en het verderf worden beschouwd als personen, die sindsdien op de loer liggen om zich op de misleiders te storten. Op het door God bepaalde oogenblik zullen de oude profetieën zich aan hen verwezenlijken.

4. — Na deze korte, maar ernstige strafbedreiging haalt Petrus drie voorbeelden uit het O. T. aan, om de gerechtigheid Gods te bewijzen: de gevallen engelen, de zondvloed, Sodoma en Gomorrha. Bij Judas 5—7 hadden wij eveneens drie voorbeelden: het geslacht der woestijn, de gevallen engelen, Sodoma en Gomorrha. Petrus heeft het getal drie bewaard, maar in plaats van het geslacht der woestijn, dat bij Judas op de eerste plaats staat, lascht hij als tweede voorbeeld den zondvloed in. Blijkbaar heeft hij zich tot de alleroudste geschiedenis (Gen. 1—19) willen beperken en tevens de chronologische orde der voorbeelden willen bewaren. Deze verbetering van den tekst van Judas is een bewijs, dat 2 Petr. later ontstaan is. Een ander verschil is, dat Petrus bij het tweede en derde voorbeeld niet alleen wijst op de straf der goddeloozen, maar tevens op de redding der gerechten: Noë en Lot. In v. 9 wordt deze tegenstelling als een algemeene stelregel vermeld. Dit wijst erop, dat den apostel in deze geheele pericope de gedachte aan de paroesie voor oogen staat. De oud-testamentische voorbeelden duiden niet alleen op de bestraffing der goddeloozen, maar Noë en Lot zijn tevens levende bewijzen voor de toekomstige redding der rechtvaardigen, die zich niet laten misleiden. — Petrus bevestigt de toekomstige bestraffing der misleiders vooreerst met het voorbeeld der gevallen engelen. Wanneer God zulke hooge wezens als de engelen wegens hun zonde niet gespaard heeft, dan zal Hij zeker mindere wezens, zooals menschen, niet sparen. Deze laatste conclusie wordt niet direct uitgesproken, maar is toch vervat in v. 9, waarin echter naast de bestraffing der goddeloozen ook de redding der rechtvaardigen aangekondigd wordt. Hier wordt gesproken van den val der engelen, die daardoor duivelen werden. Over de kwestie, of met dezen val de geslachtelijke gemeenschap van de engelen met vrouwen bedoeld wordt, zooals volgens de moderne exegeten Gen. 6 verhaalt, hebben wij gehandeld bij Judas 6. De gevallen engelen worden gevangen gehouden i n h o l e n v a n d u i s t e r n i s. In plaats van „seirois", dat tekst-kritisch vaststaat, lezen enkele handschriften en vertalingen (ook de Vulgaat): met boeien van duisternis. Deze lezing is zonder twijfel onder invloed van Judas 6 ontstaan. Het werkwoord „tartaroen" (in den Tartarus storten) is tot nu toe in het Grieksch alleen hier gevonden. De Tartarus is volgens de Grieken de onderaardsche strafplaats, waar de Titanen werden gevangen gehouden; later werd hij in het algemeen het verblijf der duivelen en verdoemden. De straf der gevallen engelen is nog niet definitief; zij worden in den Tartarus bewaard, totdat hun lot in het laatste oordeel voor eeuwig wordt bezegeld.

en overleverde tot bewaring voor het oordeel, 5. wanneer Hij de oude wereld niet spaarde, maar Noë als achtste, een prediker van gerechtigheid, bewaard heeft, terwijl Hij den watervloed over de wereld der goddeloozen deed komen, 6. wanneer Hij de steden Sodoma en Gomorrha in asch legde, ze ten ondergang doemde en ze tot voorbeeld stelde voor wie goddeloos zouden leven, 7. maar den rechtvaardigen Lot redde, die door den liederlijken wandel der tuchteloozen gekweld werd, — 8. want bij alles, wat hij zag en hoorde, heeft deze rechtvaardige, terwijl hij onder hen woonde, dag aan dag zijn rechtvaardige

---

5. — In plaats van het geslacht der woestijn, dat Judas als eerste voorbeeld geeft, spreekt Petrus nu van den zondvloed. Deze was inderdaad een geweldig strafgericht, dat als een universeele katastrofe gedacht werd en daarom als voorafbeelding van het strafgericht aan het einde der tijden gold. Toen ging de wereld door water te gronde, zooals zij later zal vernietigd worden door vuur (vgl. 3, 5—7). De o u d e w e r e l d is die van vóór den zondvloed, de wereld, zooals zij oorspronkelijk door God geschapen werd. God had met welgevallen op haar neergezien (Gen. 1, 31), maar niettemin doemde Hij haar ten ondergang, omdat zij door de zonde bezoedeld was. Zij was een w e r e l d v a n g o d d e l o o z e n geworden en daarom bracht God den watervloed over haar. Naast het strafgericht over de goddelooze wereld vermeldt Petrus als een gewichtige bijgedachte, dat de rechtvaardigen uit den algemeenen ondergang gered werden. „N o ë a l s a c h t s t e" geeft te kennen, dat er met hem nog zeven anderen gespaard werden, namelijk zijn vrouw, zijn drie zonen en zijn drie schoondochters. Het heeft dus een geheel anderen zin dan de uitdrukking van Judas 14: de zevende van Adam af. Noë wordt e e n p r e d i k e r v a n g e r e c h t i g h e i d genoemd, in aansluiting aan de Joodsche en oud-christelijke overlevering, dat Noë door voorbeeld en woord zijn tijdgenooten tot bekeering vermaande.

6. — Als derde voorbeeld geeft Petrus den ondergang van Sodoma en Gomorrha (vgl. Judas 7). De zonde van de bewoners dezer twee steden bestond in tegennatuurlijke ontucht, zooals Judas uitdrukkelijk zegt. Door ze in asch te leggen en tot ondergang te doemen, heeft God ze t o t afschrikwekkend v o o r b e e l d g e s t e l d voor alle toekomstige goddeloozen.

7. — Maar ook bij dit strafgericht liet Gods barmhartigheid zich niet onbetuigd. D e r e c h t v a a r d i g e L o t, die geen deel had aan de algemeene ontucht, werd niet door den ondergang getroffen. Zijn gerechtigheid blijkt uit het feit, dat hij d o o r d e n l i e d e r l i j k e n w a n d e l d e r t u c h t e l o o z e n g e k w e l d w e r d. Dit duidt niet op het voorval van Gen. 19, 4—17, maar op het voortdurende lijden, dat Lot door de samenleving met zijn goddelooze medeburgers ondervond (v. 8). Het leven der Sodomieten en Gomorrhieten wordt gekenteekend als een leven i n o n g e b o n d e n h e i d en een leven v a n t u c h t e l o o z e n, d.w.z. die zich aan geen wetten of geboden storen.

8. — De constructie van dezen zin is eenigszins moeilijk, maar de beteekenis is duidelijk. Petrus verklaart (vgl. het woordje „want"), waarom Lot voortdurend gekweld werd. Terwijl hij onder de zondaars woonde, moest hij dagelijks allerlei dingen zien en hooren, die zijn zedelijk gevoel kwetsten. Zoowel

ziel gefolterd door (hun) ongerechte werken, — 9. (dan volgt daaruit): De Heer weet de vromen uit de beproeving te redden, maar de boozen voor den dag des oordeels ter bestraffing te bewaren, 10. hen vooral, die in onreine begeerte naar het vleesch wandelen en heerschappij verachten.

Roekelooze waaghalzen, schromen zij niet de heerlijkheden te beschimpen, 11. terwijl de engelen, hun meerderen in kracht en macht,

---

door woorden als door daden openbaarden zijn medeburgers hun ontucht en goddeloosheid. De woorden „terwijl hij onder hen woonde" geven te verstaan, dat hij aan zijn kwelling een einde had kunnen maken door te vertrekken. De bedoeling van Petrus is blijkbaar, dat Lot bleef om door woord en voorbeeld ten goede te werken (evenals Noë, vgl. v .5). Het was dus in zekeren zin met vrijen wil, dat hij zijn rechtvaardige ziel folterde door (hun) ongerechte werken.

9. — De veronderstellende bijzinnen van v. 4—8 blijven onvoltooid. In plaats daarvan geeft Petrus een algemeene conclusie: De Heer weet de vromen uit de beproeving te redden, maar de boozen voor den dag des oordeels ter bestraffing te bewaren. Daaruit volgt, dat de belooning der vromen en de bestraffing der goddeloozen reeds met den dood begint. Op den dag des oordeels wordt hun lot definitief bevestigd.

10a. — Na de voorbeelden uit den ouden tijd en de daaruit getrokken conclusie, dat God de vromen redt en de boozen voor de definitieve bestraffing bewaart, keert Petrus terug tot het behandelde onderwerp: de dreigende bestraffing der misleiders. Evenals de bewoners van Sodoma en Gomorrha, wandelen zij in onreine begeerte naar het vleesch (vgl. Judas 7). Bovendien verachten zij heerschappij (vgl. Judas 8). Evenals bij Judas, wordt daarmee bedoeld de minachting, welke de misleiders toonen voor de heerschappij van God en Christus; misschien wordt ook gedacht aan de overtreding van de autoriteit der menschelijke overheden.

3. Zedelijke verdorvenheid der misleiders, 2, 10b—22.

10b. — De twee nominatieven, die als appositie van het subject aan het begin van den zin staan, worden niet door een voegwoord verbonden, zoodat een van beiden, namelijk „tolmètai", wel als substantief zal moeten gelden. De misleiders zijn roekelooze waaghalzen, die hun brutaliteit toonen door het beschimpen van de heerlijkheden. Dat met de „heerlijkheden" de engelen bedoeld worden, zagen wij reeds bij Judas 8. Daar wordt echter speciaal aan de goede engelen gedacht, terwijl het hier gaat over de gevallen engelen, zooals duidelijk blijkt uit v. 11. Waarschijnlijk hebben de misleiders gespot met de onmacht van den satan en de hem ondergeschikte geesten; als vrije en verlichte menschen hadden zij van hen niets meer te vreezen. Dit getuigde inderdaad in hooge mate van verwaten hoogmoed.

11. — Dit vers herinnert aan Judas 9. Daar werd de strijd van den aartsengel Michaël met den duivel over het lijk van Moses als voorbeeld gebruikt. De misleiders, die de heerlijkheden beschimpten, moesten een voorbeeld nemen

geen lasterlijk oordeel tegen haar uitspreken bij den Heer. 12. Dezen echter lasteren datgene, waarin zij onwetend zijn, als redelooze dieren, met een natuurlijken aanleg tot grijpen en verderven geboren; in hun verderven zullen zij ook zelven verdorven worden, — 13. terwijl zij zich bedrogen zien in het loon der ongerechtigheid. De zwelgerij overdag houden zij voor genot; het zijn smetten en schandvlekken, die zwelgen in hun bedriegerijen, wanneer zij tezamen braspartijen houden.

---

aan den aartsengel, die, ofschoon hij veel meer was dan een mensch, toch geen smalend oordeel durfde uitspreken tegen den satan, maar zijn veroordeeling aan God overliet. Tegenover dit zeer typische concrete geval steekt de vage algemeenheid van ons vers zeer sterk af; het vormt een krachtig bewijs voor de prioriteit van den Judasbrief. Heeft Petrus de toespeling op het apokriefe boek „Assumptio Moysis" willen vermijden (zoo Knopf)? Of achtte hij deze oud-Joodsche traditie minder geschikt voor zijn heidenchristelijke lezers (zoo Wrede)? Hij blijft bij het algemeene feit, dat de goede engelen geen lasterlijk oordeel uitspreken tegen de heerlijkheden, ofschoon zij hun meerderen zijn in kracht en macht. Daarmee is bedoeld, dat de goede engelen de booze geesten in kracht en macht overtreffen, (omdat zij God aan hun zijde hebben). Wrede meent, dat de goede engelen de meerderen worden genoemd van de misleiders, die immers slechts menschen zijn. Dit geeft eveneens een goeden zin; maar was het wel noodig te zeggen, dat engelen menschen in kracht en macht overtreffen? Wij hebben verondersteld, dat „kat' autôn" (tegen hen) betrekking had op de „doxai" (heerlijkheden); het masculinum maakt geen moeilijkheid, omdat de booze geesten als mannelijk gedacht worden. Sickenberger laat echter „kat' autôn" slaan op de misleiders en beweert, dat met de „doxai" in v. 10 de goede engelen bedoeld worden. Men krijgt dan dezen zin. Terwijl de misleiders de engelen beschimpen, brengen de engelen zelven geen lasterlijk oordeel tegen hen uit. Deze uitleg is echter onwaarschijnlijk, omdat de verandering van uitdrukking „doxai - aggeloi" noodzakelijk twee verschillende soorten van wezens veronderstelt. Trouwens het feit, dat de goede engelen bij God aanklachten indienen tegen de booze geesten, ligt geheel in de lijn van de Joodsche traditie; zoo verhaalt het boek Henoch (hfdst. 9), dat Michaël, Uriël, Raphaël en Gabriël bij God beschuldigingen inbrengen tegen Azazel en zijn handlangers, waarbij zij zich inderdaad van elk smadend oordeel onthouden.

12—13a. — Bijna elk woord van v. 12 vinden wij ook in Judas 10 terug, maar deze laatste tekst geeft veel meer den indruk van oorspronkelijkheid. De tekst van 2 Petr. is verward en wordt op allerlei wijze verklaard. Letterlijk luidt hij: „Dezen echter, als redelooze dieren geboren met een natuurlijken aanleg tot vang en bederf, lasterend over dingen, die zij niet kennen, zullen in hun verderf ook ten verderve gaan." In tegenstelling tot de engelen, die geen lasterlijk oordeel tegen de gevallen geesten uitspreken, stelt Petrus de misleiders, die zich lasterend uitlaten over dingen, die zij niet kennen, en zich verlagen tot het redelooze dier. Vooreerst doet zich de vraag voor, of de termen „halôsis" en „phthora" actief of passief moeten genomen worden. Neemt men ze als passiva,

dan wil Petrus zeggen: Die menschen zijn als redelooze dieren, die van nature bestemd zijn om gevangen en gedood te worden; zoo zullen ook de misleiders aan den ondergang niet ontkomen. Deze uitleg heeft echter verschillende bezwaren. Vooreerst duidt het woord „phusika" eerder op een natuurlijken aanleg, dan op een bestemming; de redelooze dieren zijn van nature geneigd om te vangen en te dooden. Vervolgens geraakt dan ook de hoofdgedachte, die de misleiders als lasteraars voorstelt in tegenstelling met de engelen, geheel op den achtergrond. Wij vatten daarom den zin als volgt op: In tegenstelling met de engelen, die tegen hun gevallen genooten geen lasterlijk oordeel uitspreken, staan de misleiders, die op een gebied, dat hun volkomen onbekend is, lasteren en smaden. Bedoeld worden de bovennatuurlijke dingen, waarvoor die menschen geen begrip hebben (vgl. Judas 10). In twee opzichten gelijken zij op de dieren. Zij zijn vooreerst even redeloos, doordat zij lasteren wat zij niet kennen. Vervolgens hebben zij dezelfde blinde natuurdrift om hun soortgenooten te vangen en te dooden. Het laatste deel van het vers beschouwen wij als een parenthese, ingelascht naar aanleiding van den term „phthora". Evenals de dieren hebben de misleiders een natuurlijken aanleg om te verderven. Welnu, aan hen zal de wet der wedervergelding voltrokken worden: In hun eigen verderven zullen zij ook zelven verdorven worden; d.w.z. terwijl zij anderen ten ondergang brengen, zullen zij ook zelven ten onder gaan. — Het eerste deel van v. 13 sluit met een participium aan bij het voorafgaande: terwijl zij zich bedrogen zien in het loon der ongerechtigheid. Door hun vangen en verderven hadden zij zich voorgesteld allerlei aardsche goederen, rijkdom en genot, te verwerven, maar bij hun ondergang zullen zij ook dit alles verliezen. In het zinsdeel „adikoemenoi misthon adikias" vinden wij een scherpe woordspeling, die weer duidt op de wet der wedervergelding. Terwijl zij anderen onrecht doen, lijden zij zelven onrecht. Dit laatste verplaatst ons in hun eigen gedachtengang: Terwijl zij anderen onrecht deden en daardoor voordeel hoopten te verwerven, zien zij zich zelven bedrogen. In plaats van „adikoemenoi" is er een andere lezing, namelijk „komioemenoi" (verkrijgende); zoo leest ook de Vulgaat: percipientes. Dan zou „loon" hier gelijk staan met: straf voor hun ongerechtigheid. Deze lezing biedt niet de minste moeilijkheid, zoodat zij den indruk maakt van een „verbetering", ter vermijding van het moeilijkere „adikoemenoi".

13b. — Van v. 13b tot v. 19 volgt nu een zeer ongunstige beoordeeling van de misleiders. Het zijn allerlei apposities, meestal in den vorm van participia, die grammaticaal aansluiten bij: zij zullen verdorven worden (v. 12), maar wat den zin betreft tamelijk zelfstandig zijn en als hoofdzinnen kunnen vertaald worden. — Het eerste verwijt luidt: „De zwelgerij overdag houden zij voor genot." Overdag zwelgen is een bewijs van geheel bizondere genotzucht en onmatigheid (vgl. Is. 5, 11; Eccle. 10, 16). Menschen met geordende levenswijze immers gebruiken den dag om te arbeiden en eerst 's avonds gunnen zij zich rust en een gepaste ontspanning. Sommigen vatten „en hèmerai" als: dagelijksch zwelgen, wat taalkundig niet mogelijk is. Vele exegeten (o.a. Luther, de Wette, B. Weiss, Kühl enz.) nemen het in overdrachtelijken zin van den levensdag des menschen: het zwelgen in dit aardsche leven houden zij voor genot. — Verder worden zij genoemd „smetten en schandvlekken". In plaats van „spilades" (Judas 12) gebruikt Petrus hier „spiloi", dat ook in Eph. 5, 27 overdrachtelijken zin heeft. Wegens Judas 12 verbinden wij deze apposities met het volgende. Hun gedrag bij de

14. Hun oogen hebben zij vol van overspel en rusteloos in de zonde; wankelende zielen verlokken zij. Hun hart is volleerd in hebzucht; het zijn kinderen der vervloeking. 15. Den rechten weg hebben zij verlaten en zij zijn aan het dwalen geraakt; zij hebben den weg van Balaäm gevolgd, (den zoon) van Beor, die het loon der ongerechtigheid liefhad, 16. maar een terechtwijzing voor zijn overtreding ontving; het stomme lastdier, sprekend met menschenstem, stuitte den

---

braspartijen stempelt hen tot menschen, die de christelijke gemeente bezoedelen en schandvlekken. Wij vinden hier een parallelgedachte van Judas 12. In plaats van „apatais" (bedriegerijen) lezen sommige handschriften „agapais" (liefdemaaltijden), maar dit is een verandering naar aanleiding van Judas 12. Knopf vat het „zwelgen" hier op in overdrachtelijken zin: Zij vinden hun genot in bedriegerijen; en dit zou vooral dan geschieden, wanneer zij met de andere Christenen gemeenschappelijke maaltijden houden en hen onder den schijn van vriendschap bedriegen. Wegens het volgende „suneuôchoemenoi" (met iemand een braspartij houden) is het echter waarschijnlijker, dat wij het letterlijk moeten verstaan. „Zwelgen in hun bedriegerijen" beteekent dan, dat zij zich door bedrog de middelen verschaffen om te kunnen zwelgen. In het laatste deel van het vers is „met u" twijfelachtig. Is het echt, dan moet men het niet van de lezers, maar van de Christenen in het algemeen verstaan, daar de misleiders nog niet in de Klein-Aziatische gemeenten aanwezig waren. Nog veel minder mogen wij, evenals in Judas 12, aan de z.g. liefdemaaltijden denken. Petrus heeft den tekst van Judas gevolgd, maar hem volgens de omstandigheden zijner lezers gewijzigd.

14. — Dit vers, dat geen paralleltekst in Judas heeft, verwijt den misleiders zedeloosheid en hebzucht. Letterlijk luidt het begin: de oogen vol hebbend van de echtbreeksters en rusteloos in de zonde. De eerste uitdrukking is een toespeling op Mt. 5, 28: „Wie een vrouw beziet om haar te begeeren, heeft reeds overspel met haar gepleegd in zijn hart." In elke vrouw zien zij een echtbreekster, met wie zij zouden willen zondigen. De lezing „moichalias" (Vulgaat: adulterii) is een correctie van afschrijvers, die het oorspronkelijke beeld te sterk vonden. Dat hun oogen rusteloos zijn in de zonde (volgens eenige teksten: onverzadelijk), heeft natuurlijk betrekking op de voorafgaande ondeugd; hun oogen laten niet af van de zonde, zoeken voortdurend nieuw voedsel voor hun zinnelijke begeerten. Bovendien verlokken zij wankelende zielen. Zij zijn ervaren en listige verleiders, die wankelende zielen, bijv. pasbekeerden, gemakkelijk verlokken door hun libertijnsche levensopvatting als onschuldig voor te stellen. Vervolgens worden zij beschuldigd van hebzucht. Letterlijk: een hart hebbend geoefend in de hebzucht. Er is dus geen sprake van, dat zij zich eenige moeite doen om hun hebzucht te bedwingen; hun geweten is in dat opzicht geheel tot zwijgen gebracht. Ten slotte worden zij genoemd kinderen der vervloeking. Wegens hun ondeugden staan zij onder de bedreiging van Gods vervloeking. De uitleg, dat zij anderen tot vloek zijn, lijkt niet zoo waarschijnlijk.

15—16. — Van de drie voorbeelden in Judas 11: Kaïn, Balaäm en Kore, geeft Petrus alleen het tweede, maar hij weidt er verder over uit, omdat hij

vooral Balaäm als het type van de misleiders beschouwt. — Den rechten weg hebben zij verlaten. In v. 2 werd het Christendom de weg der waarheid genoemd; daardoor werd het gekenteekend als de practische levenshouding, die in overeenstemming is met de waarheid. Ook de dwaalleeraars bevonden zich eens op dien weg, maar zij hebben hem nu verlaten en zijn daarom aan het dwalen geraakt. Zij volgen nu den weg van Balaäm, (den zoon) van Beor. De lezing Bosor, welke door de Vulgaat blijkbaar als een plaatsnaam („uit Bosor") beschouwd wordt, is foutief; in de Septuagint wordt Balaäm's vader steeds Beor genoemd. Wat hier met den weg van Balaäm bedoeld wordt, is duidelijk uit de toevoeging: die het loon der ongerechtigheid liefhad. De hebzucht, waarin de misleiders volleerd zijn (v. 14), maakt hen tot de volgelingen van den oud-testamentischen profeet, die uit liefde voor het loon der ongerechtigheid zijn hooge roeping verliet. Ofschoon Balaäm schijnbaar een afwijzende houding aannam tegenover de gezanten van Balak, blijkt toch uit heel zijn gedrag, dat de glans van het goud hem verblindde. In plaats van definitief te weigeren vraagt hij tot tweemaal toe verlof om in den nacht Jahwe te raadplegen (Num. 22, 8. 19). Wanneer hij ten slotte met Jahwe's toestemming de gezanten van Balak vergezelt, roept hij toch Gods toorn over zich af, omdat hij blijkbaar met zelfzuchtige bedoeling meegaat (Num. 22, 22). Ook de episode van de sprekende ezelin en van den engel, die hem in den weg treedt, is een bewijs, dat hij zich op een verkeerden weg bevindt (Num. 22, 22—35). Wanneer hij dan later op aandringen van Balak de plaats van het offer voortdurend verandert (Num. 22, 41; 23, 13. 27), blijkt hieruit opnieuw zijn zwakke houding. Zijn valschheid openbaarde zich echter het duidelijkst in den raad, dien hij aan de Madianieten gaf, om de Israëlieten tot zedeloosheid en afgodendienst te verleiden (Num. 31, 16; vgl. Openb. 2, 14). Daarom zegt Judas (v. 11), dat zijn tegenstanders zich schuldig maken aan „het bedrog van Balaäm"; zij trachtten immers door de ontucht als geoorloofd voor te stellen de Christenen tot afval te verleiden. Petrus stelt Balaäm voor als een voorbeeld van de geldzucht der misleiders, die om tijdelijke winst hun Christendom verloochenen.

16. — Balaäm ontving echter een scherpe terechtwijzing (bedoeld wordt: van God) voor zijn overtreding; deze overtreding bestond hierin, dat hij tegen den wil van God met de gezanten van Balak meeging. De terechtwijzing was des te vernederender, omdat zij hem gegeven werd door het stomme lastdier, namelijk de ezelin, waarop hij reed (vgl. Num. 22, 22—35). Deze zag namelijk den engel, die met getrokken zwaard den weg versperde, en weigerde verder te gaan. Toen de profeet daarop het dier sloeg, sprak het tot hem met menschenstem om zich over de mishandeling te beklagen. Op dat oogenblik opende Jahwe Balaäm's oogen, zoodat hij den engel zag. Opnieuw verklaarde de engel, dat zijn tocht tegen Gods wil was, maar stond niettemin toe, dat de profeet verder trok, mits hij niets anders zou zeggen dan wat Jahwe hem zou bevelen. Dat het lastdier den waanzin van den profeet stuitte, duidt op de poging van den engel om hem van zijn booze voornemens af te brengen, niet op een werkelijk geslaagde tusschenkomst. De „paraphronia" (dwaasheid) van Balaäm moet in zedelijken zin worden opgevat; het is de waanzin van den zondaar, die het geld verkiest boven zijn roeping van profeet De bedoeling van v. 16 is blijkbaar: Zooals God tegen de wetten der natuur in den mond van een dier

waanzin van den profeet. 17. Zij zijn bronnen zonder water en nevelwolken, opgestuwd door den stormwind; de diepste duisternis is voor hen weggelegd. 18. Want terwijl zij ijdele grootspraak uitkramen, verlokken zij in vleeschelijke lusten door (hun) bandeloosheden degenen, die nauwelijks ontkomen zijn aan hen, die in dwaling wandelen.

---

opende om den profeet terecht te wijzen, zoo zal Hij ook de boosheid der misleiders ontmaskeren, al moest Hij daarvoor een wonder doen. Men herinnert aan Jezus' woord: „Wanneer dezen zwijgen, dan zullen de steenen roepen" (Lc. 19, 40).

17. — Dit vers is afhankelijk van twee zinsdeelen uit Judas 12 en 13: wolken zonder water, door winden voorbij gedreven.... voor wie de diepste duisternis voor eeuwig is weggelegd. Het eerste beeld wordt door Petrus in tweeën gesplitst. Hij spreekt van bronnen zonder water en nevelwolken, die door den stormwind worden opgestuwd. Beide beelden beteekenen, dat de misleiders de verwachtingen, die men van hen heeft, teleurstellen. Een waterlooze bron lijkt ons een tegenspraak, maar de oosterling denkt daarbij aan een bron, die in het droge jaargetijde geen water heeft en den dorstigen reiziger teleurstelt. Een verwant beeld zijn de nevelwolken, die den lang verbeiden regen beloven, maar door den stormwind worden voorbij gejaagd. Of de dwaalleeraars bepaalde beloften deden, welke niet vervuld werden, weten wij niet. In elk geval was geheel hun optreden één groot bedrog. Degenen, die zich door schoone theorieën en huichelachtige vroomheid lieten misleiden, zouden bedrogen uitkomen. — De diepste duisternis is voor hen weggelegd. Men beweert, dat deze woorden in Judas 13 begrijpelijker zijn, omdat daar onmiddellijk vóór deze woorden van dwaalsterren gesproken wordt. Maar ook bij Judas wordt niet gedoeld op kometen of meteoren en de in hen wonende gevallen geesten (tegen Knopf), maar op de menschen, die door dwaalsterren worden voorgesteld. Hier en ook bij Judas is sprake van de volslagen, eeuwige duisternis der hel, waarin geen lichtstraal van geluk of hoop meer schijnt.

18. — Dit vers herinnert aan Judas 16, waar eveneens sprake is van grootspraak, gepaard met vleeschelijke lusten. Nu wordt de reden aangegeven (vgl. het woordje „want"), waarom de diepste duisternis hen te wachten staat. Zij kramen ijdele grootspraak uit (letterlijk: groote, overdreven dingen van ijdelheid). Hun groote woorden hebben geen inhoud en hun schoonklinkende beloften gaan niet in vervulling. Daarom werden zij ook in v. 17 met bronnen zonder water en voorbijdrijvende nevelwolken vergeleken. Maar hun grootspraak, waarvan de strekking in v. 19 wordt aangegeven, is niettemin gevaarlijk. Daardoor verlokken zij immers degenen, die nauwelijks ontkomen zijn aan hen, die in dwaling wandelen. In v. 14 werd reeds gezegd, dat zij wankelende zielen verlokken. In beide teksten gaat het over pasbekeerden, die gemakkelijk aan de misleiders ten offer vallen. Zij zijn immers nauwelijks („oligôs", een weinig, kan den tijd of den graad aanduiden) ontkomen aan de heidenen, die in dwaling wandelen, en loopen daarom gevaar in hun oude levenswijze terug te vallen. De Vulgaat plaatst beide participia ten onrechte op één lijn, zoodat de vertaling zou moeten luiden: die nauwelijks ontkomen zijn (en) in dwaling wandelen. Door welk middel trachten de dwaalleeraars de nieuw-bekeerden te ver-

19. Vrijheid spiegelen zij hun voor, terwijl zij zelf slaven zijn van het verderf; want door wien iemand overwonnen is, van hem is hij de slaaf. 20. Want indien zij door de kennis van onzen Heer en Zaligmaker Jezus Christus de besmettingen der wereld zijn ontvlucht, maar er weer in verstrikt raken en overwonnen worden, dan is voor hen

---

lokken? Petrus zegt: door bandeloosheden. Door hun ongebonden leven, dat zij ook theoretisch trachten te rechtvaardigen, verleiden zij anderen om zich bij hen aan te sluiten; vooral Christenen, die nauwelijks aan het heidendom en zijn ondeugden ontkomen waren, waren voor zulk een verlokking toegankelijk. „In begeerten des vleesches" beteekent niet een ander middel, maar het gebied, waarop de verlokking plaats heeft. In plaats van „aselgeiais" lezen vele handschriften den genitief „aselgeias" (Vulgaat: luxuriae); de vertaling luidt dan: door vleeschelijke begeerten van bandeloosheid.

19. — Wat de misleiders met hun grootspraak verkondigden, wordt in dit vers duidelijk aangegeven. Zij spiegelen aan de pasbekeerden vrijheid voor. Vrijheid van alle wetten is de verlokkende leuze. Ook de libertijnen van Corinthe huldigden het slagwoord: Alles is mij geoorloofd (1 Cor. 6, 12). De volmaakten zijn niet gebonden door wetten; hun hooger wezen wordt niet aangetast, wanneer het lichaam zich aan ongebondenheid overgeeft. Integendeel, zij toonen juist hun geestelijke superioriteit, doordat zij alle perken van eerbaarheid te buiten gaan. Het zijn dezelfde menschen, die volgens Judas 4 de genade Gods verkeeren in losbandigheid. Hun verlokking bestaat nu hierin, dat zij aan de pasbekeerden de vrijheid der volmaakten voorspiegelen, wanneer zij zich bij hen aansluiten. Met een scherpe tegenstelling wordt dan gezegd, dat zij zelven slaven zijn van het verderf. Hoe kunnen zij anderen de vrijheid beloven, terwijl zij zelven ze niet bezitten? De „phthora" is hier niet het zedelijke verderf, maar de vergankelijkheid, waaraan de geheele wereld door de zonde ten prooi is gevallen (vgl. 1, 4). Wie op ongeoorloofde wijze van de stoffelijke dingen geniet, is met de physieke wereld aan het verderf gewijd. Alleen de echte Christenen zijn als kinderen Gods daaraan onttrokken. De uitspraak van het eerste deel van het vers wordt dan in het tweede deel door den algemeenen stelregel bevestigd: Want door wien iemand overwonnen is, van hem is hij de slaaf. Deze aan het oude oorlogsrecht ontleende waarheid is ook op geestelijk gebied van toepassing. Wie zich door de vergankelijke dingen dezer wereld laat overwinnen, zal ook aan de vergankelijkheid worden overgeleverd. Spitta, die het tweede deel van het vers niet op de misleiders, maar op de door hen misleide bekeerlingen laat slaan, houdt er geen rekening mee, dat het idee van slavernij in beide deelen van het vers noodzakelijk op dezelfde personen moet betrekking hebben.

20. — Buiten Spitta zijn er ook andere exegeten, die v. 20 op de misleiden toepassen (bijv. Bengel, Hofmann, Bigg). De voornaamste reden, waarop zij zich beroepen, is het gebruik van het participium „apophugontes", dat in v. 18 van de slachtoffers der dwaalleeraars gezegd werd. Maar waarom moeten wegens hetzelfde werkwoord ook noodzakelijk dezelfde personen bedoeld zijn? Het overwegende bezwaar tegen deze opinie is echter, dat het subject van v. 20 hetzelfde moet zijn als in v. 18 en 19; van een verandering is immers

het laatste erger geworden dan het eerste. 21. Want het was beter voor hen, den weg der gerechtigheid niet te hebben gekend, dan, na hem gekend te hebben, van het hun overgeleverde heilige gebod te zijn afgeweken. 22. Op hen is van toepassing, wat het ware spreekwoord zegt: Een hond, die terugkeert naar zijn eigen braaksel, en: Een zwijn, dat zich wascht om zich in de modder te wentelen.

---

geen enkele aanduiding voorhanden. Bovendien zouden dan ook v. 21 en 22 op de misleiden moeten toegepast worden. Welnu, het is zeer onwaarschijnlijk, dat Petrus zich van het thema van den brief, de bestrijding der dwaalleeraars, zou afwenden en zich nu zou keeren tegen hun slachtoffers. — Evenals alle andere Christenen waren de misleiders d o o r d e k e n n i s v a n o n z e n H e e r e n Z a l i g m a k e r J e z u s C h r i s t u s a a n d e b e s m e t t i n g e n d e r w e r e l d o n t v l u c h t. Ook in 1, 3 werd de kennis van Jezus Christus als de oorsprong van alle genaden aangeduid. Daardoor waren de Christenen volgens 1, 4 ontkomen aan het zinnelijk verderf der wereld. De aan het verderf overgeleverde wereld besmet ook haar volgelingen en alleen de kennis van Jezus Christus kan hen van deze bezoedeling reinigen. Wanneer nu de dwaalleeraars z i c h o p n i e u w in de besmettingen der wereld l a t e n v e r s t r i k k e n e n o v e r w o n n e n w o r d e n, d a n i s v o o r h e n h e t l a a t s t e e r g e r g e w o r d e n d a n h e t e e r s t e. Hun toestand vóór de bekeering was niet zoo erg als nu; want een afvallige is volkomen slaaf geworden van het verderf (vgl. v. 19), terwijl een ongeloovige zich door de bekeering daaraan kan onttrekken. Deze gedachte wordt nog verder ontwikkeld in v. 21 en 22.

21. — Het Christendom wordt hier wederom als een practische levenshouding gekenteekend (vgl. 2, 2. 15), omdat het geplaatst wordt tegenover het libertinisme der dwaalleeraars. Het wordt genoemd d e w e g d e r g e r e c h t i g h e i d, d.w.z. de levenswandel, die door de gerechtigheid wordt voorgeschreven, en h e t h e i l i g e g e b o d, d.w.z. de evangelische wet, die krachtens haar oorsprong en doel heilig is. Dit gebod is door de apostelen aan de geloovigen overgeleverd (vgl. Judas 3). Het zou b e t e r, d.w.z. voordeeliger, voor de misleiders geweest zijn, het Christendom nooit gekend te hebben, dan daarvan te zijn afgeweken. Ofschoon de dwaalleeraars zonder twijfel valsche leerstellingen huldigen, wordt hier toch vooral gedoeld op hun terugval in het heidensche leven. Hun schuld is immers veel grooter, omdat zij een ontvangen genade hebben afgestooten, en de bekeering wordt veel moeilijker en zelfs practisch onmogelijk.

22. — Werd in v. 21 vooral op het noodlottige van het gedrag der misleiders gewezen, in v. 22 is het vooral de verachtelijkheid en dwaasheid, welke door twee spreekwoorden wordt geschilderd. Deze spreekwoorden zijn w a a r, d.w.z. treffend van toepassing op het concrete geval. Beide spreekwoorden worden in verkorten vorm gegeven. Het eerste moet aldus aangevuld worden: de afvallige is als e e n h o n d, d i e t e r u g k e e r t t o t z i j n e i g e n b r a a k s e l. Dit herinnert aan Spreuk. 26, 11: „Als een hond, die naar zijn braaksel terugkeert, is een dwaas, die zijn dwaasheid herhaalt." Beide teksten berusten blijkbaar op een populair spreekwoord, ontleend aan de gewoonte van vele honden om hun eigen braaksel weer op te vreten. Het uitbraken stelt het afleggen van de heidensche gewoonten voor, het terugkeeren tot het braaksel

3\. 1. Dit is nu, geliefden, reeds de tweede brief, dien ik u schrijf, in welke (brieven) ik door herinnering uw oprechte gezindheid opwek, 2. opdat gij de voorspelling der heilige profeten en het door uw apos-

---

den terugval in dezelfde gewoonten. Evenals het gedrag der honden wekt ook dat der afvalligen afkeer en walging. — Het tweede spreekwoord wordt aldus aangevuld: De afvallige is als e e n z w ij n, d a t z i c h w a s c h t o m z i c h (daarna weer) i n d e m o d d e r t e w e n t e l e n. Ook dit spreekwoord is aan den volksmond ontleend en teekent niet alleen het weerzinwekkende, maar ook het dwaze van den afval. Waartoe zich bekeeren, wanneer men toch weer terugkeert tot de vroegere levenswijze?

4. Weerlegging der dwaalleeraars, die de paroesie loochenen, 3, 1—13.

In hfdst. 2 heeft Petrus de verdorvenheid en den heilloozen invloed van de dwaalleeraars geschilderd en hen met de goddelijke straffen bedreigd. Nu keert hij terug tot het hoofdthema van den brief, dat hij in hfdst. 1 reeds meerdere malen heeft aangeraakt (v. 4. 11. 16. 19). Hij wil de dwaalleeraars, die de paroesie loochenen, weerleggen en de oude toekomstverwachting, zooals zij door de apostelen gepredikt werd, onder de geloovigen opwekken en bevestigen. Wanneer sommigen ook al met de paroesie spotten, daarmee zullen zij het komen van den grooten dag en van den strengen Rechter niet tegenhouden. De apostel teekent de geweldige verschijnselen, die den ondergang van hemel en aarde begeleiden zullen, opdat de lezers onder den indruk daarvan zich zouden afkeeren van de zonde en zich wachten voor de verlokkende woorden der dwaalleeraars.

1\. — Met de aanspraak „geliefden" begint Petrus een nieuwe gedachtenreeks. Letterlijk zegt hij: „D e z e n b r i e f s c h r ij f i k u r e e d s a l s d e n t w e e d e n." De eerste brief, waarop hier gezinspeeld wordt, moet wel de kanonieke eerste Brief van Petrus zijn. Dat de inhoudsopgave in v. 2 daarmee niet geheel overeenstemt, is geen overwegend bezwaar. „In welke" staat in het Grieksch in het vrouwelijk meervoud en heeft dus betrekking op de twee geschriften. In beide is het Petrus' bedoeling, „d o o r h e r i n n e r i n g d e o p r e c h t e g e z i n d h e i d d e r l e z e r s o p t e w e k k e n", en in beide geschiedt dit door te herinneren aan 's Heeren paroesie (vgl. 1 Petr 1, 6—9. 13; 4, 13; 5, 4). Het verschil bestaat alleen hierin, dat de paroesie in den tweeden brief veel meer in het middelpunt staat; bovendien gaat het in den eersten brief meer over het groote heil, dat de Christenen deelachtig zullen worden, terwijl in den tweeden gewezen wordt op het strenge oordeel, dat de goddeloozen zal treffen. — Reeds uit 1, 13 blijkt, dat Petrus de „herinnering" aan reeds bekende waarheden als een machtig middel ter opwekking beschouwt. De lezers hebben een oprechte gezindheid, welke slechts opgewekt moet worden. „Eilikrinès" (letterlijk: zonneklaar) duidt hier een oprechte, zuivere gezindheid aan zonder onreine bijbedoelingen. De lezers behooren niet tot degenen, die naar het vleesch wandelen (2, 10. 13), maar zijn aan de besmettingen der wereld ontvlucht (2, 20). Het schijnt echter, dat zij in een zekere geestelijke slaperigheid verkeerden, waardoor hun goede gesteldheid gevaar liep.

2\. — Nu wordt het doel aangegeven, waarom Petrus door herinnering de

telen (verkondigde) gebod van den Heer en Zaligmaker indachtig zoudt zijn. 3. Hierbij moet gij op de eerste plaats gedenken, dat er op het einde der dagen spotters, die naar hun eigen begeerlijkheden wandelen, met spot zullen komen en zeggen: 4. Waar blijft nu de belofte zijner komst? Want van den dag, dat de vaderen zijn ontslapen, blijft alles

---

goede gezindheid der lezers tracht op te wekken. Zij moeten namelijk indachtig zijn de voorspellingen der heilige profeten. Uit den samenhang volgt, dat daarmee de voorspellingen over Christus' wederkomst en over zijn toekomstig eeuwig rijk bedoeld worden. Bovendien moeten zij gedenken het door de apostelen (verkondigde) gebod van den Heer en Zaligmaker. Hier wordt niet gedacht aan een bepaald gebod, maar aan het Evangelie in het algemeen; dit wordt een gebod genoemd, omdat het een practische levenshouding voorschrijft (vgl. 2, 21). Dit gebod werd door den Heer en Zaligmaker gegeven en door de apostelen in zijn naam verkondigd. Dat de uitdrukking „uw apostelen" niet zou passen in Petrus' mond, is een bewering zonder grond. Waarom zou Petrus, doelend op de twaalf, niet mogen spreken van „uw apostelen", daar toch de apostelen van het begin af als een afgesloten groep tegenover de geheele overige Kerk gesteld werden?

3. — Nu zegt Petrus, waaraan de lezers op de eerste plaats moeten denken, wanneer zij zich de voorspellingen der profeten en de apostolische leer herinneren. Zij moeten daaruit leeren, dat er aan het einde der dagen valsche leeraars, bestrijders der Kerk, zullen opstaan. Wij kunnen hier wijzen op de voorspellingen van Christus (Mt. 24, 10—12. 21 vlg. 37—39; Lc. 18, 8), van Paulus (2 Thess. 2, 3—10; 1 Tim. 4, 1—3; 2 Tim. 3, 1—9) en speciaal van Judas (v. 17 vlg.). Ook deze laatste beroept zich op de leer der apostelen en vat ze aldus samen: „In het einde der tijden zullen er spotters opstaan, die naar hun eigen goddelooze lusten wandelen." De tijdsbepaling „op het einde der dagen" is een bewijs, dat Petrus, evenals Judas, het optreden der spotters beschouwt als een teeken van het naderende einde. Dat de spotters zullen komen met spot, is een eenigszins overladen uitdrukking, die echter hun driest en schaamteloos optreden des te scherper teekent. Waarmee zij vooral spotten, vernemen wij in v. 4. Hun geheele gedrag was trouwens beïnvloed door hun minachting voor het bovennatuurlijke (vgl. 2, 10. 18; Judas 4. 8—10). Wanneer van hen gezegd wordt, dat zij wandelen naar hun eigen begeerlijkheden, dan wordt daarmee de oorzaak van hun spotzucht aangegeven. Daar zij hun eigen lusten volgen en niet den wil Gods, spotten zij met alles, wat niet met hun levenshouding overeenstemt.

4. — Terwijl zoowel de oud-testamentische profetie als de evangelische prediking het oog der Christenen altijd op de toekomst richten, alle heil verwachten van Christus' wederkomst en daarmee tevens verbinden de bestraffing der goddeloozen, gaan de dwaalleeraars zich te buiten aan spot en zeggen: „Waar blijft nu de belofte van zijn komst?" Dat zij daarmee een woord van Christus zelve zouden bedoelen, bijv. Mc. 13, 30, is niet waarschijnlijk; want zij willen toch altijd nog Christenen zijn en zullen het zeker niet gewaagd hebben, met een uitspraak van den Zaligmaker zelf den spot te drijven. Zij spotten met diegenen onder de Christenen, die met een beroep op zulke evangelische teksten telkens weer het nabije einde voor-

zooals van den aanvang der schepping af. 5. Dit immers ontveinzen zij zich met opzet, dat er van oudsher hemelen waren en een aarde,

---

spellen. Het is begrijpelijk, dat de gespannen toekomstverwachting der eerste Christenen den aardsch-gezinden elementen spoedig een aanleiding moest zijn tot twijfel, later zelfs tot spot. Dagen, maanden, jaren gingen voorbij en alles bleef zooals het was. Het was de taak der sterken in het geloof, de wankelende hoop steeds opnieuw te wekken en te versterken. Zij konden zich daarbij beroepen op het woord van Jezus, dat van dien dag of dat uur alleen de Vader op de hoogte was (Mc. 13, 32). Tergend konstateeren de spotters het feit, dat van den dag, dat de vaderen zijn ontslapen, alles blijft zooals het vanaf den aanvang der schepping was. De vaderen zijn gestorven zonder de paroesie te beleven en ook sindsdien is alles gebleven zooals het vanaf de schepping der wereld was. Het is daarom te verwachten, dat de wereld op dezelfde wijze zal blijven voortbestaan en dat de paroesie heelemaal niet zal plaats hebben. Verreweg de meeste exegeten zijn van meening, dat met de vaderen de Christenen der eerste generatie bedoeld worden (zoo o.a. Wrede, Knopf, Wohlenberg, Greijdanus). Daaruit zou niet de conclusie van sommigen gerechtigd zijn, dat 2 Petr. in de tweede eeuw n. Chr. ontstond. In de meer dan 30 jaar, welke aan den dood van Petrus voorafgingen, was immers een groot deel van de eerste generatie gestorven, zoodat de spotters reeds konden spreken van het sterven der vaderen. Het feit immers, dat er Christenen stierven zonder de paroesie te beleven, had in vroeger tijd de gemeente van Thessalonica reeds ongerust gemaakt (1 Thess. 4, 13). Toch achten wij het waarschijnlijker, dat de spotters de vaderen van het Joodsche volk op het oog hebben; de geheele spreekwijze duidt immers blijkbaar op langere perioden, waarin alles steeds bij hetzelfde bleef. Wij mogen niet vergeten, dat Petrus in v. 2 niet alleen van de evangelische overlevering, maar ook van de voorspellingen der oudtestamentische profeten sprak. Altijd waren er profeten geweest, die een spoedig einde voorspelden, en in den christelijken tijd was deze verwachting met kracht opgelaaid, en toch was alles eeuw na eeuw en generatie na generatie hetzelfde gebleven, zooals het vanaf den aanvang was.

5. — „Toeto" wordt door sommigen als object van „thelontas" genomen, zoodat de vertaling moet luiden: Het is hun immers bij deze bewering verborgen („thelein" krijgt dan de beteekenis: beweren tegen de feiten in). Het is echter waarschijnlijker, dat „toeto" subject is van „lanthanei": Dit is hun willens verborgen, m.a.w. met opzet ontveinzen zij zich. De apostel zegt dan, dat de spotters met opzet een feit niet willen kennen en dat uit deze schuldige onwetendheid hun loochening van de paroesie voortkomt. Dit feit bestaat hierin, dat er van oudsher hemelen waren en een aarde, die uit water en door water ontstaan is door Gods woord. De bewering der spotters, dat alles gebleven is zooals het bij de schepping was, is onjuist; want vóór den zondvloed bestonden reeds de hemelen en de aarde. Van deze laatste wordt gezegd, dat zij uit water en door water ontstaan is. Dat het water daarmee gekenteekend wordt als de stof, waaruit, en als het middel, waardoor de aarde ontstond, is onwaarschijnlijk; want hoe kan men het water als een middel tot de schepping der aarde beschouwen? Blijkbaar doelt Petrus op twee phasen uit het scheppings-

die uit water en door water ontstaan is door Gods woord, 6. waardoor de wereld van toen, met water overstroomd, te gronde gegaan is. 7. Welnu, door hetzelfde woord van God zijn de huidige hemelen en de aarde als een schat opgelegd voor het vuur, bewaard tot den dag van het oordeel en van den ondergang der goddelooze menschen.

---

verhaal, waarbij het water een rol speelde. Door de scheiding van de oerwateren boven en onder het uitspansel, dook de aarde uit den chaos op (Gen. 1, 6 vlg.), en door het samenvloeien der wateren onder den hemel werd het vasteland zichtbaar (Gen. 1, 9 vlg.). Maar het water was niet de eerste oorzaak van de schepping. Het is God, die door zijn woord de wereld, zoowel hemel als aarde, heeft doen ontstaan. Daarop wijst de datief aan het einde van het vers: door Gods woord.

6. — Het Grieksche „di' hôn" (door welke) brengt wegens den meervoudsvorm moeilijkheid. De meest gangbare meeningen zijn, dat het betrekking heeft op het water en het woord Gods, of op de beide genoemde wateren, het water als oorsprong en het water als middel der schepping, of op het water boven en het water onder het firmament, of op de hemelen en de aarde, die beide tot den zondvloed meewerkten (regen en bronnen), of op God en zijn woord. Dat zonder twijfel het woord Gods mee ingesloten is, blijkt uit het begin van het volgende vers: Door hetzelfde woord van God. Het woord van God heeft de vroegere wereld vernietigd, het zal ook de tegenwoordige vernietigen. Misschien is „di' hôn" een zeer oude foutieve lezing voor „di' hon", zooals één handschrift leest. Dat met de „kosmos" van toen niet alleen de aarde, maar het gansche heelal bedoeld wordt, is niet te bewijzen. Dat de Joodsche apocalyptiek den zondvloed tot een algemeenen wereldondergang heeft gemaakt, is waar, maar het is volstrekt niet zeker, dat Petrus deze meening gedeeld heeft. „Kosmos" kan evengoed de bewoonde wereld beteekenen, zoodat nog niet eens de geheele aarde bedoeld hoeft te zijn. De ondergang der wereld van toen wordt beschreven als een „kataklusmos" (overstrooming) met water, waarmee natuurlijk de zondvloed bedoeld wordt. Het is dus niet waar, wat de misleiders zeggen. Sinds de schepping is niet alles gebleven zooals het was, maar er heeft een groote katastrofe plaats gehad, die den normalen ontwikkelingsgang afbrak. Kan God dan niet door een tweeden oordeelsdag de wereld geheel vernietigen?

7. — „De huidige hemelen en de aarde" staan in tegenstelling met de hemelen en de aarde, die vóór den zondvloed bestonden (v. 5), en met de wereld van toen (v. 6). Het was Gods woord, dat door den zondvloed een einde maakte aan de oude wereld. Het is eveneens Gods woord, dat de nieuwe wereld zal vernietigen. Tusschen de schepping van hemel en aarde (v. 5) en hun ondergang (v. 7) staat de ondergang door den zondvloed, die alleen op de bewoonde wereld betrekking had. Het eerste Godsgericht is dus niet universeel, zooals de schepping en de definitieve ondergang, maar voor Petrus is de zondvloed een voorafbeelding en derhalve een bewijs van den ondergang van het heelal. Het participium „tethèsaurismenoi" (als een schat bewaard) duidt op de zekerheid van het Godsoordeel. Het bevat een zekere ironie: God bewaart de hemelen en de aarde als een schat voor het vuur. Dit vuur zal zijn werk doen op den dag van het oordeel en van den ondergang der goddelooze menschen. Daarin ligt een bedreiging voor

8. Dit éene echter moet u niet onbekend zijn, geliefden, dat één dag bij den Heer is als duizend jaren, en duizend jaren als één dag. 9. De Heer talmt niet met de belofte, zooals sommigen het voor talmen houden, maar Hij is lankmoedig voor u, daar Hij niet wil, dat eenigen ver-

---

de dwaalleeraars, die met de andere goddeloozen door het oordeel en den ondergang getroffen zullen worden. Zij zijn één met deze wereld en zullen daarom ook met haar ondergaan. Indirect volgt daaruit, dat de vromen gered worden.

8. — In v. 5—7 heeft Petrus de opwerping der spotters weerlegd, dat alles sinds de schepping zoo gebleven is en dus ook wel blijven zal. Daartoe verwees hij naar den zondvloed, waarbij de wereld door water vernietigd werd; deze is een voorafbeelding van den ondergang door vuur aan het einde der tijden. Maar de apostel moet nog antwoorden op de vraag, die zonder twijfel ook de vromen beangstigde: Waarom laat de paroesie nog steeds op zich wachten? Zij zullen daarbij gedacht hebben aan de woorden van Christus en van de apostelen, die een spoedige wederkomst deden vermoeden. Het woordje „geliefden" (vgl. v. 1) geeft aan, dat nu een nieuwe gedachte volgt, en de uitdrukking „dit éêne moet u niet onbekend zijn" is een bewijs, dat Petrus zich bewust is, iets gewichtigs te zeggen. Hij maakt er zijn lezers attent op, dat één dag bij den Heer is als duizend jaren, en duizend jaren als één dag. Dit herinnert aan Ps. 89, 4: „Want duizend jaar zijn in uw oogen als de dag van gisteren, die voorbijging, en als een nachtwake." De Psalmist wil zeggen, dat voor den eeuwigen God datgene, wat voor de menschen een zeer lange tijd is (1000 jaar), niets beteekent. De voorbijgegane dag en de nachtwake, die hij slapend doorbrengt, zijn immers ook voor den mensch wat opeenvolgende tijdstippen betreft van geen beteekenis. Petrus drukt dezelfde gedachte eenigszins anders uit. Hij zegt, dat Gods bestaan en werken alleen door de eeuwigheid gemeten worden en dat er voor Hem dus geen lange en geen korte tijdsruimte bestaat. Wanneer duizend jaren voor den Heer zijn als één dag, wat beteekenen dan de enkele tientallen jaren, die sinds Christus' hemelvaart vervlogen zijn? De brandende verwachting van het einde wordt door den apostel met een nuchtere vermaning tot geduldig afwachten getemperd; God heeft een anderen maatstaf en houdt geen rekening met de menschelijke denkwijze. — Eenige oude schrijvers vonden in dit vers het millenium aangeduid. Aan de 6 scheppingsdagen zouden de 6000 jaar beantwoorden, die aan de paroesie voorafgaan; daarop zou als Sabbatdag het 1000-jarig rijk van Christus op aarde volgen. In dien zin is voor God één dag gelijk aan 1000 jaar. Spitta ziet in den éénen dag den dag van het oordeel (v. 7), den dag des Heeren (v. 10), den dag der eeuwigheid (v. 18). Deze dag zal 1000 jaar duren. De geloovigen moeten dus niet denken, dat met de paroesie aanstonds het einde zal volgen; eerst moet het 1000-jarig rijk nog komen (vgl. Openb. 20). Deze uitleg wordt echter door den samenhang onmogelijk gemaakt. De lezers zien immers verlangend uit naar de paroesie (vgl. v. 9), niet naar den wereldondergang.

9. — Er is nog een andere overweging, waarom het uitblijven der paroesie voor de lezers geen reden tot ongeduld of twijfel moet worden. God talmt niet met de belofte, d.w.z. met haar vervulling, zooals sommigen het voor talmen houden. Het woord „bradunein" heeft hier

loren gaan, maar dat allen zich zullen bekeeren. 10. Maar komen zal de dag des Heeren als een dief, waarop de hemelen met groot gedruisch zullen vergaan en de elementen door brand zullen worden ontbonden

---

een ongunstige beteekenis: dralen, treuzelen. Het geeft uiting aan den gedachtengang van sommigen, die tegen God morren en het uitblijven der paroesie als een talmen en een onverschilligheid van God ten hunnen opzichte beschouwen. De „sommigen" zijn niet de dwaalleeraars, die de paroesie loochenen, maar enkelen uit de lezers, die brutaalweg uiting geven aan de onbewuste gevoelens van de meesten. Dat God de paroesie uitstelt, is geen bewijs van talmende onverschilligheid, maar van zijn lankmoedigheid. De geloovigen moeten God dankbaar zijn, dat de paroesie uitblijft; want daarmee toont Hij zijn geduld en lankmoedigheid jegens hen. Hij wil immers niet, dat sommigen verloren gaan, maar dat allen zich zullen bekeeren. Zooals uit „voor u" volgt, worden met de „sommigen" weer niet de dwaalleeraars bedoeld, maar diegenen onder de lezers, die nog bekeering noodig hebben, speciaal de ontevredenen en twijfelaars. Wanneer dezen nu door de paroesie overvallen werden, zouden zij rekenschap moeten geven van hun twijfelzucht. — Over de universaliteit van Gods wil tot redding der menschen, vgl. Ez. 18, 23; 1 Tim. 2, 4; Rom. 11, 32.

10. — Ofschoon de dag des Heeren langer uitblijft dan de Christenen verwachten, houdt de apostel toch onwrikbaar vast aan Christus' belofte: „Maar komen zal de dag des Heeren als een dief" (Mt. 24, 43; Lc. 12, 39; 1 Thess. 5, 2; Openb. 3, 3; 16, 15). De nadruk ligt op het feit, dat de dag des Heeren komen zal; de vervulling van Christus' belofte is zeker. „Als een dief" wordt eraan toegevoegd om de lezers te leeren, dat het tijdstip onbekend is en onbekend zal blijven. Op dien dag zullen groote kosmische verschijnselen plaats hebben, en wel met betrekking tot de hemelen, de elementen en de aarde. Van de hemelen wordt gezegd, dat zij met groot gedruisch zullen vergaan. Daar volgens v. 7 en 12 de hemelen door het vuur zullen vergaan, hebben wij het gedruisch waarschijnlijk te verstaan van het sissen en loeien van den vuurbrand. Verder heet het: De elementen zullen door brand worden ontbonden. Over de beteekenis van de „stoicheia" leze men de noten bij Gal. 4, 8 vlg.; Col. 2, 8. 20. Hier heeft het de voor-de-hand-liggende beteekenis van: bestanddeelen, waaruit de wereld is samengesteld, waarschijnlijk water, vuur, lucht en aarde. Het smelten der elementen is een vernietiging en zuivering en uit de aldus gelouterde elementen zullen de nieuwe hemelen en de nieuwe aarde gevormd worden (v. 13). Dat de „stoicheia" hier de hemellichamen zouden zijn of de over de stoffelijke elementen aangestelde engelen (zoo bijv. Spitta, Kühl, Von Soden, Knopf), is niet aan te nemen; de vermelding van de „stoicheia" tusschen de „hemelen" en de „aarde" doet noodzakelijk denken aan de elementen, waaruit hemel en aarde zijn samengesteld. Ten slotte: De aarde met al haar werken zal verbranden. De lezing „eurethèsetai" (zal gevonden worden) is moeilijker en door de handschriften veel sterker bevestigd, en wordt daarom ook door de meeste uitleggers aanvaard. Het beteekent dan, dat de aarde en al haar werken zullen gevonden worden om het oordeel te ondergaan. B. Weiss e.a. lezen het laatste verslid met een vraagteeken: En zal de aarde met al haar werken nog gevonden worden? (m.a.w. zij is vernietigd). Omdat echter

en de aarde met al haar werken zal verbranden. 11. Daar dit alles zóó ontbonden wordt, hoe (ijverig) moet gij dan zijn in heiligen wandel en vroomheid, 12. terwijl gij de komst van den dag van God verwacht en verhaast! Door hem zullen de hemelen brandend ontbonden

---

„eurethèsetai" onwaarschijnlijk zwak klinkt na de twee voorafgaande werkwoorden, geven wij de voorkeur aan „katakaèsetai" (Vulgaat: exurentur). Daarmee hangt de beteekenis van „al haar werken" samen. Daarmee worden niet de daden der menschen bedoeld, die door God geoordeeld worden, maar de werken der natuur en vooral die van menschenhand: huizen, straten, havens, schepen, akkers, wijnbergen enz. — De leer over den ondergang der tegenwoordige wereld vinden wij reeds in het O. T. (Job 14, 12; Ps. 101, 27 vlg.). Isaias (66, 22) spreekt van een nieuwen hemel en een nieuwe aarde, die God zal scheppen. In het N. T. kondigt Jezus in zijn groote eschatologische rede den ondergang van hemel en aarde aan (Mt. 24, 35; Lc. 21, 33); Paulus zegt, dat de dag des Heeren zich zal openbaren in vuur (1 Cor. 3, 13; 1 Thess. 1, 8); Joannes voorspelt, evenals Isaias, een nieuwen hemel en een nieuwe aarde (Openb. 21, 1). Dat de wereld zal vergaan door een geweldigen b r a n d, wordt in de H. Schrift alleen in 2 Petr. uitdrukkelijk geleerd (vgl. echter Is. 66, 15; Dan. 7, 9 vlg.; Soph. 1, 18 en de boven aangehaalde teksten van Paulus). Wij vinden het idee van den wereldbrand echter in de tradities van de Joden en van vele andere volken. De Perzen geloofden, dat eens een komeet op de aarde zou neerstorten en alles door brand zou vernielen. Volgens de noordsche Edda zou de hemel barsten en de aarde verbranden, maar uit de zee zou dan een nieuwe, schoonere aarde oprijzen. Ovidius spreekt van den tijd, waarop de aarde, de zee en de hemelsburcht door het vuur zullen worden aangetast en de geheele wereldbouw ineen zal storten. (*Metamorphosen* I 256—258). Bekend is de leer der Stoa over de altijd wederkeerende „ekpurôsis" (verbranding) der wereld. Bij de Joden is er herhaaldelijk sprake van den grooten wereldbrand. Zoo schilderen de „Sibyllijnsche Orakels" zeer uitvoerig, hoe de wereld door het vuur zal vergaan (IV 172—177; V 155—161. 206—213. 512—531). Verder vergelijke men nog de „Psalmen van Salomon" (15, 5 vlg.), het „Boek van Henoch" (52, 6), het „Vierde Boek van Esdras" (13, 10), het „Leven van Adam en Eva" (49), de „Antiquitates" van Flavius Josephus (I 2, 3). Ook de Rabbijnen spreken vaker van een grooten vuurstroom; deze dient echter niet tot vernietiging van hemel en aarde, maar tot bestraffing der goddelooze menschheid (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 773).

11—12. — In deze verzen wordt de practische gevolgtrekking uit het voorafgaande gegeven. D a a r d i t a l l e s (d.w.z. hemel en aarde) z ó ó (d.w.z. door verbranding) o n t b o n d e n w o r d t, h o e m o e t g ij d a n z ij n i n h e i l i g e n w a n d e l e n v r o o m h e i d! De wereldbrand is een gericht Gods en moet de Christenen dus leeren, dat zij heilig moeten leven om het oordeel te kunnen doorstaan. Wanneer zij heilig en vroom leven, dan zullen zij m e t v e r l a n g e n u i t z i e n n a a r d e k o m s t v a n d e n d a g v a n G o d, omdat deze dag hun verlossing en zaligheid brengen zal. Maar zij zullen tevens die komst v e r h a a s t e n; want wegens de vele zonden, die ook nog door geloovigen begaan worden, talmt de Heer met de vervulling zijner belofte (vgl. v. 9). Bovendien had Christus voorspeld, dat het einde alleen dàn zou komen, wanneer het Evangelie aan alle volken ver-

worden en de elementen in den vuurgloed smelten. 13. Maar wij verwachten naar zijn belofte nieuwe hemelen en een nieuwe aarde, waarin gerechtigheid woont.

14. Daarom, geliefden, wijl gij dit alles verwacht, beijvert u om on-

---

kondigd zou zijn (Mt. 24, 14). Ook het gebed is een middel om den dag des Heeren te verhaasten (Lc. 18, 1—8; Openb. 6, 10; 8, 3. 4; 22, 17). Aan het einde van v. 12 herhaalt Petrus, wat reeds in v. 7 en 10 gezegd werd. Door hem (d.w.z. door den dag van God) zullen de hemelen brandend ontbonden worden en de elementen in den vuurgloed smelten. Van de aarde wordt geen melding gemaakt (vgl. v. 10), maar het spreekt vanzelf, dat ook zij, met den hemel en de elementen, zal verbranden.

13. — Petrus wil echter zijn beschouwing niet eindigen met zulk een somber vooruitzicht als de wereldbrand. Voor de rechtvaardigen beteekent de dag des Heeren tevens het uitgangspunt voor een nieuw en gelukkig bestaan. Zij verwachten volgens Gods belofte nieuwe hemelen en een nieuwe aarde. Met de belofte Gods doelt Petrus waarschijnlijk op Is. 65, 17: „Want zie, Ik zal een nieuwen hemel en een nieuwe aarde scheppen! Aan de vroegere denkt men niet terug, zij komen niet weer in de gedachten op.” En op Is. 66, 22: „Want zooals de nieuwe hemel en de nieuwe aarde, die Ik ga scheppen, voor mijn aangezicht blijven bestaan...., zoo zal ook uw kroost blijven bestaan en uw naam!” Na Petrus voorspelt ook Joannes in de Apokalypse (22, 1) een nieuwen hemel en een nieuwe aarde (vgl. ook Henoch 72, 1; 91, 16). In deze nieuwe schepping woont gerechtigheid. Petrus wijst niet op de stoffelijke goederen, de vruchtbaarheid en heerlijkheid der nieuwe aarde of op de schoonheid en den glans der nieuwe hemelen, zooals de apocalyptici vaak doen, maar op het feit, dat daarin gerechtigheid zal wonen. Om van de nieuwe schepping te genieten moeten de Christenen zich dus door de beoefening der gerechtigheid voorbereiden.

5. Slot, 3, 14—18.

Nu volgen nog enkele vermaningen, waarin de voornaamste gedachten van den brief nog eens worden ingescherpt. De verwachting van de paroesie moet de lezers aanvuren tot een heiligen levenswandel. Zij moeten zich niet laten misleiden door de dwaalleeraars, maar vast blijven staan in het geloof. Een bizondere beteekenis krijgt dit slot door de vermelding van de Paulus-brieven.

14. — De aanspraak „geliefden” duidt, evenals in v. 1. 8, het begin van een nieuwe pericope aan. „Daarom” heeft betrekking op v. 13. Daar in de nieuwe schepping alleen gerechtigheid woont, moeten de Christenen zich daarop door een gerechten levenswandel voorbereiden. Wijl zij dit alles verwachten, d.w.z. een nieuwen hemel en een nieuwe aarde, die van gerechtigheid vervuld zijn, moeten zij zich beijveren om onbevlekt en onbesmet voor God bevonden te worden in vrede. De beide adjectieven „aspiloi” en „amômètoi” beantwoorden aan de kenschetsing der misleiders als „spiloi” en „mômoi” (2, 13). Het „bevonden worden” heeft niet betrekking op den tegenwoordigen tijd, maar op den tijd

bevlekt en onbesmet voor Hem bevonden te worden in vrede. 15. En waardeert de lankmoedigheid van onzen Heer als (uw) redding, zooals ook onze geliefde broeder Paulus naar de hem geschonken wijsheid aan u heeft geschreven, 16. gelijk in alle brieven, wanneer hij daarin over die dingen spreekt. Er komen daarin sommige duistere dingen voor, die onkundige en onstandvastige menschen verdraaien, gelijk ook de

---

der paroesie. Dan moeten de Christenen voor God, d.w.z. in zijn oogen, onbevlekt en onbesmet bevonden worden, willen zij aandeel ontvangen aan den nieuwen hemel en de nieuwe aarde. „In vrede" duidt derhalve ook niet op de uiterlijke vervolgingen of op den vrede onder elkander, maar op den innerlijken vrede, die op de gemeenschap met God berust. Het is de vrede van het eeuwige Godsrijk. De lezers moeten het uitstel der paroesie gebruiken volgens Gods bedoeling (vgl. v. 9), door zich namelijk daarop voor te bereiden. Tevens zullen zij door een vromen levenswandel het tijdstip verhaasten (vgl. v. 12).

15—16a. — Deze vermaning ziet terug op v. 9. Wat de spotters als traagheid van God beschouwen, is in werkelijkheid zijn lankmoedigheid. En daarom moeten de geloovigen deze waardeeren als (hun) redding. „Onze Heer" is volgens het gewone spraakgebruik Christus, maar hier wordt God bedoeld, zooals uit het voorafgaande (v. 8. 9. 10. 12. 14) blijkt. — In het tweede deel van het vers wordt Paulus als getuige aangehaald om de vermaning van v. 14 te bevestigen. Petrus noemt hem „zijn geliefden broeder", omdat hij zijn broeder is in het apostolaat. Paulus heeft in een brief of in meerdere brieven dezelfde vermaning tot de lezers gericht. Hij heeft dit gedaan „naar de hem geschonken wijsheid". Petrus erkent met dankbaarheid, dat de brieven van zijn mede-apostel een bewijs zijn, dat God hem, zelfs in vergelijking met de andere apostelen, een buitengewone wijsheid schonk. De beantwoording der vraag, welke brief of welke brieven van Paulus bedoeld worden, hangt natuurlijk samen met den lezerskring van 2 Petr. Daar wij als zeker aannemen, dat 2 Petr., evenals 1 Petr., aan heiden-Christenen in Klein-Azië gericht is, komen alleen die brieven in aanmerking, welke Paulus aan Klein-Aziatische gemeenten schreef. Daarom is het ten onrechte, dat sommige exegeten aan Rom., 1 Cor. of 2 Thess. denken, ofschoon Paulus daarin herhaaldelijk met het oog op de naderende paroesie tot een christelijk leven vermaant. Nog ongelukkiger is de hypothese, die met een Joodsch-christelijken lezerskring rekent en daarom Hebr. als den bedoelden brief voorstelt. Van de drie, aan Klein-Aziatische gemeenten geadresseerde brieven lijkt Gal. wegens zijn polemisch karakter minder goed bij Petrus' bedoeling te passen. Daarom is de waarschijnlijkste oplossing, dat de apostel Eph. en Col. op het oog heeft. Deze brieven zijn niet alleen aan gemeenten in Klein-Azië gericht, maar bevatten ook talrijke vermaningen tot een christelijk leven in verband met het naderende einde (Eph. 1, 4—12; 4, 14—32; 5, 5—20; Col. 1, 22; 3, 4—17). — V. 16a hoort nog bij v. 15. Paulus heeft niet alleen in de aan de lezers gerichte brieven dergelijke vermaningen uitgesproken, maar ook in alle brieven, althans wanneer hij daarin over die dingen te spreken kwam. Er is inderdaad nauwelijks één brief van Paulus te vinden, waarin hij het bedoelde thema niet aanraakt. In de uitdrukking

„gelijk in alle brieven" vinden vele exegeten een bewijs van de onechtheid van 2 Petr. Daaruit blijkt volgens hen, dat de auteur leefde in een tijd, waarop de brieven van Paulus reeds een afgesloten eenheid vormden, dus in den na-apostolischen tijd. Deze conclusie is echter voorbarig. Het woordje „alle" is immers volkomen verantwoord, wanneer Petrus daarmee alle hem bekende brieven bedoelt. Dat hij ten tijde van 2 Petr. reeds meerdere Paulus-brieven kende, kan moeilijk betwijfeld worden. Door zijn verblijf te Rome heeft hij zeker kennis gemaakt met Rom. Daar kon hij ook den inhoud vernemen van de brieven, welke Paulus gedurende zijn eerste gevangenschap te Rome schreef (Col., Eph., Phil., Philem.). Andere brieven (Gal., 1 en 2 Cor., 1 en 2 Thess.) kan Petrus hebben leeren kennen door sommige tusschenpersonen, bijv. door Silvanus (vgl. 1 Petr. 5, 12). Met het buitengewoon drukke verkeer tusschen de christelijke gemeenten, zooals wij dat uit de Hand. en de brieven van Paulus kennen, zou het zelfs te verwonderen zijn, als Petrus niet vele Paulus-brieven gekend had. Dat hij ook dezelfde kennis bij de lezers veronderstelt, volgt volstrekt niet uit onzen tekst. De mededeeling, dat Paulus ook in de andere brieven het aangeduide thema behandelt, spreekt eerder voor de veronderstelling, dat de meeste lezers alleen de aan hen gerichte brieven kennen, zoodat wij daarmee op een zeer vroeg tijdstip verplaatst worden.

16b. — Wat Petrus hier zegt, wordt eveneens opgevat als een bewijs, dat 2 Petr. eerst in de tweede eeuw ontstaan is. Er zou namelijk gedoeld worden op de Gnostieken en op de Marcionieten, die zoo vaak van de Paulus-brieven misbruik maakten. Vooral uit de geschriften van Ireneüs en Tertullianus moeten wij afleiden, welke teksten van Paulus door de ketters verdraaid werden. Wij antwoorden daarop, dat de uitdrukkingen van 2 Petrus vaag zijn, zoodat volstrekt niets aan de ketterijen der 2de eeuw doet denken. Dat er in Paulus' brieven duistere dingen voorkwamen, zal wel aanstonds bij de eerste voorlezing gebleken zijn, en dat er reeds spoedig onkundige en onstandvastige menschen waren, die deze teksten volgens eigen inzicht verdraaiden, is volkomen begrijpelijk. Petrus spreekt van zulke Christenen, die niet voldoende onderricht zijn in de christelijke leer en bovendien nog niet bevestigd zijn in de genade. Daartoe behooren de misleiders, maar de apostel heeft met opzet tamelijk zwakke en algemeene termen gekozen om ook de lezers te waarschuwen. Voor het juiste begrip van Paulus' brieven is een dieper inzicht in geloofszaken en standvastigheid van zin noodzakelijk. Wij vinden in het N. T. allerlei aanduidingen, waaruit blijkt, dat sommige uitlatingen van Paulus, vooral met betrekking tot de paroesie en tot de christelijke vrijheid, verkeerd uitgelegd werden. Moest Paulus zelve in 2 Thess. 2, 1—5 niet waarschuwen tegen een verkeerden uitleg van 1 Thess.? Men had daaruit afgeleid, dat de paroesie aanstaande was, en sommigen hadden zich daardoor tot een ongeregeld leven laten verleiden (2 Thess. 3, 6—12). Antinomisten, die zich op Paulus' leer van de christelijke vrijheid beriepen, worden herhaaldelijk vermeld (1 Cor. 6, 12—20; Phil. 3, 17—21; 1 Tim. 5, 3—5; 2 Tim. 3, 1—9; Judas 8—19). — De dwaalleeraars verdraaien niet alleen de brieven van Paulus, maar ook de overige schriften. Hierin zien sommigen weer een bewijs van den laten oorsprong van 2 Petr., omdat met de „overige schriften" de afgesloten Kanon van het N. T. zou bedoeld zijn. Dit laatste is echter een onbewezen veronderstelling. Er waren zeker ten tijde van 2 Petr., behalve enkele nieuw-testamentische boeken, allerlei geschriften van godsdienstigen aard in omloop. Niets verbiedt ons,

overige schriften, tot hun eigen verderf. 17. Gij dan, geliefden, nu gij het tevoren weet, weest op uw hoede, opdat gij niet door de dwaling der tuchteloozen wordt meegesleept en uw eigen vastheid verliest. 18. Groeit eerder op in de genade en kennis van onzen Heer en Zaligmaker Jezus Christus. Aan Hem de glorie nu en tot den dag der eeuwigheid!

---

zelfs aan oud-testamentische boeken te denken, temeer wijl Petrus in 1, 20 te verstaan geeft, dat de misleiders van de oude profetieën misbruik maakten. — De gewijde schriften, die den geloovigen lezer tot heil en zaligheid strekken, brengen de dwaalleeraars naar hun eigen ondergang; zich zelven schaden zij meer dan degenen, die zij trachten te misleiden.

17. — V. 17 en 18 bevatten een slotvermaning: De geloovigen moeten op hun hoede zijn voor de dwaalleeraars en steeds trachten toe te nemen in genade en kennis. Met „gij dan geliefden" brengt Petrus de lezers in tegenstelling met de dwaalleeraars. Door zijn beleering weten zij tevoren, wat er bij de paroesie met de rechtvaardigen en zondaars gebeuren zal. Daarom moeten zij op hun hoede zijn, opdat zij niet door de dwaling der tuchteloozen worden meegesleept en hun eigen vastheid verliezen. Er is waakzaamheid noodig om aan den invloed der misleiders te ontkomen. Van welken aard de gevaarlijke dwaling is, wordt door de benaming „tuchteloozen" aangeduid (vgl. 2, 7); het zijn libertijnen, die ook anderen tot hun losbandig leven trachten te verleiden. Wanneer de lezers onder hun invloed komen, dan verliezen zij de vastheid, welke het geloof en de genade aan hun overtuiging en levenswandel geven.

18. — Het beste middel om aan het gevaar te ontkomen is vooreerst de groei in de genade; zij moeten steeds meer deelachtig worden aan de onverdiende liefde van God, welke Hij hun schenkt krachtens Christus' offerdood. Vervolgens moeten zij toenemen in de kennis van onzen Heer en Zaligmaker Jezus Christus; hun kennis van Christus moet altijd zuiverder, dieper en rijker worden. Petrus keert daarmee terug tot den zegenwensch van 1, 2. — Petrus eindigt met een doxologie: Aan Hem (Christus) de glorie nu en tot den dag der eeuwigheid! Dat zij tot Christus is gericht in dezelfde bewoording als anders tot God (vgl. Gal. 1, 5), is een bewijs voor Christus' Godheid. De glorie komt Hem toe in den tegenwoordigen tijd en op den dag der eeuwigheid. De eeuwigheid is immers de eeuwige dag van God, zooals Openb. 22, 5 zegt: „Dan zal er geen nacht meer zijn; dan zullen zij het licht van fakkel en zon niet meer noodig hebben. Want God, de Heer, zal over hen lichten."

De eerste brief van Joannes.

Voor de echtheid van dezen brief pleiten de vele sporen, welke hij in de oudste christelijke literatuur heeft nagelaten. Zoo vinden wij reeds bij de apostolische Vaders vele uitdrukkingen en gedachten, welke de bekendheid van 1 Joa. veronderstellen, bijv. in den Brief van Barnabas (vgl. 5, 10 met 1 Joa. 4, 2; 12, 10 en 14, 5 met 1 Joa. 3, 8), in de Leer der 12 apostelen (vgl. 10, 5 met 1 Joa. 4, 18; 10, 6 met 1 Joa. 2, 17), bij Justinus (Dial. cum Tryphone 123 met 1 Joa. 3, 2; Apol. 2, 6 met 1 Joa. 3, 8). Een zekere aanhaling van 1 Joa. 4, 2 vinden wij bij Polycarpus in zijn Brief aan de Philippenzen (7, 1). Ook Papias, een vriend van Polycarpus en leerling van Joannes, heeft volgens het getuigenis van Eusebius (Hist. eccl. III, 39, 4) onzen brief gebruikt. Het Fragment van Muratori maakt reeds erop opmerkzaam, dat de schrijver van 1 Joa. zich met den Evangelist vereenzelvigt in de eerste woorden van zijn brief. Tegen het einde der 2de eeuw hebben wij reeds vele uitdrukkelijke getuigenissen, dat de brief van den apostel Joannes is, bijv. van Ireneüs, Tertullianus, Origenes, Clemens van Alexandrië, Dionysius van Alexandrië. Eusebius deelt als resultaat van zijn onderzoekingen mee, dat 1 Joa. „zoowel door de nieuwere als door alle oude schrijvers zonder tegenspraak erkend wordt" (Hist. eccl. III, 24, 15). Hiëronymus zegt eveneens, dat hij „door alle geleerde kerkelijke personen wordt aangenomen" (De viris illustr. 9). De tegenspraak van de „Alogoi", die alle geschriften van Joannes verwierpen, is daartegenover van geen beteekenis.

Dit externe getuigenis wordt door den inhoud van 1 Joa. bevestigd. Ofschoon de schrijver zich niet met name noemt en zich ook niet in een bepaalde kwaliteit tot de lezers richt, geeft hij zich niettemin als ooggetuige van Jezus' aardsche leven te kennen (1, 1 vlg.). Hij is een van de eersten, die het Evangelie verkondigden (1, 4; 4, 14). Hem staat een bepaald beeld van Jezus' levenswandel voor oogen, dat de geloovigen moeten navolgen (2, 6). Het drievoudige „ik schrijf" en „ik heb geschreven" (2, 13 vlg.) duidt zonder twijfel op den tegenwoordigen brief en het vroeger geschreven evangelie.

1 Joa. toont zoowel in vorm als inhoud een groote overeenkomst met het vierde evangelie. Ook in 1 Joa. vinden wij de groote tegenstellingen: leven en dood, licht en duisternis, waarheid en leugen, liefde en haat, God en wereld (duivel), geest en vleesch. Vele leerstellige uitdrukkingen van het evangelie keeren in den brief terug: de geest der waarheid, het leven hebben, zijn leven geven, in God zijn of blijven, uit God zijn, uit de waarheid zijn, uit God geboren zijn, in de liefde blijven, God kennen of zien, gelooven in Christus of in zijn naam, de geboden onderhouden, het goede doen. Christus is de

éengeboren Zoon, die in het vleesch is gekomen, de Logos, de verlosser der wereld. Het Christendom berust op het geloof, dat de Zoon Gods in de wereld is gekomen, om ons te verlossen van onze zonden. De zending van zijn Zoon is het grootste bewijs van Gods liefde. Het nieuwe gebod is de broederliefde, die een navolging is van Christus' liefde voor ons en het kenteeken is van den waren Christen. Ook de stijl is dezelfde. In beide geschriften ontbreken de zorgvuldig opgebouwde perioden. Meestal worden de zinsdeelen op Hebreeuwsche wijze door „en" verbonden of zijn asyndetisch. In beide vinden wij een voorliefde voor het parallelisme, zoowel het antithetische als het synthetische. De verklaring van een begrip wordt door een zinsdeel met „dat" of „opdat" gegeven. De gedachte wordt verder ontwikkeld door het weer opnemen van een begrip of door de formuleering der tegenstelling. Daarbij komen nog in den geheelen brief de talrijke teksten, die met teksten uit het evangelie parallel zijn en waarop wij in den kommentaar zullen wijzen. — Wij moeten daarom als zeker aannemen, dat het evangelie en de brief van denzelfden schrijver zijn. Dat geven ook de meeste bestrijders van de echtheid van 1 Joa. toe; zij beschouwen Joannes Presbyter als den auteur of een onbekende persoonlijkheid uit de 2de eeuw. Daar wij den apostel Joannes als den schrijver van het vierde evangelie erkend hebben, staat daarmee ook de echtheid van 1 Joa. voor ons vast.

Voor welke lezers is 1 Joa. bestemd? Meermalen is de meening geuit, dat wij volstrekt niet met een brief, maar met een verhandeling te doen hebben. Het is waar, dat de briefvorm ontbreekt; wij vinden geen adres, geen groeten of andere concrete bizonderheden. Toch is het een werkelijke brief, zooals reeds uit de voortdurend terugkeerende aanspraak „kinderkens", „geliefden" en uit het 12-maal herhaalde „ik schrijf u" blijkt. De auteur richt zich tot een bepaalden lezerskring, namelijk tot die Christenen, onder wie hij zijn werkzaamheid uitoefent (1, 2 vlg.) en met wie hij een bepaalde gemeenschap vormt (2, 19). Hij kent zijn lezerskring zeer nauwkeurig, weet, dat deze sinds geruimen tijd het Evangelie heeft ontvangen (2, 7), onderscheidt hen in ouderen en jongeren, die hij afzonderlijk toespreekt (2, 12—14), maakt een toespeling op misleiders, die zich van hen afscheidden (2, 19) en tegen wie hij hen moet waarschuwen (2, 26), prijst hen wegens hun standvastigheid (4, 4). Toch zijn de gegevens van den anderen kant van zóó algemeenen aard, dat men niet aan een bepaalde gemeente, maar aan een breederen kring denkt. Nemen wij Joannes als den auteur aan, dan ligt het voor de hand, dat de brief tot dezelfde gemeenten gericht is als het vierde evangelie, namelijk tot die van Klein-Azië, waarover Joannes het herderschap uitoefende. Waarschijnlijk is de brief als een begeleidend schrijven van het evangelie bedoeld, om de heilswaarheden van het evangelie vruchtbaar te maken voor het practische leven.

Daarmee is ook reeds het doel van 1 Joa. aangeduid. Blijkbaar had een zeker Antinomisme of Libertinisme aanhang gevonden in de gemeenten van Klein-Azië. Daartoe beriep men zich misschien op de leer van Paulus, die onder hen de christelijke vrijheid zoo krachtig verdedigd had. Omdat men zich bewust was, het ware geloof te bezitten en met het heidendom principiëel gebroken te hebben, voelden sommige Christenen zich zeker van hun zaligheid en verloren den ijver in het streven naar zedelijke volmaaktheid. De bedoeling van Joannes ligt klaar in 3, 7 uitgedrukt, de eenige tekst, waarin een directe waarschuwing voorkomt: „Kinderkens, laat u door niemand mis-

leiden! Wie de gerechtigheid doet, is rechtvaardig, zooals Hij rechtvaardig is." De brief verloopt in allerlei beschouwingen over de groote heilswaarheden, die nu eens van deze dan van die zijde belicht worden, maar altijd is het doel daarbij, deze waarheden te doen beleven. Daarom legt Joannes ook speciaal gewicht op de broederliefde, die als het kenteeken van de kinderen Gods wordt aangegeven. Door hun christelijk leven moeten de geloovigen zich onderscheiden van de wereld met haar drievoudige begeerlijkheid. Geloof en liefde zijn volgens den apostel twee begrippen, die voor den waren Christen onafscheidelijk verbonden zijn.

Als een ondergeschikt doel vinden wij in 1 Joa. een polemiek tegen zekere misleiders, die uit de Kerk zelve voortkwamen. Zij tastten den grondslag zelve van het Christendom aan en worden daarom Antichristen genoemd. Van deze misleiders wordt zelfs gezegd, dat zij den Vader en den Zoon loochenen (2, 22). Waarschijnlijk worden daarmee Cerinthus en zijn aanhangers bedoeld. Cerinthus, een ketter uit het einde van het apostolische tijdvak, leerde, dat Jezus enkel mensch was, alleen gerechter en wijzer dan de andere menschen. Bij den doop in den Jordaan zou de Christus als een hoogere kracht Gods over Hem zijn gekomen, maar vóór het lijden zou deze weer van Hem zijn heengegaan. Hij loochende dus de identiteit van den mensch Jezus met den hemelschen Christus. Op deze ketterij duidt Joannes in 3, 22: „Wie is de leugenaar, zoo niet degene, die loochent, dat Jezus de Christus is?" En in 5, 1: „Wie gelooft, dat Jezus de Christus is, hij is uit God geboren." Nog duidelijker is 5, 6, waar gezegd wordt, dat Jezus Christus niet alleen in den Jordaan gedoopt werd, maar tevens ook aan het kruis zijn bloed vergoot. Op denzelfden ketter duiden waarschijnlijk ook de woorden: „Iedere geest, die belijdt, dat Jezus Christus in het vleesch is gekomen, hij is uit God" (4, 2). Dat dit een aanval zou zijn op de Doketen, die aan Christus enkel een schijnlichaam toekenden, is volstrekt niet bewezen. Door scheiding te maken tusschen den mensch Jezus en den hemelschen Christus ontkende immers ook Cerinthus de werkelijke menschwording van den Zoon Gods. Nog onjuister is de bewering, dat 1 Joa. reeds sporen zou bevatten van het latere Gnosticisme. Wel kunnen wij toegeven, dat met Cerinthus, die een uitgesproken dualist was, het Gnosticisme reeds voorbereid werd.

Als onze brief een begeleidend schrijven van het vierde evangelie is, dan is daarmee ook p l a a t s e n t ij d met groote waarschijnlijkheid bepaald. Hij werd tegen het einde der eerste eeuw geschreven te Ephese, waar Joannes volgens de overlevering zijn laatste levensjaren doorbracht.

Een vaststaande i n d e e l i n g is moeilijk te geven. Dit blijkt reeds uit de meeningen der exegeten. Sommigen verdeelen den brief in 8 tot 10 gedachtengroepen (Lücke), anderen in 5 (Luthard) of 4 (Frank) of 2 (Düsterdieck, Vrede). De meest voorkomende indeeling in 3 deelen wordt o.a. verdedigd door de Wette, Erdmann, Ewald, Westcott, Greijdanus. Velen ten slotte zijn van meening, dat de brief uit los samenhangende gedachten bestaat, en geven derhalve geen indeeling (Reuss, Holtzmann, Jülicher). Wij kunnen als vaststaand aannemen, dat 1, 1—4 de inleiding vormt, terwijl 5, 13—21 als slot moet beschouwd worden. Voor den eigenlijken brief handhaven wij de indeeling in drie deelen: God is licht (1, 5—2, 27); God is Vader (2, 28—4, 6); God is liefde (4, 7—5, 12). Wij geven echter toe, dat deze indeeling gebrekkig is. In de drie secties keeren telkens weer dezelfde gedachten terug, maar steeds breeder en rijker ontwikkeld. 1 Joa. is nu eenmaal geen wetenschappe-

lijke verhandeling, maar een brief, waarin een apostolische en tevens meditatieve ziel aan het woord is en met steeds vernieuwden aandrang de grondwaarheden van het Christendom en haar practische beleving aan de geloovigen voorhoudt.

Literatuur over de drie brieven van Joannes:

Van katholieke zijde: Poggel, *Der zweite und dritte Brief des Apostels Johannes*, Paderborn 1896; J. E. Belser, *Die Briefe des hl. Johannes*, Freiburg 1906; E. Mangenot, *Jean* (épitres de saint) in: Dictionnaire de la Bible, Parijs 1912; W. Vrede, *Die Johannesbriefe*[4] (Die Heilige Schrift des N. T.), Bonn 1932; J. Bonsirven, *Les Epitres de S. Jean traduites et commentées* (Verbum salutis), Parijs 1935.

Van niet-katholieke zijde: B. Weiss, *Die drei Briefe des Apostels Johannes*[6] (Krit.-exeg. Kommentar über das N. T.), Göttingen 1899; Holtzmann-Bauer, *Johannesbriefe*[3] (Hand-Kommentar zum N. T.), Tübingen 1908; A. E. Brooke, *The Johannine Epistles* (International critical Commentary) Edinburg 1912; K. Manthey-Zorn, *Die drei Episteln St. Johannis*, Zwickau 1914; O. Baumgarten, *Die Johannesbriefe*[2] (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1918; J. Willemze, *De Brieven van Johannes*[2] (Tekst en Uitleg), Groningen - Den Haag 1924; H. H. Wendt, *Die Johannesbriefe und das Johanneische Christentum*, Halle 1925; Th. Haering, *Die Johannesbriefe erläutert*, Stuttgart 1927; K. B. Ritter, *Die Gemeinschaft der Heiligen. Eine Auslegung des 1. Briefes St. Johannis*, 1929; H. Windisch, *Die Johannesbriefe*[2] (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1930; F. Horn, *Der erste Brief des Johannes übersetzt und für Bibelfreunde ausgelegt*, München 1931; F. Büchsel, *Die Johannesbriefe* (Handkommentar zum N. T.), Leipzig 1933; S. Greijdanus, *De drie Brieven van den apostel Johannes* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1934; R. Schwertschlager, *Der erste Johannesbrief in seinem Grundgedanken und Aufbau*, 1935.

De eerste brief van Joannes.

1\. 1. Wat van den aanvang af bestond, wat wij gehoord, wat wij met onze oogen gezien hebben, wat wij aanschouwden en onze handen

---

A. Inleiding, 1, 1—4.

1 Joa. heeft niet het gewone opschrift, waarin de schrijver en de geadresseerden worden genoemd en een zegenwensch wordt uitgesproken. Toch geeft de auteur zich eenigermate te kennen, namelijk als ooggetuige van wat hij verkondigt (v. 1). De lezers treden ook eenigszins aan den dag, als levende in gemeenschap met den auteur (v. 3). In het doel van den brief ligt ten slotte ook een zekere zegenwensch opgesloten (v. 4). Wij kunnen dit opschrift vergelijken met dat van Hebr. Dat wij niettemin te doen hebben met een brief en niet met een godsdienstigen traktaat, zagen wij reeds in de inleiding (blz. 218). Evenals in zijn evangelie, laat Joa. aan het eigenlijke geschrift een proloog voorafgaan, waarin het kernpunt van zijn prediking en vermaning wordt aangegeven: het Woord des levens. Ook in andere opzichten herinnert het opschrift aan den proloog van het Joa.-evangelie. Dat de Logos van het begin af bestond, dat Hij bij den Vader was, dat de apostelen ooggetuigen zijn, vinden wij eveneens in den proloog (Joa. 1, 1. 2. 14).

1\. — Wat den zinsbouw van v. 1—3 betreft, merken wij op, dat v. 2 een parenthese vormt, waarin het centrale begrip van den brief, het Woord des levens, nader wordt omschreven; v. 3 sluit dan aan bij v. 1, zooals blijkt uit het feit, dat de betrekkelijke zinnen van v. 1 nogmaals worden samengevat, en geeft tevens het ontbrekende hoofdwerkwoord: verkondigen wij u. Joannes' prediking heeft volle bewijskracht, omdat hij oog- en oorgetuige geweest is van het leven en het werken van den menschgeworden Logos. De eerste betrekkelijke zin „wat van den aanvang af bestond" teekent den Logos naar zijn eeuwig en goddelijk wezen. De aanvang wordt hier absoluut gebruikt, maar heeft natuurlijk betrekking op de schepping, zooals in Joa. 1, 1. Het wezen, dat Joannes verkondigt, is derhalve van eeuwigheid. Hoe hij van dit wezen, dat aan alle zinnelijke waarneming ontsnapt, niettemin getuigenis kan afleggen, volgt uit de drie volgende zinnen. De Logos is mensch geworden (Joa. 1, 14), zoodat Hij voorwerp van zinnelijke waarneming werd. Daarom vervolgt Joannes: „wat wij gehoord, wat wij met onze oogen gezien hebben". Zooals het zien onmiddellijk is (met onze oogen), zoo moet ook het hooren als onmiddellijk worden opgevat. Joannes

tastten, met betrekking tot het Woord des levens; — 2. en het leven is verschenen en wij hebben gezien en getuigen en verkondigen u het eeuwige leven, dat bij den Vader was en aan ons is verschenen; —

---

en zijn mede-apostelen (daarom „wij") hebben het eeuwige wezen gehoord en gezien in zijn menschelijken verschijningsvorm. De derde relatieve zin bevat twee werkwoorden: „wat wij aanschouwden en onze handen tastten". „Aanschouwen" zegt meer dan „zien". Het hooren van Jezus' prediking en het zien van zijn werken bleef niet tot een uiterlijke waarneming beperkt, maar werd tot een begrijpend beschouwen van zijn diepste wezen. Daarom zeide Joannes in zijn evangelie: „Wij hebben zijn heerlijkheid aanschouwd, een heerlijkheid als van den Eéngeborene uit den Vader" (Joa. 1, 14). Het is dus de eeuwige Logos, die gehoord, gezien en door dit hooren en zien geloovig aanschouwd werd. Als tegenstelling van het aanschouwen, dat een geestelijk element (het geloof) bevat, volgt dan: wat onze handen tastten. De apostelen hebben met den eeuwigen Logos in een innig dagelijksch verkeer omgegaan, zoodat zij Hem elk oogenblik met hun handen aanraken konden. Misschien denkt Joannes tevens aan de uitnoodiging, welke Jezus na zijn verrijzenis tot alle apostelen (Lc. 24, 39) en speciaal tot Thomas (Joa. 20, 27) richtte. De aanraking van den verrezen Zaligmaker was toen het bewijs zijner verrijzenis en de rechtvaardiging van hun geloof in den menschgeworden Logos. — De woorden „over het Woord des levens" worden door velen met v. 3 verbonden: verkondigen wij u, maar de parenthese van v. 2 maakt dit onmogelijk. Zij moeten verbonden worden met het voorafgaande en wel met de drie laatste relatieve zinnen (niet met „tasten" alleen). Het eeuwige wezen, waarop het zien en hooren, het aanschouwen en tasten betrekking had, is het Woord des levens. De Logos is immers het leven zelve (Joa. 1, 4). Daar Hij de volheid van het leven bezit, is er zonder Hem geen waarachtig leven (noch op natuurlijk, noch op bovennatuurlijk gebied) denkbaar.

2. — Deze parenthese geeft opheldering over het Woord des levens en verklaart tevens, hoe Het voor de apostelen een voorwerp van zinnelijke waarneming kon worden. De uitdrukking „Woord des levens" wordt daardoor gerechtvaardigd, dat in den menschgeworden Logos het eeuwige, goddelijke leven, waaruit alle leven voortkomt, verschenen is of zich geopenbaard heeft. Daardoor werd het mogelijk, dat de apostelen het eeuwige leven met eigen oogen zagen en er nu op grond van hun waarneming getuigenis van afleggen en het aan de geloovigen verkondigen. Wij hooren daarin den naklank van Joa. 1, 14: „Het Woord is vleesch geworden en Het heeft onder ons gewoond." In den betrekkelijken zin wordt wederom de dubbele bestaansvorm van den Logos aangegeven. Het leven, dat de apostelen zagen en nu aan de geloovigen als ooggetuigen verkondigen, is eeuwig, omdat het van eeuwigheid bij den Vader was. Het zijn bij den Vader („pros" met den accusatief) heeft dezelfde beteekenis als het zijn bij God, dat in Joa. 1, 1 aan den Logos wordt toegekend (zie bij dit vers). Maar het eeuwige leven is in den tijd verschenen aan de apostelen in den Persoon van Jezus Christus. Evenals in den proloog van het evangelie (1, 17), wordt de naam van den menschgeworden Logos eerst later genoemd (v. 3).

3. — Door „wat wij gezien en gehoord hebben" neemt Joannes

3. wat wij gezien en gehoord hebben, dat verkondigen wij ook aan u, opdat ook gij gemeenschap hebt met ons. En onze gemeenschap nu is met den Vader en met zijn Zoon Jezus Christus. 4. En dit schrijven wij, opdat onze vreugde volkomen mag worden.

---

v. 1, dat zonder werkwoord bleef, weer op. W a t d e a p o s t e l e n in Christus' persoon z a g e n en uit zijn mond h o o r d e n met betrekking tot het Woord des levens, d a t v e r k o n d i g e n z i j o o k a a n d e g e l o o v i g e n. „Ook" maakt geen tegenstelling tusschen de lezers en de overige geloovigen, maar tusschen de lezers en de apostelen, waarvan Joannes hier de vertegenwoordiger is. Wat de apostelen door zien en hooren vernamen, dat zullen o o k de lezers vernemen, maar op andere wijze, namelijk door de prediking der apostelen. Het doel van de apostolische prediking is, dat o o k d e l e z e r s (evenals de andere geloovigen) g e m e e n s c h a p m e t d e a p o s t e l e n m o g e n h e b b e n. Deze gemeenschap is echter niet einddoel, want de apostelen vormen op hun beurt e e n g e m e e n s c h a p m e t d e n V a d e r e n m e t z ij n Z o o n J e z u s C h r i s t u s. De gemeenschap, welke de apostelen onder elkander verbindt en waaraan ook de lezers door de apostolische prediking deelachtig kunnen worden, berust ten slotte op hun eenheid met den Vader en zijn zoon Jezus Christus, zooals Joa. 17, 21 zegt: „Mogen zij allen één zijn, gelijk Gij, Vader, in Mij zijt en Ik in U, mogen ook zij één zijn in Ons, opdat de wereld geloove, dat Gij Mij gezonden hebt." Degenen, die door de prediking het geloof aannemen, treden in een innige levensgemeenschap met de apostelen en door dezen met den Vader en den Zoon. Zooals de apostelen één zijn met Christus als ranken met den wijnstok (Joa. 15, 1), en door Christus met God (Joa. 14, 20), zoo krijgen ook de door hun woord geloovig geworden Christenen een innig aandeel aan deze genadenrijke, goddelijke gemeenschap. Allen zijn levende ledematen van één lichaam, waarop uit het hoofd Christus het goddelijke leven stroomt, dat Christus van den aanvang af bij den Vader had (Vrede). Daar de Zoon Gods deze gemeenschap gesticht heeft tijdens zijn menschelijk leven op aarde, wordt nu ook de naam genoemd, waarmee Hij werd aangeduid: J e z u s C h r i s t u s.

4. — In v. 2 en 3 sprak Joannes van „getuigen" en „verkondigen", wat blijkbaar betrekking had op de mondelinge prediking. Wanneer hij nu in v. 4 zegt: e n d i t s c h r ij v e n w ij, dan onderscheidt hij den nu volgenden brief van hetgeen hij en zijn mede-apostelen mondeling gepredikt hebben. Ook het doel is verschillend. Terwijl het doel der prediking was, de lezers in levensgemeenschap te brengen met de apostelen, schrijft Joannes den brief, „o p d a t o n z e v r e u g d e v o l k o m e n m a g w o r d e n". Hij wil door den brief diezelfde gemeenschap zóó innig maken, dat zijn blijdschap daarover geen beperking meer kent (vgl. Joa. 3, 29; 16, 24). — Het „wij" in v. 4 heeft een andere beteekenis dan in v. 1—3. In de eerste verzen beduidde Joannes daarmee zich zelve en al zijn mede-apostelen, in v. 4 zich zelve alleen. Maar ook als schrijver van den brief heeft hij het bewustzijn, dat hij in geestelijke gemeenschap staat met alle leiders der gemeenten. Vandaar dat hij ook in v. 4 het meervoud gebruikt (vgl. 2, 1: I k schrijf u dit).

5. En dit is de boodschap, die wij van Hem gehoord hebben en u verkondigen, dat God licht is en geenerlei duisternis in Hem is. 6. Als wij zeggen, dat wij gemeenschap hebben met Hem, en (toch) in

B. Daar God licht is, moeten wij wandelen in het licht, 1, 5—2, 27.

In de inleiding zagen wij reeds, dat een scherpe indeeling van 1 Joa. niet mogelijk is. Telkens keeren dezelfde gedachten terug, maar altijd met een nieuwe belichting of in een breedere uitwerking. Toch kunnen wij soms een idee onderscheiden, dat overheerscht en waarom al de andere zich groepeeren. Zoo vinden wij in de 2 eerste hoofdstukken als hoofdgedachte, dat God licht is en dat wij derhalve in het licht moeten wandelen. Het hoeft niet gezegd te worden, dat dit een der centrale ideeën van het Joa.-evangelie is, waar Jezus het licht der wereld wordt genoemd. Ook de bekende antithesen van het vierde evangelie komen in deze sectie voor: licht en duisternis, waarheid en leugen, gerechtigheid en zonde, God en de wereld, Christus en de Antichrist.

1. De Christen moet wandelen in het licht, 1, 5—10.

5. — Opdat de gemeenschap der lezers met de apostelen en door hen met Christus en God tot stand zal komen (vgl. v. 3 vlg.), moeten de Christenen wandelen in het licht (v. 7). Daarom plaatst Joa. aan het begin van de nu volgende vermaning de waarheid: God is licht. Deze waarheid, die reeds door den psalmist werd aangeduid (Ps. 89, 8; 103, 2; 138, 11 vlg.), wordt voorgesteld als een boodschap, die de apostelen van Christus vernamen. Daar zij echter nergens met evenveel woorden door Christus gezegd werd, denkt Joa. blijkbaar aan die woorden, waarin Hij zich zelve het licht der wereld noemt (Joa. 8, 12; 9, 5; 12, 35 vlg. 46). Daar de Zoon Gods één in wezen is met den Vader, heeft Christus daarmee ook het wezen van God geopenbaard. Het licht wordt hier als symbool van God genoemd, omdat het het minst stoffelijke en het meest zuivere, van alle smetten gereinigde element is. God wordt licht genoemd, omdat Hij de waarheid en heiligheid zelve is, de bron van alle waarheid en heiligheid voor de menschen. Zooals Joa. meer doet (vgl. v. 6. 8; 2, 4. 10; Joa. 1, 3), wordt de positieve uitspraak negatief bevestigd: En in Hem is geenerlei duisternis. Daar de duisternis het symbool is van onwaarheid en zonde (vgl. 2, 8. 9. 11; Joa. 1, 5; 8, 12), wordt daarmee de waarachtigheid en heiligheid van God nog sterker bevestigd. De nadruk ligt op „oedemia", d.w.z. geenerlei; in God is niet de minste duisternis. Deze waarheid is door Christus verkondigd aan de apostelen, die ze op hun beurt weer aan de geloovigen verkondigen.

6. — Met „wij" stelt Joa. een geval, dat alle Christenen aangaat. De apostel en ook de lezers zeggen natuurlijk, dat zij gemeenschap met God hebben; dit is immers het doel van het Christendom. Wanneer nu een van hen in duisternis zou wandelen, dan is zijn bewering een leugen. Het woord „wandelen" is een bewijs, dat Joa. speciaal denkt aan zondigen levenswandel, niet zoozeer aan onwetendheid of dwaling. Wie gemeenschap wil hebben met God, die krachtens zijn wezen licht is, moet in het licht van Gods heiligheid een smetteloos leven leiden. Dat hij in het tegenovergestelde geval de waar-

duisternis wandelen, dan liegen wij en doen de waarheid niet. 7. Maar als wij wandelen in het licht, zooals Hij zelve in het licht is, dan hebben wij gemeenschap met elkander, en het bloed van Jezus, zijn Zoon, reinigt ons van alle zonde. 8. Als wij zeggen, dat wij geen zonde hebben, dan misleiden wij ons zelven en is de waarheid niet in ons. 9. Als wij (echter) onze zonden belijden, dan is Hij getrouw en rechtvaardig, om ons de zonden te vergeven en ons te reinigen van alle

---

heid niet doet, lijkt een vreemde uitdrukking. Na „liegen" zou men verwachten als synoniem: de waarheid niet zeggen. Toch is het werkwoord „doen" hier verklaarbaar. Wie zegt, dat hij met God in gemeenschap leeft en toch in duisternis wandelt, spreekt niet alleen onwaarheid, maar ook zijn gedrag is een leugen, omdat het in strijd is met de door hem beleden waarheid.

7. — Uit de these, dat God licht is (v. 5), trekt Joa. een tweede conclusie: De wandel in het licht is niet alleen de voorwaarde voor de gemeenschap met God (v. 6), maar ook voor de gemeenschap der geloovigen onder elkander. De Christenen moeten wandelen in het licht, zooals ook God in het licht is. Daar God licht is, spreekt het van zelf, dat Hij in het licht is, m.a.w. dat Hij verkeert in een sfeer van heiligheid, waarin geenerlei duisternis van zonde kan doordringen. Wanneer nu de Christenen eveneens in het licht wandelen, dan hebben zij gemeenschap met God en door God met elkander. De liefde tot God is immers niet bestaanbaar zonder de liefde tot den broeder. Wie daarentegen God niet bemint, valt ten prooi aan de eigenliefde, die hem scheidt van den evenmensch en tot haat en vijandschap voert. — Als tweede gevolg van het wandelen in het licht geeft Joa. aan: En het bloed van Jezus, zijn Zoon, reinigt ons van alle zonde. Daar hij spreekt over Christenen, die in het licht wandelen, kan hij niet den eersten overgang van zonde tot gerechtigheid bedoelen. Hij bedoelt de reiniging van lichtere smetten, die ook de Christen niet vermijden kan. Wie het bad der wedergeboorte ontvangen heeft, is rein, maar heeft toch nog een voetwassching noodig (Joa. 13, 10). Daarom zegt hij ook: van alle zonde. Wie met God in gemeenschap staat, krijgt ook aandeel aan de verlossing van zijn Zoon Jezus, die hem door zijn bloed steeds weer reinigt van alle zonde.

8. — V. 8—10 bevat een afwijking van het eigenlijke thema. Joa. keert zich tegen die Christenen, die in hun hoogmoed beweren, dat zij geen zonde hebben en dus de reiniging door Christus' bloed kunnen ontberen. Voor zulke menschen zouden zijn vermaningen nutteloos zijn. Maar zij maken zich schuldig aan zelfbedrog, daar zij in werkelijkheid zondaars zijn en door hun hoogmoed nog hun schuld vermeerderen. Door den eersten persoon meervoud „wij" ontneemt Joa. aan zijn woord alle scherpte. Alle Christenen, ook hij zelve, zijn in meerdere of mindere mate zondaars. Zoo zegt ook Jacobus: „In vele dingen struikelen wij allen" (Jac. 3, 2), en Jezus leerde zijn leerlingen bidden: „Vergeef ons onze schulden" (Mt. 6, 12).

9. — De gedachte, dat hij een zondaar is, moet echter den Christen niet ontmoedigen. De zonde zal onze gemeenschap met God niet blijvend opheffen, wanneer wij ze slechts met rouwmoedigheid belijden. Volgens den samenhang denkt Joa. op de eerste plaats aan de innerlijke bekentenis onzer schuld

ongerechtigheid. 10. Als wij zeggen, dat wij niet gezondigd hebben,
dan maken wij Hem tot een leugenaar en is zijn woord niet in ons.
2. 1. Mijn kinderkens, ik schrijf u dit, opdat gij niet zondigen
moogt. En mocht iemand zondigen, wij hebben bij den Vader een Hel-

---

tegenover God. Daar het echter voor elken mensch een natuurlijke behoefte is, zijn innerlijke gevoelens te openbaren, en de Kerk bovendien een uiterlijke maatschappij is met overheid en onderdanen, ligt ook de uiterlijke belijdenis voor de hand. Daarom zegt ook Jacobus: „Belijdt elkander uw zonden" (Jac. 5, 16). Waarschijnlijk heeft Joa. dus ook de sacramenteele belijdenis op het oog, zooals zij door Christus voor de vergeving der zonden werd ingesteld (Mt. 16, 19; Joa. 20, 23). — De hoop op de vergeving der zonden berust niet op onze eigen daad, maar op Gods trouw en rechtvaardigheid. Hij heeft immers de vergeving der zonden beloofd in het O. T. (Ps. 31, 5; Spreuk. 28, 13; Jer. 31, 34; Mich. 7, 18), terwijl Christus ze niet alleen leerde (Lc. 15), maar ook daadwerkelijk de zonden vergaf (Lc. 5, 20. 24. 32; 23, 43) en dezelfde macht aan zijn apostelen verleende (Joa. 21, 23). Daarom beantwoordt de vergeving der zonden aan Gods trouw. Maar ook Gods rechtvaardigheid is een waarborg. Hij heeft immers het bloed van zijn Zoon als losprijs aangenomen en daarom heeft Hij zich zelve als het ware verplicht, vergeving te schenken aan hen, die rouwmoedig hun zonden belijden en om vergeving vragen. De reiniging van alle ongerechtigheid is niet zonder meer synoniem met de vergeving der zonde. Daarin ligt de gedachte opgesloten, dat God, na onze zonden vergeven te hebben, ook de genade schenkt om ons leven langzamerhand van alle ongerechtigheid vrij te maken.

10. — Wie zijn zondigheid ontkent, bedriegt niet alleen zich zelve (v. 8), maar hij maakt ook God tot een leugenaar. De geheele openbaring en de door God ingestelde heilsorde gaat immers van de veronderstelling uit, dat de mensch zondig is. Bovendien wordt dit herhaaldelijk uitdrukkelijk gezegd (Ps. 13, 2—4; Is. 53, 6; 59, 2. 15; Spreuk. 20, 9; Eccle. 7, 21; Mt. 6, 12). Van zulk een mensch kan men in waarheid zeggen, dat het woord Gods niet in hem is (vgl. Joa. 5, 38), d.w.z. dat de belofte der zondenvergeving niet tot zijn ziel is doorgedrongen.

2. Christus is onze Helper, 2, 1—6.

1. — De aanspraak „kindertjes", die ook éens in Jezus' mond voorkomt (Joa. 13, 33), wordt door Joa. herhaaldelijk gebruikt (v. 12. 14. 28; 3, 7. 18; 4, 4; 5, 21). Zij is een bewijs voor den nauwen band, die er tusschen den apostel en zijn lezers bestaat. Jarenlang heeft hij onder hen gepredikt en hen als herder bestuurd, zoodat hij op zijn hoogen ouderdom hen allen zonder uitzondering als zijn kindertjes kan vermanen. — Het idee van de algemeene zondigheid van alle menschen en ook van alle Christenen (1, 8—10) zou aanleiding kunnen geven tot de gedachte: Dan is het ook zoo erg niet, dat wij zondigen. Joa. verzekert daarentegen, dat hij den geheelen brief schrijft, „opdat gij niet zondigen moogt". Het feit, dat ook de Christenen zondaars zijn en feitelijk zonden bedrijven, ontslaat hen niet van den plicht, zich met alle macht van de zonde vrij te maken en naar heiligheid te streven. Zooals elke ware zielzorger wil de apostel zijn lezers doordringen van een

per: Jezus Christus, den Gerechte. 2. En Deze is verzoening voor onze zonden, en niet voor de onze alleen, maar ook voor heel de wereld.

3. En hieraan weten wij, dat wij Hem kennen, als wij zijn geboden onderhouden. 4. Wie zegt: Ik ken Hem, doch zijn geboden niet onder-

---

grooten afschuw voor de zonden, maar hen tevens voor het geval, dat zij zondigen, wijzen op Gods vergevende barmhartigheid. Daarom laat hij onmiddellijk de milde gedachte volgen: „En mocht iemand zondigen, wij hebben bij den Vader een Helper: Jezus Christus, den Gerechte." Over het Grieksche „paraklètos" zie men bij Joa. 14, 16, waar Christus den H. Geest als een anderen „paraklètos" belooft. Tijdens zijn aardsche leven was Jezus zelve de „paraklètos" der apostelen; na zijn dood zou de H. Geest zijn plaats innemen. Dat Hij niettemin ook zelve de geloovigen blijft helpen, blijkt uit dezen tekst. Hij is hun Helper bij den Vader, vooral als het gaat om vergeving der zonden te verkrijgen. Het „helpen" bestaat hier vooral in het „voorspreken", zoodat wij „paraklètos" hier zouden kunnen vertalen met: voorspreker. Dat de onfeilbare kracht van zijn voorspraak berust op zijn kruisdood, heeft Joa. te kennen gegeven in 1, 7: „Het bloed van zijn Zoon Jezus reinigt ons van alle zonde." Plechtig noemt hij den Helper „Jezus Christus, den Gerechte". Terwijl alle menschen zondaars zijn, is Jezus Christus de Gerechte, die geen voorspraak noodig heeft en om zijn gerechtigheid door den Vader verhoord wordt. Hij is de heilige, onschuldige en onbevlekte Hoogepriester, die niet voor eigen zonden offers hoeft te brengen (Hebr. 7, 26 vlg.).

2. — Joa. verklaart, op welke wijze Christus ons helpt bij de zondenvergeving. Hij, de Gerechte, is verzoening (metonymisch voor: Verzoener) voor onze zonden. Zooals Christus aan het kruis het eenige ware zoenoffer voor onze zonden geworden is, zoo biedt Hij ook thans nog voortdurend de verdiensten van zijn kruisdood aan den hemelschen Vader aan. Alle zonden, welke de Christenen na hun bekeering mochten bedrijven, worden vergeven door Christus' voorspraak. Maar opdat de Christenen zich niet hoogmoedig boven de heidenen zouden verheffen, voegt Joa. er aan toe: „en niet voor de onze alleen, maar voor geheel de wereld". Wanneer dus iemand verloren gaat, dan is het door eigen schuld.

3. Het wandelen in het licht bestaat in de onderhouding der geboden, 2, 3—6.

3. — Door Christus' boodschap (1, 5) hebben wij God erkend als het geestelijke en zedelijke licht, dat ons voorbeeld moet zijn bij onzen levenswandel (1, 6—10). Welk is nu het onderscheidingsteeken, waaruit blijkt, dat wij God als het licht kennen? Joa. antwoordt: „Hieraan weten wij, dat wij Hem kennen, als wij zijn geboden onderhouden." Het bewaren („tèrein") van Gods geboden als levenswet is een teeken, dat wij God niet alleen theoretisch kennen, maar Hem ook practisch erkennen als het licht van onzen levenswandel. Ook in Joa. 14, 15. 21; 15, 10 wordt het onderhouden van Gods geboden als het onderscheidingsteeken van den echten Christen aangegeven.

4. — De these van v. 3 wordt negatief (v. 4) en positief (v. 5) verduidelijkt. In v. 4 richt Joa. zich tegen Christenen, die als voorloopers van de Gnostieken

houdt, hij is een leugenaar en in hem is de waarheid niet. 5. Maar wie zijn woord onderhoudt, in hem is waarlijk de liefde Gods volmaakt geworden; hieraan erkennen wij, dat wij in Hem zijn. 6. Wie beweert, in Hem te blijven, moet ook zelf wandelen, zooals Gene gewandeld heeft.

7. Geliefden, geen nieuw gebod schrijf ik u, maar een oud gebod, dat gij gehad hebt van den aanvang af; dat oude gebod is het woord,

---

kunnen gelden. Zij handelen zooals de Joden, die voorgeven God te kennen, maar het loochenen door hun werken (Tit. 1, 16). Zij beroemen zich op hun hoogere kennis van God, zonder daaruit de praktische gevolgtrekking voor hun levenswandel af te leiden. De ware kennis van God kan alleen bewezen worden uit het stipte onderhouden zijner geboden, omdat alleen degene, die Gods wil als verplichtend aanvaardt, Hem werkelijk kent als licht, d.w.z. als maatstaf van zijn denken en handelen. Wie derhalve beweert, God te kennen, maar zijn wil niet vervult, is een even groot leugenaar als degene, die zegt, dat hij geen zonde heeft (1, 8).

5. — Nu volgt de positieve gedachte, maar naar Joannes' methode weer zóó geformuleerd, dat zij nieuwe ideeën brengt. Tegenover de hoogmoedige God-kenners van v. 4 staan de vrome Christenen, die de geboden van het Evangelie trouw vervullen. Zij bezitten niet alleen de ware kennis van God, maar ook datgene, waarin deze zich openbaart, namelijk de liefde tot God. En hoe trouwer hun onderhouding der geboden is, des te meer groeit ook de liefde, totdat zij ten slotte tot volmaaktheid komt. — Het laatste deel van het vers beantwoordt aan v. 3. Daar werd de onderhouding van de geboden genoemd als het bewijs der ware Godskennis; hier wordt zij vermeld als het bewijs, dat wij in Hem zijn, d.w.z. als het onbedrieglijke onderscheidingsteeken van onze gemeenschap met God (vgl. 1, 6).

6. — Wie derhalve beweert, in God te zijn en te blijven, moet Gods geboden onderhouden. Met „ekeinos" (gene) wordt dan verwezen naar Christus, die het laatst genoemd werd in v. 1 en 2. Hij is het voorbeeld van allen, die Gods wil vervullen, en als zoodanig heeft Hij zich aan zijn leerlingen kenbaar gemaakt (Joa. 13, 15; 15, 10). Evenals Christus door zijn volmaakte gehoorzaamheid in liefde met den Vader verbonden bleef, zoo kan de geloovige alleen door Christus na te volgen in Gods liefde blijven. Zoo schrijft ook Petrus, dat Christus aan de geloovigen een voorbeeld heeft nagelaten, opdat zij zijn voetstappen zouden volgen (1 Petr. 2, 21).

4. Het wandelen in het licht bestaat vooral in de broederliefde, 2, 7—11.

7. — Met „geliefden" begint Joa. een nieuwe gedachte; het geeft aan zijn vermaningen weer een innigen klank. De tegenstelling tusschen het oude gebod (v. 7) en het nieuwe (v. 8) wordt verschillend opgevat. Sommigen meenen, dat met het oude gebod de inhoud van 1, 5—2, 6 wordt samengevat: het wandelen in het licht door het vermijden der zonden; het nieuwe gebod is dan de broederliefde (zoo B. Weiss). Anderen zijn van meening, dat in beide gevallen het gebod der broederliefde bedoeld wordt; dit was den mensch reeds van den aanvang der schepping af in het hart gelegd, maar eerst door

dat gij gehoord hebt. 8. Toch is het ook een nieuw gebod, dat ik u schrijf, wat waar is in Hem en in u; want de duisternis vergaat en het

---

Christus als positief gebod afgekondigd (dus oud en nieuw tegelijk) (zoo Vrede). Maar wanneer Joa. zegt „dat gij gehad hebt van den aanvang af", dan bedoelt hij daarmee zonder twijfel den aanvang van het Christendom; het oude gebod is trouwens identiek met „het woord, dat gij gehoord hebt". Wij gelooven ook, dat het oude en het nieuwe gebod hetzelfde is, namelijk dat der broederliefde, maar vatten de tegenstelling „oud en nieuw" anders op. Het is oud voor de lezers, omdat zij het van den aanvang van het Christendom af gehoord hebben, maar absoluut genomen is het nieuw, omdat de wereld en zelfs het Jodendom het niet kenden, vóórdat het geopenbaard werd door Christus. — Onder de geboden Gods, die de Christen moet vervullen, noemt Joa. speciaal de broederliefde. Ook volgens Christus was het vooral de vervulling van dit gebod, welke den Christen van de andere menschen moest onderscheiden (Joa. 13, 34 vlg.; 15, 12). Waarom verzekert Joa. met zooveel nadruk, dat dit een oud gebod is, dat zij van den aanvang af gehad hebben? Misschien hebben de Klein-Aziatische Christenen den apostel verweten, dat hij nieuwigheden invoerde door zoo eenzijdig den nadruk te leggen op het gebod der broederliefde. Hiëronymus (In Gal. 6, 10) verhaalt, dat Joa. in de bijeenkomsten telkens herhaalde: „Kindertjes, bemint elkander." Toen iemand hem vroeg, waarom hij altijd hetzelfde zeide, antwoordde hij: „Dit is het gebod des Heeren; wanneer gij dit onderhoudt, is het genoeg." Het is misschien om deze reden, dat hij ook hier de broederliefde voorstelt als een oud gebod, dat reeds door Christus gepredikt werd en ook aan de lezers van het begin af werd voorgehouden. Het is trouwens volgens Joa. identiek met het woord, dat gij gehoord hebt; d.w.z. het is een korte samenvatting van de geheele apostolische prediking.

8. — Maar van den anderen kant is het ook een nieuw gebod, dat hij hun schrijft. Reeds Christus noemde de broederliefde een nieuw gebod (Joa. 13, 34), omdat de door Hem bevolen liefde haar voorbeeld, maatstaf en kracht in Jezus' liefde vindt: „Gij moet elkander beminnen, zooals Ik u heb liefgehad." Ofschoon Joa. de liefde niet wil beperken tot de mede-Christenen, spreekt hij hier toch alleen over de liefde tot de broeders (vgl. v. 10 vlg.), zooals ook Christus in de afscheidsrede. — De betrekkelijke zin slaat niet alleen op „het gebod" (het betrekkelijk voornaamwoord is onzijdig en kan dus niet behooren bij het vrouwelijke „entolè"), maar bij de voorafgaande uitspraak in haar geheel. Dat het gebod der broederliefde nieuw is, is waar in Christus en in de lezers, d.w.z. is als werkelijk bewezen en erkend in het leven van Christus en van zijn volgelingen. Christus had de nieuwheid der broederliefde bewezen door voor zijn broeders te sterven (vgl. Joa. 15, 13). Dat de wereld ook in het leven der eerste Christenen een geheel nieuwe liefde zag en bewonderde, is uit de oude schrijvers voldoende bekend. — Daarin vindt Joa. met recht een zeker bewijs, dat de duisternis vergaat en het ware licht reeds aan het schijnen is (vgl. Joa. 1, 5). Waar de broederliefde heerscht, daar verdwijnt de duisternis van het heidendom en van de zonde, daar schijnt het ware licht van Christus en van het Christendom in vollen glans. Het ware licht is volgens Joa. 1, 9 de menschgeworden Logos; waar dit licht

ware licht is reeds aan het schijnen. 9. Wie zegt, dat hij in het licht is, en zijn broeder haat, is in de duisternis tot nu toe. 10. Wie zijn broeder liefheeft, blijft in het licht en er is in hem geen ergernis. 11. Maar wie zijn broeder haat, is in de duisternis en wandelt in de duisternis en weet niet, waarheen hij gaat, omdat de duisternis zijn oogen blind gemaakt heeft.

---

doordringt, daar verdwijnt de duisternis van zelfzucht, haat en vijandschap (vgl. Hand. 4, 32).

9. — Weer volgt in den vorm eener scherpe tegenstelling de verklaring van v. 8. V. 9 is negatief, v. 10 positief en v. 11 weer negatief. Broederhaat en wandel in het licht zijn begrippen, die niet te vereenigen zijn. Wie dus beweert, dat hij in het licht van het Christendom wandelt en niettemin zijn broeder haat, spreekt onwaarheid; want in werkelijkheid wandelt hij ook nu nog in de duisternis, ofschoon hij uiterlijk tot de Kerk behoort. — Wij maken er opmerkzaam op, dat Joa. enkel werkt met scherpe tegenstellingen: licht en duisternis, liefde en haat. De apostel weet ook, dat wie niet liefheeft, daarom nog niet haat, maar hij verwaarloost de daartusschen liggende stadia, om de groote ideeën des te krachtiger uit te drukken. Zoo zegt ook Christus, dat men niet twee heeren kan dienen, maar dat men den eenen haat en den anderen bemint, den eenen aanhangt en den anderen veracht (Mt. 6, 24).

10. — Nu volgt de positieve gedachte: Wie zijn broeder liefheeft, blijft in het licht. Liefde en licht zijn onafscheidelijk verbonden. Wie de broederliefde beoefent, wandelt en blijft wandelen in het licht der goddelijke genade. Zoolang men zijn leven ordent naar het ééne motief der liefde, schijnt het licht in onze ziel; de liefde maakt het geestelijke oog scherp voor alle goddelijke verlichting en stelt den mensch in staat om de kronkelwegen van eigenliefde, afgunst en achterdocht te vermijden en den rechten weg van Gods geboden te bewandelen. In hem is ook geen ergernis; d.w.z. het licht, dat zijn wegen beschijnt, doet hem alle struikelblokken vermijden en hij komt door niets tot val. De uitleg, dat hij niemand anders tot val wordt, past niet in den samenhang (vgl. v. 11).

11. — Omgekeerd is degene, die zijn broeder haat, nog steeds in de duisternis van het heidendom, al is hij ook goed onderricht in de geloofswaarheden. Hij weet niet, waarheen hij gaat, omdat de duisternis zijn oogen verblind heeft. Blind strompelt hij voort, geleid door de zelfzucht, en weet niet, dat hij zijn ondergang tegemoet gaat. Zoo zegt Spreuk. 4, 19: „De weg der boozen gelijkt op een donkeren nacht; zij weten niet, waarover zij struikelen." Wij worden ook herinnerd aan Christus' woord: „Heeft de dag niet twaalf uren? Wanneer iemand bij dag wandelt, dan stoot hij zich niet, omdat hij het licht der wereld ziet; maar wanneer iemand wandelt bij nacht, dan stoot hij zich, omdat het licht niet in hem is" (Joa. 11, 9 vlg.). En aan dat andere: „Wandelt, zoolang gij het licht hebt, opdat de duisternis u niet overvalt; wie immers in de duisternis wandelt, weet niet, waarheen hij gaat" (Joa. 12, 35).

5. De Christen mag de wereld niet liefhebben, 2, 12—17.

12—14. — Deze verzen vormen een eenheid. Aan het driemaal herhaalde

12. Ik schrijf u, kinderkens, omdat u de zonden vergeven zijn om wille van zijn naam. 13. Ik schrijf u, vaders, omdat gij Hem kent, die van den aanvang af bestaat. Ik schrijf u, jongelingen, omdat gij den booze hebt overwonnen. 14. Ik heb u geschreven, kinderkens, omdat gij den Vader kent. Ik heb u geschreven, vaders, omdat gij Hem kent, die van den aanvang af bestaat. Ik heb u geschreven, jongelingen, omdat gij sterk zijt en het woord Gods in u blijft en gij den booze

---

„ik schrijf u" beantwoordt het drievoudige „ik heb u geschreven" (de Vulgaat heeft telkens den tegenwoordigen tijd „scribo" en laat het vijfde zinsdeel heelemaal weg). De drie praesentia hebben betrekking op den tegenwoordigen brief, de drie praeterita op het vierde evangelie. De redenen, waarom Joa. schrijft, en die, waarom hij geschreven heeft, zijn ongeveer dezelfde; daaruit leeren wij, dat hij het evangelie en den daarop volgenden brief met dezelfde bedoeling schreef. Maar waarom verzekert de apostel dit alles met zooveel nadruk? Blijkbaar beroept hij zich op het verleden en het heden der lezers, omdat dit de grondslag moet zijn voor hun gedrag in de toekomst. De zesvoudige verzekering van hun oprechte bekeering en hun christelijken levenswandel bevat een welsprekende waarschuwing tegen de dreigende verslapping. De aanspraak „kinderkens" is niet tot de eigenlijke kinderen gericht (de opeenvolging „kinderen", „vaders", „jongelingen" zou immers niet logisch zijn), maar tot alle Christenen, terwijl zij verder naar den ouderdom in vaders en jongelingen onderscheiden worden (de moeders en jongedochters moeten blijkbaar dezelfde vermaning ter harte nemen). Telkens herinnert hij aan dàt moment van hun heilservaring, dat de krachtigste motieven voor hun volharding bevat. Aan *alle* lezers schrijft de apostel, omdat *hun de zonden vergeven zijn om Jezus' naam*, en hij heeft hun geschreven, omdat *zij den Vader kennen*. Beide redenen hangen ten nauwste samen. Het bewustzijn, dat hun om wille van den Voorspreker en Verlosser Jezus de zonden vergeven zijn, heeft hen God leeren kennen als den goeden en barmhartigen Vader. Bevat deze gedachte niet de kern van het Evangelie? De *vaders* worden vervolgens herinnerd aan het feit, dat *zij Hem kennen, die van den aanvang af bestaat*; de reden van het tegenwoordige en het vroegere schrijven is in dit geval woordelijk dezelfde. Daar reeds gesproken is over de kennis van den Vader, wordt hier waarschijnlijk Christus bedoeld, de eeuwige Logos, die in den beginne bij den Vader was (Joa. 1, 1 vlg.). Aan de oudere Christenen wordt zeer zinrijk een diepere kennis van Christus' wezen toegekend. De ouderdom immers bezint zich meer over de innerlijke waarde der personen en dingen en denkt gaarne na over de eeuwigheid; daar hij staat op den drempel der eeuwigheid, mediteert hij gaarne over wat eeuwig en onvergankelijk is. Aan de *jongelingen* schrijft Joa., omdat *zij den booze hebben overwonnen*, en hij heeft hun geschreven, omdat *zij sterk zijn en het woord Gods in hen blijft en zij den booze hebben overwonnen*. Het is geheel in overeenstemming met den dadendrang der jeugd, dat de apostel herinnert aan hun overwinning op den duivel. Wegens de laaiende hartstochten hebben zij een zwaren strijd met hun sluwen en machtigen tegenstander te doorstaan, maar zij hebben met Gods genade den zege bevochten. De oorzaak van

hebt overwonnen. 15. Hebt niet de wereld lief, noch hetgeen er in de wereld is. Als iemand de wereld liefheeft, is de liefde des Vaders niet in hem. 16. Want al wat er is in de wereld, de begeerlijkheid des vleesches en de begeerlijkheid der oogen en de hoovaardij des

---

hun overwinning is hun geestelijke en moreele sterkte en deze vindt haar oorsprong in het woord Gods, dat in hun hart blijvend wortel heeft geschoten. — In deze verzen liggen indirecte vermaningen opgesloten. Joa. verwacht van alle lezers, dat zij zich steeds de vergeving hunner zonden mogen herinneren en steeds mogen groeien in de liefde tot God, die hun Vader is. De ouderen onder hen moeten steeds toenemen in de meditatieve kennis van Christus en door deze kennis zich voorbereiden op den dood. De jongeren moeten standhouden in hun strijd tegen den duivel en hun kracht zoeken in het woord Gods, dat hun richtsnoer moet zijn voor heel het leven.

15. — Er is niets, wat alle Christenen, zoowel ouderen als jongeren, zoozeer schaadt, als de liefde tot de wereld. Daarom vermaant Joa.: „Hebt niet de wereld lief, noch hetgeen er in de wereld is." „Wereld" heeft hier dezelfde beteekenis als in het Joa.-evangelie (zie blz. 47). O. Baumgarten schrijft: „Door niets heeft onze brief de christelijke prediking vooral onzer dagen zoo geschaad als door dit onbepaalde begrip van de wereld en door de daarmee samenhangende totaal pessimistische opvatting over haar kultuurgoederen. Als wij aan de wereld met alles wat in de wereld is, onze lust en liefde moeten onttrekken, dan schijnt daarmee een zuiver afwijzende houding tegenover kultuur en kunst noodzakelijk samen te hangen." Dezelfde auteur herroept echter voor een groot deel zijn oordeel door erop te wijzen, dat in de toenmalige wereld kultuur en kunst zóó innig met het religieus-zedelijke verval verbonden was, dat een afwijzende houding voor den Christen geboden was. Hij geeft toe: „De wereld, waaraan men zijn hart niet mag hechten, is niet de wereld als schepping Gods, als natuur of voorwerp van kultuur, noch de wereld, welke God zelve en Jezus beminden; het is de lage, zinnelijke, materiëele wereld der nietigheden, welke door Plato niet minder veracht werd dan door Joannes." Wanneer een pessimistische wereldbeschouwing misbruik heeft gemaakt van onzen brief, dan heeft zij de bedoeling van Joa. niet begrepen. Ook de Christen mag de wereld en haar goederen beminnen, mits hij ze beschouwt als een schepping en een gave van God en er zijn hart niet op een ongeregelde wijze aan hecht. Daar echter de groote wereld, toen zoowel als nu, bedorven is en met haar goederen de menschen verleidt, wordt zij beschouwd als een booze macht, die de Christen moet haten en verafschuwen. Daarom voegt Joa. er aan toe: „Als iemand de wereld liefheeft, is de liefde des Vaders niet in hem." De liefde tot de wereld is niet te vereenigen met de liefde tot God. Reeds Christus zeide: „Niemand kan twee heeren dienen; want hij zal den eenen haten en den anderen beminnen of den eenen aanhangen en den anderen verachten" (Mt. 6, 24). En Jacobus vraagt: „Weet gij niet, dat de vriendschap dezer wereld vijandschap tegen God is?" (Jac. 4, 4).

16. — Nu wordt de motiveering gegeven, waarom de liefde tot de wereld niet samengaat met de liefde tot God. Alles, wat in de wereld is, is in strijd met God. Uit het volgende blijkt, dat met dit „alles" nu niet de stoffelijke goederen bedoeld worden zooals in v. 15, maar de verkeerde rich-

levens, is niet uit den Vader, maar is uit de wereld. 17. En de wereld gaat voorbij met haar begeerlijkheid; maar wie den wil van God volbrengt, blijft in eeuwigheid.

18. Kinderkens, het laatste uur is daar! En zooals gij gehoord hebt, dat er een Antichrist komt, zoo zijn er ook nu vele Antichristen opge-

---

tingen en gezindheden der wereld. In de wereld, zooals zij zich in haar algemeenheid aan ons voordoet, is niets goeds, maar alles kan teruggebracht worden tot de drie groote, tegenover God vijandige machten: de begeerlijkheid des vleesches, de begeerlijkheid der oogen en de hoovaardij des levens. De begeerlijkheid des vleesches streeft naar de bevrediging van de zinnelijke lusten, die eigen zijn aan het vleesch; het vleesch is hier, evenals bij Paulus, het lagere element in den mensch, dat zich verzet tegen de wet Gods. De begeerlijkheid der oogen is niet het genot, dat ontstaat uit het beschouwen van zedelooze dingen; want dan zou zij nagenoeg identiek zijn met de begeerlijkheid des vleesches (vgl. Mt. 5, 28). Zooals het vleesch van den wereldling zijn genot zoekt in zedelooze uitspattingen, zoo zoeken zijn oogen hun voldoening in het beschouwen van rijkdom en weelde (prachtige paleizen, heerlijke kunstvoorwerpen en allerlei kostbaarheden). De hoovaardij des levens is het pralen met de goederen, die het leven van de wereld uitmaken, met hoogen stand, wetenschap, kunst, lichamelijke schoonheid, kleeding enz. Deze drie machten, ontucht, hebzucht en hoogmoed, zijn niet uit den Vader, maar uit de wereld. God wordt in dit verband Vader genoemd, omdat de Christenen als kinderen Gods zeker niet moeten verlangen naar datgene, wat niet van God stamt, maar van zijn groote vijandin, de wereld.

17. — Met een volzin, die in eenvoud en kracht nauwelijks zijns gelijken vindt, sluit Joa. deze beschouwing af. Niet alleen degenen, die de wereld zijn toegedaan, maar ook de wereld zelve met al haar begeerlijkheid gaat voorbij. Gedaan is het dan met alles, waarmee zij de menschen verleidde, met haar genot, haar rijkdom, haar weelde, haar eer en glorie. Daarom kan de wereld het menschenhart ook niet blijvend bevredigen; zij laat ten slotte niets dan een leegte en zelfs pijn en wroeging achter. Wie daarentegen zijn hart vrij houdt van de wereldsche begeerlijkheid en getrouw den wil van God volbrengt, blijft in eeuwigheid, d.w.z. zal na zijn dood eeuwig voortleven en een eeuwige, onbevlekte en onvergankelijke erfenis ontvangen (1 Petr. 1, 4).

6. Waarschuwing tegen antichristelijke leeringen, 2, 18—27.

18. — Het woord „kinderkens" hernieuwt het contact tusschen Joa. en zijn lezers en kondigt tevens een nieuw thema aan. Dat de wereld met haar begeerlijkheid voorbijgaat (v. 17), doet den apostel denken aan het einde aller dingen: „Het laatste uur is daar." Uit dit woord blijkt, dat Joa., die in zijn evangelie zoo weinig aandacht schenkt aan de eschatologische leer van Christus, toch de algemeene verwachting deelt, dat het einde aanstaande is. Dit voorgevoel was een vast bestanddeel van het godsdienstig denken der eerste Christenen. De dringende vermaning van Christus tot waakzaamheid, hun vurig verlangen naar de hereeniging met den Zaligmaker en de

staan. Daaruit weten wij, dat het laatste uur daar is. 19. Uit ons kwamen zij voort, maar zij waren niet uit ons. Want indien zij uit ons waren, zouden zij met ons gebleven zijn. Maar het moest duidelijk wor-

---

bedorvenheid en vijandigheid der toenmalige wereld deden hen met gespannen verwachting uitzien naar de paroesie. Maar evenmin als Paulus (zie de noot bij 1 Thess. 4, 15), wil Joa. dienaangaande een zekere uitspraak doen. Dan zou hij in tegenspraak komen met het woord van Christus, dat van dien dag en dat uur niets bekend is (Mt. 24, 36). Hij had de overtuiging, dat met Christus de laatste wereldperiode begonnen was, zooals trouwens de profeten hadden voorspeld (zie de noot bij Hand. 2, 17—18), maar het lange uitstel der paroesie (hij schreef omtrent het jaar 100) was toch een aanduiding, dat de duur dezer periode uiterst onzeker was. — Dat het laatste uur daar is, leidt Joa. af uit het optreden van de vele Antichristen: „En zooals gij gehoord hebt, dat er een Antichrist komt, zoo zijn er ook nu vele Antichristen opgestaan." Hier komt voor den eersten keer de term „Antichrist" voor (vgl. v. 22; 4, 2 vlg.; 2 Joa. v. 7). Het duidt een persoon aan, die zich als tegenstander van Christus opwerpt, maar is in de christelijke traditie de technische term geworden voor den machtigen tegenstander van het Godsrijk, die aan het einde der tijden de Kerk zal vervolgen, door zijn wonderbare daden vele geloovigen zal misleiden en ten slotte door den wederkeerenden Christus vernietigd wordt (zie bij 2 Thess., blz. 99—105). Het is een vaststaande leer van het N. T., dat aan het einde der tijden groote geestelijke machten tegen de Kerk zullen opstaan. Christus spreekt over „tal van valsche profeten, die velen zullen misleiden" (Mt. 24, 11), over „vele valsche Christussen en valsche profeten, die groote teekenen en wonderen verrichten en, als het mogelijk was, zelfs de uitverkorenen zouden misleiden" (Mt. 24, 24). Christus spreekt dus niet van een politieke, maar van een geestelijke macht, en maakt geen melding van één bepaalde persoonlijkheid, maar van een groep of reeks van personen. De klassieke tekst over den Antichrist is 2 Thess. 2, 3—10. Paulus heeft blijkbaar een bepaalde figuur op het oog. Hij spreekt immers van „den mensch der zonde", „den zoon des verderfs", „den goddelooze", die zich openbaart en door Christus vernietigd wordt. Ook hier valt het op, dat de Antichrist niet een politieke figuur is, maar dat zijn invloed op geestelijk terrein ligt. Wanneer Joa. zegt: „gij hebt gehoord, dat er een Antichrist komt", dan schijnt hij het idee van een persoonlijken Antichrist te bevestigen. Het is echter mogelijk, dat hij een beroep doet op hetgeen de lezers uit de Joodsche traditie gehoord hebben; hij spreekt trouwens niet van den Antichrist, maar van een Antichrist. De zin schijnt te zijn: Gij verwacht, dat er een Antichrist komt; welnu, ik zeg u, dat er op het oogenblik al vele Antichristen zijn. Het meervoud verzwakt zeer sterk het idee van den éénen Antichrist. Dat daarmee geen politieke machthebbers, maar dwaalleeraars en misleiders bedoeld worden, blijkt duidelijk uit de volgende verzen. Uit hun optreden leidt Joa. af, dat het laatste uur daar is.

19. — De ervaring, dat zulke misleiders uit den schoot der Kerk zelve voortkwamen, moet voor de eerste Christenen pijnlijk geweest zijn. Hoe was het te verklaren, dat een geloovige wederom in de dwaling en de zonde terugviel? Joa. antwoordt: „Uit ons kwamen zij voort, maar zij

den, dat niet allen uit ons zijn. 20. Wat u betreft, gij hebt de zalving van den Heilige en allen bezit gij kennis. 21. Ik heb u niet geschreven, omdat gij de waarheid niet kent, maar omdat gij haar kent en (weet)

---

waren niet uit ons." Uiterlijk behoorden zij tot de Kerk, maar innerlijk hebben zij nooit van de Kerk deel uitgemaakt, omdat hun het levende geloof ontbrak. Het lag niet aan Christus en zijn genade, dat zij afvielen, maar aan hun eigen ongetrouwheid. Daarom gaat Joa. verder: „Want indien zij uit ons waren, zouden zij met ons gebleven zijn." Wanneer zij hun geloof levend gemaakt hadden door een levenswandel in het licht, dan zouden zij de volle waarheid en genade van het Christendom in zich hebben opgenomen en zouden zij zich nooit van de Kerk hebben afgescheiden. Maar zelfs hun afval maakt God dienstbaar aan zijn plannen: „Het moest duidelijk worden, dat niet allen uit ons zijn." Er is zoodoende tusschen de echte geloovigen en de afvalligen een scheiding gekomen, die voor de reinheid der Kerk bevorderlijk is (vgl. 1 Cor. 11, 19).

20. — In tegenstelling met de dwaalleeraars hebben de lezers de zalving van den Heilige. Het woord „chrisma" (eigenlijk: zalfolie) wordt waarschijnlijk gebruikt naar aanleiding van het voorafgaande „antichristoi". Terwijl de dwaalleeraars zich tegen Christus verklaren, zijn de lezers, evenals Christus, gezalfden. De zalving beteekent hier de mededeeling van den H. Geest, die door het Doopsel en het Vormsel geschiedt. Van Jezus wordt gezegd, dat Hij bij den doop in den Jordaan gezalfd werd met den H. Geest en met kracht (Hand. 10, 38); ook de Christenen worden gezalfden genoemd (2 Cor. 1, 21). Deze zalving hebben zij ontvangen van den Heilige, waarmee zoowel God als Christus kan bedoeld zijn (vgl. Joa. 14, 26; 15, 26). In verband met v. 27—29 is hier blijkbaar sprake van Christus, den Gezalfde bij uitstek. Door den H. Geest verlicht, bezitten de lezers een diepe geloofskennis, waardoor zij de waarheid van de dwaling, de ware predikers van de misleiders kunnen onderscheiden. — Dat Joa. hier zou polimiseeren tegen de Gnostieken, die als „wetenden" een wijding met zalfolie ontvingen (Baumgarten) en zich zoo boven de gewone geloovigen verhieven, is een onbewezen stelling. Het is mogelijk, dat een of andere sekte een wijding met olie als een magisch werkende zalving kenden, maar van een algemeen gebruik is nergens sprake. De zalving met olie wordt vaak in het O. T. vermeld als een ceremonie, waardoor personen en zaken tot den eeredienst werden gewijd; zij komt ook voor in het N. T. (Mc. 6, 13; Jac. 5, 14). Een geestelijke zalving met den H. Geest moet dus voor de eerste Christenen wel een zeer vertrouwde beeldspraak zijn geweest (vgl. Hand. 10, 38; 2 Cor. 1, 21). Dat bij sommige Sacramenten (Doopsel, Vormsel, Priesterwijding) reeds spoedig een werkelijke zalving als een ceremonie van hooge symbolische waarde werd toegepast, is hoogst waarschijnlijk. Wel kunnen wij toegeven, dat Joa. dwaalleeraars op het oog heeft, die voorloopers waren van de latere Gnostieken. Zij meenden wegens hun kennis verheven te zijn boven de gewone Christenen en vrij te zijn van de voorschriften, waaraan de anderen zich moesten onderwerpen.

21. — Met de kennis der lezers, waarover Joa. in v. 20 spreekt, schijnt zijn eigen brief in strijd te zijn. Waarom immers acht hij het noodig hen te beleeren over de Antichristen? Waarom toont hij hun aan, dat deze misleiders

dat geen leugen uit de waarheid is. 22. Wie is de leugenaar, zoo niet degene, die loochent, dat Jezus de Christus is? Dat is de Antichrist, die den Vader en den Zoon loochent. 23. Eenieder, die den Zoon loochent, heeft ook den Vader niet; wie den Zoon belijdt, heeft ook den Vader. 24. Wat u betreft, wat gij van den aanvang af gehoord hebt,

---

nooit in vollen zin tot hen behoord hebben? Joa. verzekert, dat hij hun dit alles niet geschreven heeft, omdat zij de waarheid niet kennen, maar juist omdat zij ze kennen. Want alleen zij, die de waarheid kennen, kunnen de dwaling onderscheiden en daarom de Antichristen erkennen. Ook zij alleen kunnen inzien, dat de dwaalleeraars nooit in waren zin tot hen behoord hebben. De leugen immers kan haar oorsprong niet uit de waarheid hebben, maar zij is uit den duivel (Joa. 8, 44). Daarom kunnen de dwaalleeraars, die bewust tegen de waarheid strijden, nooit in werkelijkheid tot de gemeente behoord hebben.

22. — „Wie is de leugenaar, zoo niet" kan duiden op den leugenaar, aan wien hij dacht bij het schrijven van v. 21: Geen anderen heb ik bedoeld dan enz. Het is echter waarschijnlijker, dat Joa. den loochenaar van Jezus als den Christus den leugenaar bij uitstek noemt, omdat deze den grondslag van het Christendom aantast; met hem vergeleken zijn de anderen geen leugenaars. De apostel gebruikt de termen „leugen" en „leugenaar", omdat hij bij de dwaalleeraars kwade trouw moet veronderstellen. Waarin bestaat hun leugen? Zij loochenen, dat Jezus de Christus is. Dit duidt waarschijnlijk op Cerinthus en zijn aanhangers, die in Jezus enkel een mensch zagen, op wien bij den doop in den Jordaan de Christus als een hoogere goddelijke kracht neerdaalde en die bij zijn lijden en dood door den Christus aan zijn lot werd overgelaten. Dat is de Antichrist, die den Vader en den Zoon loochent. Wanneer de leugenaars beweren, dat Jezus niet de Christus is, dan nemen zij blijkbaar ook een Christus aan. Daar deze niets anders kan zijn dan een tegenstelling van den waren Christus, worden zijn aanhangers met recht Antichristen genoemd. Door Jezus tot een gewonen mensch te maken, tasten zij den Zoon Gods en in den Zoon den Vader zelve aan. Joa. wil niet zeggen, dat de dwaalleeraars het bestaan van God loochenen. Maar omdat zij Jezus niet als den Zoon willen erkennen, ontkennen zij tevens, dat God zich in Hem als den Vader openbaarde. Dit stemt overeen met het Joa.-evangelie: „Wie den Zoon niet eert, eert ook den Vader niet, die Hem gezonden heeft" (5, 23); „Wie Mij haat, haat ook den Vader" (15, 23).

23. — Dit vers verklaart, waarom in v. 22 de Vader tegelijk met den Zoon werd genoemd. Eenieder, die den Zoon loochent, heeft ook den Vader niet. Wie immers den Zoon loochent, doordat hij in Jezus niet den menschgeworden Zoon van God ziet, hij heeft ook den Vader niet; want Deze openbaart zich als zoodanig enkel in den Zoon. Het werkwoord „hebben" duidt het bezit aan, dat door kennis en geloof ontstaat (vgl. Joa. 14, 21). Maar van den anderen kant geldt ook positief: „Wie den Zoon belijdt, heeft ook den Vader." Wie Jezus belijdt als Zoon Gods, heeft daardoor tevens de kennis van den Vader, die zich in Hem openbaart.

24. — Joa. stelt de lezers tegenover de dwaalleeraars. In tegenstelling met deze laatsten moeten zij in het ware geloof volharden. Van den aan-

dat moet in u blijven. Als in u blijft, wat gij van den aanvang af gehoord hebt, dan zult gij ook zelf blijven in den Zoon en in den Vader.
25. En dit is de belofte, die Hij ons beloofd heeft: het eeuwige leven.
26. Dit heb ik u geschreven met het oog op hen, die u misleiden.
27. Wat toch u zelven betreft, in u blijft de zalving, die gij van Hem ontvangen hebt, en gij hebt niet van noode, dat iemand u leert. Maar zooals zijn zalving u over alles beleert, zoo is het ook waar en is het geen leugen. En zooals zij u geleerd heeft, zoo blijft in Hem.

---

vang af hebben zij door de apostolische prediking gehoord, wat zij omtrent Jezus en zijn verhouding tot den Vader te gelooven hebben. Welnu, dat geloof moet in hen blijven. Daar dit laatste een vermaning voor de lezers bevat, kan Joa. niets anders bedoelen, dan dat zij de leer over Jezus als Messias en Zoon Gods ongeschonden moeten bewaren en ze moeten maken tot de bezielende macht van hun geestelijk leven. Als in hen blijft, wat zij van den aanvang af gehoord hebben, dan zullen zij ook zelven blijven in den Zoon en in den Vader. Joa. legt er nogmaals den nadruk op, dat het gaat over een leer, die zij van den aanvang af hoorden en beleden; dit is immers in zich al een reden om in de eenmaal aangenomen waarheid te volharden. Blijft die waarheid in hen, dan blijven ook zij zelven in den Zoon en in den Vader. Het geloof immers schept een mystieke gemeenschap met den Zoon en door den Zoon ook met den Vader (Joa. 14, 20; 15, 4—7; 17, 21. 23).

25. — De meeste uitleggers meenen, dat „dit" wijst op hetgeen volgt, namelijk „het eeuwige leven". Maar B. Weiss heeft gelijk, wanneer hij zegt, dat dan elke samenhang met het voorafgaande verbroken wordt. Daarom nemen wij aan, dat „dit" verwijst naar het onmiddellijk voorafgaande: het blijven in den Zoon en in den Vader. Joa. wil duidelijk maken, hoe groot de zegen is, welke uit het blijven van het woord in hen (v. 24) ontspruit. Zij zullen dan blijven in den Zoon en in den Vader, en daarin juist bestaat de belofte, die Christus aan zijn leerlingen beloofd heeft (Joa. 15, 4—7; 17, 21). Omdat echter Christus' belofte bij uitstek niets anders is dan het eeuwige leven (Joa. 3, 15; 4, 14; 6, 40. 54 enz.), voegt de apostel er ter verduidelijking aan toe, dat het blijven in den Zoon en in den Vader identiek is met het eeuwige leven. De Christen bezit nu reeds het eeuwige leven, doordat hij in mystieke gemeenschap is met Christus en den Vader.

26. — Waarop slaan de woorden „dit heb ik u geschreven"? Waarschijnlijk alleen op de vermaning van v. 24 vlg. Joa. heeft hen vermaand, te volharden in hetgeen hun voorgehouden is, met het oog op degenen, die hen misleiden. Als die vermaning geen reden had, zou zij getuigen van een ongemotiveerd wantrouwen jegens de lezers. Maar er bestaat werkelijk gevaar, dat zij niet zullen volharden, namelijk wanneer zij gehoor geven aan de misleiders (vgl. v. 18).

27. — Evenals in v. 21 verzekert Joa. nogmaals, dat de lezers geen uitvoerig onderricht over de Antichristen en hun dwaling noodig hebben. Zij hebben niet van noode, dat iemand hen leert. Christus immers heeft hen gezalfd met den H. Geest, en Deze zal volgens Christus' belofte bij hen blijven in eeuwigheid (Joa. 14, 16). Zij hebben daarom geen mensche-

28. En nu, kinderkens, blijft in Hem, opdat wij bij zijn verschijning vertrouwen mogen hebben en niet voor Hem beschaamd mogen wor-

---

lijken leeraar noodig; het is de H. Geest, die hen beleert over alles, wat tot hun eeuwig heil noodzakelijk is (Joa. 14, 26). — Maar zooals Christus' zalving met den H. Geest hen over alles beleert, zoodat elke aanvulling overbodig gemaakt wordt, zoo bevat het onderricht van den H. Geest ook geen enkele onwaarheid of leugen; een wijziging of verbetering van hetgeen zij geleerd hebben, is dus eveneens uit den booze. De lezers moeten dus volharden in hetgeen hun van den aanvang af is gepredikt en door den H. Geest is bevestigd; de dwaalleeraars hebben niets toe te voegen of te veranderen. — Joa. herhaalt dan de vermaning van v. 24, maar hij geeft nu in den vorm eener aansporing, wat in v. 24 als het resultaat van hun volharding in het geloof werd voorgesteld: „Blijft in Hem", d.w.z. in Christus; en dit zal geschieden, wanneer in hen blijft, wat zij van den aanvang af gehoord hebben. Indirect vermaant de apostel dus ook hier tot vasthouden aan het oude geloof en afwijzen van al het nieuwe. Zij moeten dit doen, zooals de zalving hen geleerd heeft. Daar zij gezalfd zijn met den H. Geest (vgl. v. 20), bezitten zij de noodige kennis om te weten, dat zij in Christus moeten blijven en op welke wijze zij dit moeten verwezenlijken.

C. Daar God onze Vader is, moeten wij blijven in het kindschap Gods, 2, 28—4, 6.

Wij zagen reeds, dat het moeilijk is, een scherpe indeeling te geven van 1 Joa. Er zijn dan ook geen twee exegeten, die daarin overeenstemmen. Wij meenen echter verantwoord te zijn, wanneer wij met 2, 28 een nieuwe sectie laten beginnen. De centrale gedachte daarin is, dat God onze Vader is en dat wij derhalve moeten volharden in het kindschap Gods. Dat dit hetzelfde is als het wandelen in het licht (vgl. 1, 7), spreekt vanzelf. Ook het gebod der broederliefde, waarop gewezen werd in 2, 7—11, wordt opnieuw ingescherpt. Het kindschap Gods maakt de Christenen immers tot broeders en verplicht hen tot heldhaftige broederliefde. Ten slotte wordt ook weer, evenals in 2, 18—27, gewaarschuwd tegen de dwaalleeraars, die niet uit God zijn geboren en niet zijn geest bezitten, maar den geest der wereld.

1. Wij zijn kinderen Gods en moeten volharden in het kindschap, 2, 28—3, 10.

28. — Na de waarschuwing tegen de Antichristen keert Joa. tot zijn hoofdthema terug, namelijk de lezers te vermanen tot een echt christelijk leven. Terwijl hij daarbij in het voorafgaande uitging van de waarheid, dat God licht is (1, 5), steunt hij nu op de gedachte, dat God onze Vader is en dat wij daarom als kinderen Gods moeten leven. — Door de aanspraak „en nu, kinderkens" wordt het begin van een nieuwen gedachtengang aangegeven. Deze wordt niettemin nauw met het voorafgaande verbonden door de hernieuwde vermaning: Blijft in Hem, d.w.z. in Christus, maar krijgt dan een andere wending door den doelaangevenden zin: opdat wij bij zijn verschijning vertrouwen mogen hebben en niet

den bij zijn komst. 29. Als gij weet, dat Hij rechtvaardig is, dan weet gij, dat eenieder, die de gerechtigheid doet, uit Hem is geboren. 3. 1. Ziet, hoe groote liefde de Vader ons gegeven heeft, dat wij kinderen Gods worden genoemd, en wij zijn het. Daarom kent de we-

---

voor Hem beschaamd mogen staan bij zijn komst. Wij worden herinnerd aan de waarschuwing van v. 18: Het laatste uur is daar! De „phanerôsis" (openbaring) en „paroesia" (komst) kan niets anders zijn dan Christus' komst ten oordeel. Alleen degenen, die met Christus in mystieke gemeenschap blijven, kunnen met vrijmoedig vertrouwen („parrèsia") zijn oordeel tegemoet zien. Zij hoeven niet te vreezen, dat zij eens beschaamd van Hem zouden moeten terugwijken („ap' autoe"). Onverwacht gaat Joa. van den tweeden tot den eersten persoon meervoud over, om elk blijk van wantrouwen jegens de lezers weg te nemen; de waarschuwing is ook op hem zelve van toepassing.

29. — Hier doet zich de kwestie voor, wie met den derden persoon enkelvoud bedoeld wordt, God of Christus. De uitdrukking „uit Hem geboren" geeft echter duidelijk te kennen, dat er van God sprake is; het Joa.-evangelie kent immers wel een geboorte uit God, maar niet uit Christus (Joa. 1, 13). Wordt in het tweede deel van het vers God bedoeld, dan moet dit ook in het eerste deel het geval zijn (tegen Greijdanus); want anders zou de geheele redeneering niet opgaan. Om den plotselingen overgang te vermijden laat B. Weiss reeds v. 28 niet op Christus, maar op God betrekking hebben. Dit is echter onmogelijk, daar in v. 20—27 Christus het middelpunt is en de vermaning van v. 28 „blijft in Hem" dus ook op Christus moet slaan. Trouwens de mystieke gemeenschap met Christus is eveneens een der hoofdthema's van het Joa.-evangelie. Dat v. 29 plotseling zonder eenige aanduiding van den Vader spreekt, moet ons niet verwonderen. De Vader en de Zoon zijn immers één (Joa. 10, 30) en het is de Vader, die zich in den Zoon openbaart en door Hem oordeelt (Joa. 5, 22). — Door de woorden „als gij weet" veronderstelt Joa. bij zijn lezers de kennis, dat God rechtvaardig is. Welnu, dan moeten zij ook weten, dat eenieder, die de gerechtigheid doet, uit God is geboren. Het doen der gerechtigheid wordt derhalve als kenteeken van de geboorte uit God aangegeven. In den toestand der erfzonde is de mensch immers niet in staat de werken der gerechtigheid te doen. Dit wordt hem eerst dan mogelijk, wanneer hij door het Doopsel uit God wordt herboren tot het leven der genade. Kind van God zijn en de ongerechtigheid doen zijn twee dingen, die elkaar uitsluiten. Daarin ligt natuurlijk voor den Christen een machtige aansporing om een christelijk leven te leiden; dan immers alleen heeft hij de zekerheid, dat hij het kindschap Gods bezit en behoudt.

1. — De gedachte, dat de Christenen uit God zijn geboren (2, 29), vervult Joa. met bewondering. Met het levendige „ziet" noodigt hij de lezers uit, dat zij zich eveneens de grootte van Gods weldaad moeten voor den geest stellen. Hoe groote liefde heeft de Vader ons gegeven, dat wij kinderen Gods worden genoemd! In dit verband spreekt de apostel van God als den Vader, omdat Hij ons door ons het kindschap te schenken in werkelijkheid tot Vader is geworden. Daardoor heeft Hij ons het hoogste bewijs zijner liefde geschonken. Wij heeten der-

reld ons niet, omdat zij Hem niet kent. 2. Geliefden, thans zijn wij kinderen Gods, en het is nog niet geopenbaard, wat wij zullen zijn. Wij weten, dat, als het geopenbaard is, wij aan Hem gelijk zullen zijn; want wij zullen Hem zien, zooals Hij is. 3. En alwie deze hoop op

---

halve niet alleen „kinderen Gods", maar w ij z ij n h e t ook in werkelijkheid. Door de geboorte uit God zijn wij immers deelachtig geworden aan de goddelijke natuur (2 Petr. 1, 4; Joa. 1, 12 vlg.). — Door het kindschap zijn wij in de innigste gemeenschap met God gekomen en tevens in de scherpste tegenstelling met de goddelooze wereld (vgl. 2, 15—17). Omdat de wereld den waren God niet kent (vgl. Joa. 17, 25), zooals Hij zich geopenbaard heeft door zijn menschgeworden Zoon, daarom erkent zij ook ons niet als kinderen Gods, maar zij haat en vervolgt ons (vgl. Joa. 15, 18; 16, 3). Wij mogen dus als kinderen Gods met vertrouwen het oordeel tegemoet zien en wij moeten ons geestelijk evenwicht niet verliezen, omdat de wereld ons veracht en miskent.

2. — De apostel spreekt de lezers wederom toe als „g e l i e f d e n" (vgl. 2, 7), omdat hun onderlinge broederliefde op hun gemeenschappelijk kindschap berust. T h a n s reeds z ij n w ij k i n d e r e n G o d s en wij mogen ons erop verheugen, dat wij in zulk een innige vereeniging met God verkeeren. Maar ook de toekomst mogen wij met vrijmoedig vertrouwen tegemoet zien (vgl. 2, 28). Weliswaar is deze met een zekeren sluier omhuld; h e t i s immers n o g n i e t g e o p e n b a a r d, w a t w ij z u l l e n z ij n. De onzekerheid heeft niet betrekking op het f e i t, dat ons kindschap volmaakt zal worden, maar op het h o e van dit volmaakte kindschap. Maar één ding weten wij ook nu reeds met zekerheid. A l s h e t g e o p e n b a a r d z a l z ij n, z u l l e n w ij a a n G o d g e l ij k z ij n. Wat de duivel aan Eva voorspiegelde (Gen. 3, 5), zal dan in vervulling gaan. Er kan natuurlijk niet sprake zijn van een absolute gelijkheid; want God is oneindig hoog boven alle schepsels verheven. Deze gelijkheid vindt haar oorsprong in het feit, dat w ij G o d z u l l e n z i e n, z o o a l s H ij i s. Onze kennis van God zal niet meer middellijk en analogisch zijn, zooals in dit leven (Rom. 1, 20), maar wij zullen Hem zien „van aangezicht tot aangezicht" (1 Cor. 13, 12). Wij zullen dan aan God gelijk zijn, omdat wij door het zien van God deelachtig zullen worden aan de zaligheid, welke Hij zelve in de beschouwing zijner oneindige volmaaktheid bezit. Dat deze gelijkheid ook onze ethische volmaaktheid in zich sluit, blijkt uit Jezus' woord: „Zalig de reinen van hart, want zij zullen God zien" (Mt. 5, 8).

3. — Dat het zien van God een zedelijke reinheid eischt, blijkt ook uit de vermaning: „E n a l w i e d e z e h o o p o p H e m s t e l t, r e i n i g t z i c h z e l v e, z o o a l s H ij r e i n i s." „Deze hoop" verwijst naar hetgeen in v. 2 aan den Christen beloofd wordt. Alwie op God de hoop stelt, dat hij Hem eenmaal van aangezicht tot aangezicht zal zien, moet zich voortdurend meer en meer reinigen van alle zedelijke smetten. Als kind Gods bezit hij reeds een zekere gelijkheid met God, maar hij moet steeds meer aan God gelijk worden door zelfreiniging. Zooals de Israëliet, die op de hooge feestdagen in het heiligdom voor Jahwe wilde verschijnen, zich van alle uiterlijke levitische onreinheid moest reinigen, zoo is een volkomen innerlijke reinheid noodig om tot de aanschouwing Gods in den hemel te komen. Paulus spreekt in

Hem stelt, reinigt zich zelve, zooals Hij rein is. 4. Alwie de zonde bedrijft, pleegt ook de wetsovertreding; want de zonde is de wetsovertreding. 5. En gij weet, dat Hij is verschenen, om de zonde weg te nemen, en in Hem is geen zonde. 6. Alwie in Hem blijft, zondigt

---

Hebr. 12, 14 van de heiligheid, zonder welke men God niet zien kan. Ook het toonbeeld dezer reinheid wordt aangegeven: Wij moeten rein zijn, zooals Hij rein is. Zooals blijkt uit „ekeinos", dat op een meer verwijderd subject wijst, is daarmee Christus bedoeld (vgl. 2, 6).

4. — Joa. legt uit, waarom de heiligheid noodig is om God te kunnen zien: „Alwie de zonde bedrijft, pleegt ook de wetsovertreding; want de zonde is de wetsovertreding." Ofschoon deze twee begrippen formeel onderscheiden zijn, zijn zij zakelijk gelijk. Wie zonde doet, overtreedt de wet en verzet zich dus tegen den heiligen en onschendbaren wil van God, die in de wet is uitgedrukt. Zoo iemand kan niet aan God gelijk worden en kan dus ook niet tot de zalige aanschouwing komen. De apostel keert zich in dit vers tegen de Antinomisten, die met een beroep op de christelijke vrijheid en den hun tot persoonlijk bezit geworden Geest geen enkele wet erkenden. Daartegenover handhaaft Joa. het christelijke zedelijkheidsideaal, dat berust op den wil Gods.

5. — Een tweede reden, waarom de Christen zich steeds meer moet reinigen, is de verlossing door Christus. De Christenen weten immers door de apostolische prediking, dat Christus is verschenen om de zonde weg te nemen (vgl. 1 Petr. 2, 24). Evenals in Joa. 1, 29 wordt hier gesproken van een werkelijk wegnemen der zonde, niet van een bedekken door Christus' verdiensten. Wie dus zonde doet, verzet zich tegen Christus en vernietigt zijn verlossingswerk. De taak van het wegnemen der zonde kwam aan Christus toe, omdat in Hem geen zonde is (vgl. Hebr. 7, 26; 1 Petr. 2, 22). Daarom moet degene, die met Christus tot het volmaakte kindschap Gods wil komen, eveneens zonder zonde zijn.

6. — Dit is de conclusie uit v. 5. Daar Christus, die geen smet van zonde kent, gekomen is om de zonde weg te nemen, kan het zondigen voor den Christen niets anders beteekenen dan een scheiding van Christus. Daarentegen, alwie in Christus blijft, zondigt niet. Daarmee wil Joa. niet zeggen, dat de geloovige niet meer zondigen kan; want hij heeft immers gesproken van de noodzakelijkheid der zelfreiniging (v. 3) en van de algemeene zondigheid aller Christenen (1, 8—10). Wij hebben hier weer de vaak voorkomende tegenstelling tusschen den werkelijken toestand en het christelijke ideaal. Wanneer de Christen zondigt, dan doet hij iets, wat met zijn roeping in strijd is. Hij toont dan, dat hij nog niet tot de volkomen vereeniging met Christus gekomen is of ten minste daarin niet volhard heeft. In denzelfden zin zegt Joa.: Alwie zondigt, heeft Hem niet gezien en kent Hem niet. In v. 2 werd gezegd, dat men door de aanschouwing Gods aan God gelijk wordt. Zoo zal ook degene, die Christus met de oogen des geloofs gezien heeft en Hem kent als den Verlosser uit zonde en dood en als den vlekkeloozen Zoon Gods (v. 5), het beeld van den Zaligmaker steeds dieper in zijn geest laten doordringen en vanzelf ook trachten zijn leven volgens dit toonbeeld te hervormen. Wie daarentegen zondigt, bewijst, dat hij Christus niet gezien heeft en niet kent als het ideaal, waarnaar hij en alle

niet; alwie zondigt, heeft Hem niet gezien en kent Hem niet. 7. Kinderkens, laat u door niemand misleiden! Wie de gerechtigheid doet, is rechtvaardig, zooals Hij rechtvaardig is. 8. Wie de zonde doet, is uit den duivel; want de duivel zondigt van den aanvang af; en daartoe juist is de Zoon Gods verschenen, om de werken van den duivel te vernietigen. 9. Alwie uit God geboren is, doet geen zonde, omdat zijn zaad in hem blijft; en hij kan zelfs niet zondigen, omdat hij uit God is geboren. 10. Hieraan zijn de kinderen Gods en de kinderen

---

andere Christenen hun leven en daden moeten richten. Joa. heeft ook hier de Antinomisten op het oog, die zich beroepen op hun inzicht en kennis, maar de geboden minachten. Daartegenover stelt hij het beginsel: Wie zonde doet, kent Christus niet.

7. — De zorg van den apostel spreekt uit het hartelijke „kinderkens". Zij moeten zich door niemand laten misleiden. Gedacht wordt wederom aan de Antinomisten. Tegenover hun princiep, dat het Christendom geen geboden kent, stelt Joa. als stelregel, dat alleen degene, die de gerechtigheid doet, rechtvaardig is, zooals Christus rechtvaardig is. De ware gerechtigheid moet zich uiten in daden. Ook in dat opzicht moet de Christen als voorbeeld nemen Christus, die rechtvaardig was, omdat Hij in zijn leven de geboden van God vervulde en geen zonde deed.

8. — Zooals de rechtvaardige, die Gods geboden onderhoudt, uit God is (2, 29), zoo is degene, die de zonde doet, uit den duivel. Dit beteekent, dat hij door de zonde aan den duivel gelijk wordt en daarom zijn kind kan genoemd worden. De duivel zondigt van den aanvang af (vgl. Joa. 8, 44) en is sindsdien blijven zondigen door zijn haat tegen God en de verleiding der menschen. Men moet de zonden niet als onsamenhangende daden van afzonderlijke menschen opvatten; het zijn alle „werken des duivels", omdat zij door den duivel geïnspireerd worden en aan den duivel gelijk maken. De Zoon Gods echter is bij de menschwording juist daartoe verschenen, om de werken van den duivel te vernietigen. Wie dus de werken van den duivel doet, kan onmogelijk Christus toebehooren.

9. — Joa. geeft principiëel de verhouding van de kinderen Gods tot de zonde aan. Hij wil niet zeggen, dat de rechtvaardige feitelijk niet meer zondigen kan en dat de staat van genade niet kan verloren worden. Wij hebben hier weer de tegenstelling tusschen het ideëele Christendom en de nuchtere werkelijkheid (vgl. 1, 8—10). De apostel legt den nadruk erop, dat de zonde onvereenigbaar is met het kindschap Gods. „Zoolang en in zoover de heiligmakende genade, waardoor de mensch uit God wedergeboren is, als princiep van het bovennatuurlijke leven in zijn ziel werkzaam is, zal hij niet zondigen" (Vrede). Uit zich zelve kan de Christen niet zondigen; wanneer hij het toch doet, dan geschiedt dit, omdat zijn meest innerlijke wezen door een vreemde macht overweldigd wordt. God heeft immers den H. Geest als een goddelijk zaad in zijn ziel gestort en dit zaad moet natuurnoodzakelijk het goede voortbrengen, wanneer het niet geweldaddig verstikt wordt.

10. — Even onverbiddelijk als in Mt. 7, 16—20, wordt tegenover de quasi-

van den duivel kenbaar; alwie de gerechtigheid niet doet, is niet uit God, en evenmin hij, die zijn broeder niet liefheeft.

11. Want dit is de boodschap, die gij van den aanvang af gehoord hebt, dat wij elkander moeten liefhebben. 12. Niet zooals Kaïn uit den booze was en zijn broeder doodsloeg. En waarom sloeg hij hem dood? Omdat zijn werken boos waren, die van zijn broeder echter gerecht. 13. Broeders, verwondert u niet, zoo de wereld u haat.

---

mystieke zelfbespiegeling der Antinomisten de harde werkelijkheid gesteld. De zedelijke daad is de eenige maatstaf om de kinderen Gods te onderscheiden van de kinderen van den duivel. Wie zich dus beroept op zijn hoogere kennis of subjectieve zielservaringen, bedriegt zich zelve. Alwie de gerechtigheid niet doet, is niet uit God. Omdat nu de gerechtigheid zooveel plichten omvat, kiest Joa. een der voornaamste, de broederliefde, omdat men daaraan met de meeste zekerheid de kinderen Gods kan erkennen (vgl. Mt. 22, 39). Daardoor wordt tevens de volgende pericope ingeleid.

2. Kenmerk van den waren Christen is de broederliefde, 3, 11—24.

11. — Joa. geeft de reden aan, waarom hij in v. 10 de broederliefde als den voornaamsten eisch en zelfs als de samenvatting van de christelijke zedelijkheid moest beschouwen. Dit was immers de boodschap, die zij van den aanvang af gehoord hadden. Evenals in 1, 5 wordt hier gesproken van een boodschap, welke door Christus aan de apostelen en door dezen wederom aan alle menschen verkondigd werd. De lezers hadden ze gehoord van den aanvang af, zoodat de inhoud der boodschap moet beschouwd worden als een vast bestanddeel van het Evangelie. Deze boodschap luidde, dat zij elkander moesten beminnen. Christus had geleerd, dat de liefde tot God en tot den naaste het wezen vormde van heel de wet en de profeten (Mt. 22, 40) en dat de broederliefde het onderscheidingsteeken zou zijn van zijn leerlingen (Joa. 13, 35). Ook Paulus heeft deze gedachte: „De liefde is de vervulling der wet" (Rom. 13, 10). In 2, 7—11 zeide Joa., dat de Christen zonder de broederliefde niet kan wandelen in het licht.

12. — Ter verduidelijking haalt Joa. een voorval uit het O. T. aan. De Christenen moeten niet zijn, zooals Kaïn, die uit den booze was en zijn broeder doodsloeg. Kaïn was uit den duivel (vgl. v. 8) en daarom sloeg hij zijn broeder Abel dood. Hij was het eerste, oerechte kind van den satan en dit openbaarde zich in broederhaat en broedermoord. Als tegenstelling geldt Abel, de rechtvaardige (Mt. 23, 35), wiens offer aangenaam was aan God (Gen. 4, 4 vlg.). Joa. gebruikt het woord „slachten" om de wreedheid van Kaïn's daad en de weerloosheid van Abel uit te drukken. En waarom sloeg Kaïn zijn broeder dood? Omdat zijn werken boos waren, die van zijn broeder echter gerecht (vgl. Joa. 7, 7). De reden was dus de meest afschuwelijke nijd. Kaïn was niet alleen slecht, maar hij kon ook niet verdragen, dat Abel rechtvaardig was.

13. — Joa. verbindt daarmee de vermaning: „Broeders, verwondert u niet, zoo de wereld u haat." Dezelfde tegenstelling bestond im-

14. Wij weten, dat wij uit den dood tot het leven zijn overgegaan, omdat wij de broeders beminnen; wie niet bemint, blijft in den dood. 15. Alwie zijn broeder haat, is een moordenaar; en gij weet, dat geen moordenaar het eeuwige leven blijvend in zich heeft. 16. Hieraan erkennen wij de liefde, dat Hij zijn leven voor ons gegeven heeft; ook

---

mers reeds bij den aanvang der menschheid. Kaïn is het type der wereld, die door en door slecht is (vgl. 2, 15—17) en de Christenen juist om hun gerechten levenswandel haat. Abel daarentegen stelt de Christenen voor, die onder den haat der wereld te lijden hebben. De vermaning, dat zij zich daarover niet moeten verwonderen, is een bewijs, dat de lezers den haat der wereld als een probleem aanvoelden. Reeds Christus had zijn leerlingen op deze pijnlijke ervaring voorbereid (Mt. 10, 16—31; Joa. 15, 18—21). De wereld beschouwt den gerechten wandel der Christenen als een veroordeeling van haar eigen boosheid en daarom haat zij hen.

14. — Het feit, dat haat en vervolging het lot der gerechten geweest is van Abel af (vgl. Mt. 23, 35), is reeds een troost voor de Christenen. Maar een veel rijkere troost ligt in de gedachte, dat de broederliefde het zekere bewijs is van de wedergeboorte uit God. Wij weten, dat wij uit den dood tot het leven zijn overgegaan, omdat wij de broeders beminnen. De uitdrukking „overgaan van den dood tot het leven" vinden wij ook in Joa. 5, 24. Door het geloof gaat de mensch van den dood der zonde over tot het leven van de genade en het kindschap Gods. Dit is echter een innerlijk en onzichtbaar gebeuren, dat niet geconstateerd kan worden. Het is daarom zoo troostvol, dat men het bewijs dezer wedergeboorte bezit in de beoefening der broederliefde. De wereld kent niets dan haat of hoogstens onverschilligheid, terwijl de Christenen door hun gemeenzame geboorte uit God door den band der broederliefde verbonden zijn. Wie niet bemint, blijft in den dood. Dit geldt niet alleen van de kinderen der wereld, maar ook van de Christenen, die door broederhaat hun kindschap Gods verliezen.

15. — Men zou kunnen opwerpen, dat iemand, die haat, toch nog geen moordenaar is zooals Kaïn. Joa. laat deze verontschuldiging niet gelden: „Alwie zijn broeder haat, is een moordenaar." Wat Jezus zegt van den toorn (Mt. 5, 22), dat past Joa. toe op den haat. Niet alleen de uiterlijke daad is zondig, maar ook de innerlijke gezindheid, waaruit zij voortkomt. De echte haat immers is op de vernietiging van den broeder gericht, en wanneer het daartoe niet komt, ligt dit alleen aan de omstandigheden (onmacht of lafheid). Welnu, het menschelijke bewustzijn zegt, dat geen moordenaar het eeuwige leven blijvend in zich heeft. Daaruit volgt, dat ook degene, die haat, het eeuwige leven, d.w.z. het leven der genade, niet bezit. Joa. zegt, dat hij het eeuwige leven niet blijvend in zich heeft, omdat hij denkt aan het geval, dat een Christen, die de genade bezit, ze wegens broederhaat weer verliest.

16. — Zooals de haat noodzakelijk uitloopt op moord, zoo voert de liefde in haar laatste konsekwentie tot de opoffering van het eigen leven. Het volmaakte voorbeeld van zulk een liefde bezitten wij in Christus: „Hieraan erkennen wij de liefde, dat Hij zijn leven voor ons gegeven heeft." Christus' liefde vindt het bewijs harer echtheid in het feit,

wij moeten ons leven geven voor de broeders. 17. Wie echter de goederen der wereld heeft en zijn broeder behoeftig ziet, maar zijn hart voor hem sluit, hoe blijft dan in hem de liefde Gods? 18. Kinderkens, laat ons niet liefhebben met een woord of met de tong, maar met daad en in waarheid. 19. Hieraan zullen wij erkennen, dat wij uit de waarheid zijn, en wij zullen ons hart voor Hem geruststellen, 20. omdat, als het hart ons veroordeelt, God grooter is dan ons hart, en Hij weet

---

dat Hij voor ons zijn leven gaf aan het kruis. Zelve had Hij gezegd: „Niemand heeft grootere liefde dan hij, die zijn leven geeft voor zijn vrienden" (Joa. 15, 13). Zijn liefde is niet alleen een ideaal, dat wij moeten bewonderen, maar tevens een voorbeeld, dat wij moeten navolgen: „Ook wij moeten ons leven geven voor de broeders." Een liefde, die niet in staat is tot het hoogste offer, is niet volkomen echt.

17. — Wanneer Joa. nu van de opoffering van het leven overgaat tòt de kleinere offers van geld en goed, dan geschiedt dit, omdat de Christen slechts zelden verplicht zal zijn, om zijn leven voor de broeders prijs te geven. Ook in het gewone leven stelt de broederliefde haar eischen. Joa. veronderstelt, dat een Christen de goederen der wereld heeft en zijn broeder behoeftig ziet, maar toch zijn hart voor hem sluit. Elk woord heeft zijn beteekenis. Met een zekere minachting spreekt de apostel van „de goederen der wereld", die voor den Christen geen waarde moeten hebben en in elk geval niet opwegen tegen de broederliefde. Verder gebruikt hij de uitdrukking „zijn broeder behoeftig zien", d.w.z. met volle kennis getuige zijn, hoe de broeder, die met hem het kindschap Gods bezit, aan het noodzakelijke gebrek heeft. Voor zulk een behoeftige „het hart sluiten", terwijl men het zoo ver mogelijk voor hem moest openen, verraadt een volslagen gebrek aan liefde. Dit laatste zegt Joa. echter niet, maar hij stelt de vraag: „Hoe blijft dan in hem de liefde Gods?" Of wij hier te doen hebben met een genitivus subjecti of objecti, maakt weinig verschil. Zulk een onbarmhartige Christen bezit zeker niet de ware liefde tot God en kan er evenmin op rekenen, dat hij door God bemind wordt (vgl. 2, 5—11).

18. — Er zijn Christenen, die alleen beminnen met een woord of met de tong, terwijl zij in staat zijn om daadwerkelijk te helpen (vgl. Jac. 2, 15 vlg.). Zulk een liefde is slechts schijn. Men moet beminnen met daad en in waarheid. Alleen een liefde, die zich in de daad uit, is een ware liefde.

19—20. — Verschillende uitleggers (o.a. Calvijn) geven aan deze verzen den zin eener bedreiging. Wanneer ons hart ons veroordeelt, dan moeten wij des te meer God vreezen, die grooter is dan ons hart en dus nog strenger oordeelt. Het is echter veel meer in overeenstemming met den tekst en met den evangelischen geest, wanneer men het grooter zijn van God uitlegt van zijn vergevende liefde. „Hieraan" slaat niet op v. 20, maar op v. 18. Aan de werkzame broederliefde erkennen wij, dat wij uit de waarheid zijn. Dit laatste is synoniem met „uit God zijn" (3, 9), omdat God de waarheid is. Wanneer wij zulk een liefde bezitten, dan kunnen wij ons hart geruststellen voor Hem. „Peithein" beteekent letterlijk overtuigen, hier tot rust of zekerheid brengen. Wij hebben dan de zekerheid, dat wij

alles. 21. Geliefden, als het hart ons niet veroordeelt, hebben wij
vrijmoedigheid tot God 22. en verkrijgen van Hem alwat wij vragen,
omdat wij zijn geboden onderhouden en doen wat Hem welbehagelijk
is. 23. En dit is zijn gebod, dat wij gelooven in den naam van zijn
Zoon Jezus Christus en dat wij elkander beminnen, zooals Hij ons
geboden heeft. 24. En wie zijn geboden onderhoudt, blijft in Hem
en Hij in dezen; en hieraan erkennen wij, dat Hij in ons blijft: aan den
Geest, dien Hij ons gegeven heeft.

---

tegenover God den vrede des harten hebben, zelfs wanneer het hart ons veroordeelt. Dat deze veroordeeling zou betrekking hebben op zonden tegen de liefde (zoo Baumgarten), is in strijd met den samenhang. Uit v. 17 en 18 blijkt immers, dat het juist de liefdeloosheid is, die ons van het kindschap Gods berooft. Het gaat dus over de zonden van vroeger of in het algemeen over de zonden, welke ook de Christen bedrijft (vgl. 1, 8). Wanneer wij wegens onzen zondigen toestand twijfelen, of wij in de genade Gods zijn, dan kunnen wij ons hart geruststellen door de gedachte, dat wij werken van broederliefde doen. God immers, die als de Alwetende en Barmhartige grooter is dan ons hart, weet alles; Hij kent onze liefde tot de broeders en de motieven, waaruit zij voortkomt, en erkent ons daarom als zijn kinderen.

21—22. — Als ons hart ons niet veroordeelt, d.w.z. als wij ons niet van een of andere schuld bewust zijn, dan hebben wij des te grootere vrijmoedigheid tot God. Wij hebben dan het bewustzijn, dat wij kinderen van God zijn, en dit vervult ons hart met de diepste vreugde. Vooral ondervinden wij dit in ons gebed. Vrijmoedig en vertrouwvol gaan wij tot God en leggen Hem al onze behoeften voor in de overtuiging, dat wij verkrijgen alwat wij vragen. Deze overtuiging berust op het feit, dat wij Gods geboden onderhouden en dus alleen doen, wat Hem welbehagelijk is.

23. — Met v. 23 en 24 bereiken wij het slot van de beschouwing. De Christen moet Gods geboden onderhouden, waarvan de broederliefde het voornaamste is. Joa. voegt hieraan toe het geloof in den naam van Gods Zoon Jezus Christus. De „naam" is hier de samenvatting van alles, wat de Christen aangaande den Zaligmaker te gelooven heeft, speciaal echter zijn goddelijk Zoonschap. Dit geloof wordt onder de geboden genoemd, omdat het niet alleen een act van het verstand, maar ook van den wil is; het geloof is immers een soort gehoorzaamheid (vgl. Hand. 6, 7; Rom. 1, 5). Het wordt vóór de broederliefde vermeld, omdat de echte liefde wortelt in het geloof. Bovendien wanneer wij in Christus gelooven, dan moeten wij ook handelen, zooals Hij ons geboden heeft, en het voornaamste gebod, dat Hij ons oplegde, is de broederliefde (Joa. 13, 34).

24. — De mystieke eenheid met Christus, waarover de mensch zich zoo gemakkelijk illusies zou kunnen maken (Joa. denkt weer aan de Antinomisten), wordt weer met onverbiddelijken ernst gebonden aan de onderhouding der geboden. Wie Christus' geboden onderhoudt, blijft in Hem en Hij in dezen (vgl. Joa. 14, 20; 15, 4. 5). Het lijkt vreemd, dat Joa. daarna de werkelijkheid van onze vereeniging met Christus afhankelijk maakt

4. 1. Geliefden, gelooft niet iederen geest, maar onderzoekt de geesten, of zij uit God zijn; want vele valsche profeten zijn uitgegaan in de wereld. 2. Hieraan erkent gij den Geest van God: Iedere geest, die belijdt, dat Jezus Christus in het vleesch is gekomen, hij is uit God;

---

van het bezit van den Geest, dien Hij (God of Christus) ons gegeven heeft. Is niet de Geest een onzichtbaar wezen, over welks bezit men zich gemakkelijk zou kunnen misleiden. Hoe kan Hij dan het onderpand zijn van onze mystieke eenheid met Christus? Hierop antwoorden wij, dat de onderhouding van Gods geboden het objectieve kenteeken van onze wedergeboorte is, maar dat Joa. daarnaast een innerlijk en subjectief bewijs aanneemt, namelijk het bezit van den H. Geest (zoo ook Paulus in Rom. 8, 9. 16). De ware Christen is zich daarvan bewust, omdat de H. Geest zijn aard verandert, hem doet gelooven in Christus, hem lust doet hebben in de onderhouding der geboden, zijn innerlijk en uiterlijk wezen geheel hervormt.

3. De geest der waarheid en de geest der dwaling, 4, 1—6.

1. — De nu volgende pericope vindt haar aanleiding in 3, 24, waarin gezegd werd, dat het bezit van den H. Geest het onbedriegelijk kenmerk is van de eenheid met Christus. Er waren blijkbaar Christenen, die zich lieten misleiden door z.g. geestesuitingen, welke niet echt waren. Uit 1 Cor. 12—14 weten wij, hoe de veelheid der charismata in de oude Kerk tot misbruiken aanleiding gaf en dat er vele menschelijke en valsche verschijnselen aan den H. Geest werden toegeschreven. De waarschuwing van Joa. is gericht tot de eenvoudige Christenen, die zich al te gemakkelijk laten vangen door een begeesterd optreden: „Geliefden, gelooft niet iederen geest." Paulus richtte dezelfde vermaning reeds tot de Thessalonicensen: „Bluscht den Geest niet uit, veracht de profetieën niet, maar onderzoekt alles en behoudt het goede" (1 Thess. 5, 20 vlg.). Voor dat doel ontvingen verschillende Christenen een charisma: de onderscheiding der geesten (1 Cor. 12, 10). Joa. neemt echter aan, dat er ook objectieve middelen bestaan om te onderzoeken, of de geesten uit God zijn. Hoe noodig dit onderzoek is, maakt hij duidelijk door de woorden: „Want vele valsche profeten zijn uitgegaan in de wereld." Van „pseudoprofeten", die de geloovigen zouden misleiden, had ook Christus vaker gesproken (Mt. 7, 15; 24, 11. 24). Daarmee worden niet alleen voorspellers van toekomstige gebeurtenissen bedoeld, maar de predikers in het algemeen; ook het woord „profeet" heeft immers in het N.T. deze breedere beteekenis. Gedreven door den in hen heerschenden geest, zijn de valsche profeten „uitgegaan in de wereld", om hun taak van misleiding te beginnen. „Wereld" heeft hier een indifferente beteekenis; Joa. wil dus niet zeggen, dat de misleiders uit de Kerk uittraden en naar de wereld overgingen (zoo Baumgarten).

2. — In v. 2 en 3 noemt Joa. het criterium, waardoor men de geesten onderscheiden kan. Vooreerst het positieve criterium, waaraan men den Geest van God erkent: Iedere geest, die belijdt, dat Jezus Christus in het vleesch is gekomen, hij is uit God. In tegenstelling tot Cerinthus, die de identiteit van den mensch Jezus met den hemelschen Christus loochende, wordt de belijdenis van den menschgewor-

3. maar iedere geest, die Jezus niet belijdt, is niet uit God, en dat is de geest van den Antichrist, van wien gij gehoord hebt, dat hij komt, en nu reeds is hij in de wereld. 4. Gij zijt uit God, kinderkens, en hebt hen overwonnen, omdat Hij, die in u is, grooter is dan hij, die in de wereld is. 5. Zij zijn uit de wereld; daarom spreken zij uit de we-

---

den Zoon Gods als een bewijs aangehaald van den goddelijken oorsprong der geesten. Evenals in Joa. 1, 14 gebruikt Joa. den term „vleesch" om de echtheid van Christus' menschheid en de grootte zijner vernedering aan te geven. Wanneer men dus wil weten, of een profeet (leeraar) door den Geest van God wordt verlicht en geleid, moet men zich overtuigen van de rechtzinnigheid zijner leer. Weer stelt Joa. tegenover een valsch mysticisme den nuchteren eisch van geloofsreinheid.

3. — Het negatieve criterium luidt: I e d e r e g e e s t, d i e J e z u s n i e t b e l ij d t als den menschgeworden Zoon Gods, i s n i e t u i t G o d. Wanneer derhalve een leeraar omtrent Jezus' persoonlijkheid dwaalt, dan moet men aannemen, dat zijn gaven van prediker niet van goddelijken oorsprong zijn. Paulus gaf ongeveer denzelfden maatstaf in 1 Cor. 12, 3. De geest, die Jezus niet belijdt, i s d e g e e s t v a n d e n A n t i c h r i s t, dus van Gods grooten tegenstander. Joa. had ook kunnen zeggen, dat deze geest uit den duivel is (vgl. 3, 8); want het is de duivel, die den Antichrist verwekt en hem als handlanger gebruikt. O v e r h e t k o m e n v a n d e n A n t i c h r i s t h e b b e n d e l e z e r s g e h o o r d, zooals reeds in 2, 18 gezegd werd. Zooals daar de vervulling dezer profetie gezien werd in de vele Antichristen, die ten tijde van Joa. opgestaan waren, zoo wordt hier de Antichrist vereenzelvigd met de valsche profeten (v. 1), die niet de ware leer over Christus verkondigen (v. 3a). De Antichrist is derhalve een aan God vijandige macht, die vooral op geestelijk gebied haar verderfelijken invloed uitoefent. Dat Joa. niet een bepaalden persoon bedoelt, volgt nog duidelijker uit de woorden: „E n n u r e e d s i s h ij i n d e w e r e l d." In de valsche profeten van v. 1 is de geest van den voorspelden Antichrist reeds werkzaam in de wereld.

4. — Joa. maakt een tegenstelling tusschen de valsche profeten en de lezers, die hij wederom met het teedere „k i n d e r k e n s" aanspreekt. De valsche profeten zijn uit den duivel of (wat hetzelfde is) uit den Antichrist; de lezers echter zijn, evenals alle goede Christenen, u i t G o d geboren en dus kinderen Gods (2, 1; 3, 9 vlg.). En juist door deze geboorte uit God h e b b e n z ij d e v a l s c h e p r o f e t e n o v e r w o n n e n en daarmee tevens de overwinning behaald op den duivel en den Antichrist. Deze overwinning bestond hierin, dat zij de leer der valsche profeten afwezen en hen zelven uit de gemeente banden (vgl. 2, 19). Ten overvloede wordt nog aangegeven, waarom de lezers overwinnaars geworden zijn. In hen was Iemand werkzaam, die g r o o t e r i n m a c h t i s d a n d e g e n e, d i e i n d e v a l s c h e p r o f e t e n w e r k t. In plaats van deze laatsten noemt Joa. echter nu de w e r e l d, waartoe zij krachtens hun boozen aard behooren. Machtiger dan de vorst der wereld (vgl. Joa. 16, 11) is alleen God of de H. Geest, dien God aan de geloovigen gegeven heeft (3, 24).

5. — De lezers zijn kinderen Gods (v. 4). De valsche profeten daarentegen z ij n geboren u i t d e w e r e l d en daarom kinderen der wereld. Joa. had ook kunnen zeggen, dat zij uit den duivel zijn (vgl. 3, 8. 10); want duivel en

reld en de wereld hoort hen. 6. Wij zijn uit God; wie God kent, hoort ons; wie niet uit God is, hoort ons niet. Hieraan erkennen wij den geest der waarheid en den geest der dwaling.

7. Geliefden, laten wij elkander beminnen. Want de liefde is uit God, en alwie liefheeft, is uit God geboren en kent God; 8. wie niet

---

wereld zijn één. Vroeger hebben zij weliswaar tot de Kerk behoord (2, 19), maar door hun uittreden zijn zij overgegaan tot de goddelooze wereld, waarvan zij wezen en karakter hebben overgenomen. Daarom (omdat zij tot de wereld behooren) spreken zij uit de wereld; zij ontleenen hun leer niet aan de goddelijke openbaring, maar aan de wijsheid der goddelooze menschenwereld (vgl. Joa. 3, 31). Om dezelfde reden hoort hen de wereld, d.w.z. met een gewillig oor; de wereld is immers ontvankelijk voor haar eigen theorieën.

6. — Uit de tegenstelling met v. 5 volgt, dat Joa. met „wij" zich zelve en de overige rechtzinnige predikers bedoelt. Zij zijn uit God wedergeboren en als kinderen Gods prediken zij het zuivere, onvervalschte Evangelie. Evenals van de valsche profeten geldt ook van hen, dat zij gehoord worden door degenen, die hetzelfde kindschap bezitten. In plaats daarvan echter zegt de apostel: „Wie God kent, hoort ons." Dit verandert echter het idee niet; want alleen de kinderen Gods kennen God, zooals Hij gekend wil en moet worden, zooals trouwens bevestigd wordt door de nieuwe tegenstelling: „Wie niet uit God is, hoort ons niet." In het laatste zinsdeel keert Joa. terug tot het uitgangspunt dezer pericope, namelijk tot het kenteeken, waaraan men de geesten, die uit God zijn, erkennen kan (v. 1). De Geest, dien God schonk (3, 24), is dezelfde in alle geloovigen, predikers zoowel als hoorders. Maar hier denkt Joa. aan zich zelve en aan de andere predikers, die aan het hooren of niet hooren hunner woorden onderscheiden kunnen, of de menschen den geest der waarheid of den geest der dwaling bezitten. Wie hen hoort, heeft den geest der waarheid; wie hen niet hoort, heeft den geest der dwaling.

D. Daar God liefde is, moeten wij blijven in de liefde, 4, 7—5, 12.

Ook in de nu volgende sectie is van een strenge afgrenzing der gedachten geen sprake. Wij kunnen enkel zeggen, dat het idee van de liefde op den voorgrond staat. Dit is niet geheel nieuw; want het werd reeds aangeraakt in 2, 7—11; 3, 1. 10—18. Bovendien worden naast de liefde ook andere onderwerpen van vroegere pericopen herhaald, zooals het ware geloof in Christus (5, 1. 4—12). De broederliefde wordt hier beschouwd onder een nieuw gezichtspunt, namelijk als uitvloeisel van het wezen Gods.

1. Liefde tot God en tot den naaste, 4, 7—21.

7—8. — Joa. neemt nu weer de gedachte van de broederliefde op: „Geliefden, laten wij elkander beminnen." Wij moeten elkander beminnen, omdat de liefde het bewijs is van onze geboorte uit God. Dit bedoelt de apostel met de woorden: „Want de liefde is uit God, en

liefheeft, kent God niet. Want God is liefde! 9. Hierin werd de liefde Gods onder ons geopenbaard, dat God zijn ééngeboren Zoon in de wereld heeft gezonden, opdat wij door Hem zouden leven. 10. Hierin bestaat de liefde, niet dat wij God liefgehad hebben, maar dat Hij ons heeft bemind en zijn Zoon heeft gezonden tot verzoening

---

alwie liefheeft, is uit God geboren." Zooals de haat uit den duivel en uit de wereld is, zoo vindt de bovennatuurlijke liefde alleen in God haar oorsprong. Daar nu de liefde uit God is, moet iedereen, die liefheeft, de kracht daartoe uit God ontvangen hebben, en dit is weer een bewijs, dat hij uit God is wedergeboren. Daaraan wordt nog toegevoegd, dat hij God kent; immers alleen door den H. Geest, die ons bij de wedergeboorte geschonken werd (3, 24), kunnen wij God kennen. Als tegenstelling volgt dan: „Wie niet bemint, kent God niet." Het geheel wordt gemotiveerd met de lapidaire uitspraak: „Want God is liefde." Dit zegt meer, dan dat de liefde uit God is (v. 7). Het wezen van God is liefde. Men kan bij God geen werkelijk onderscheid maken tusschen wezen en eigenschappen. Daarom is het waar, dat God is de wijsheid, de gerechtigheid, de barmhartigheid enz. Wanneer Joa. nu alleen zegt, dat God liefde is, dan bedoelt hij daarmee, dat deze eigenschap het meest aan den dag treedt. Het was de liefde, die God bewoog de wereld te scheppen en aan de schepsels van zijn volmaaktheden mede te deelen, en nog steeds bewijst Hij zijn liefde door ze in stand te houden en voor al hun noodwendigheden te zorgen. Wanneer nu het diepste wezen van God liefde is, hoe zou dan iemand, die niet liefheeft, God kunnen kennen?

9. — Het hoogste bewijs van Gods liefde is de verlossing door Jezus Christus. Hij zond niet een mensch of een engel, maar zijn ééngeboren Zoon, „de afstraling van zijn heerlijkheid en den afdruk van zijn wezen" (Hebr. 1, 3); en Hij zond Hem in de wereld, die zoo vijandig stond tegenover God. De andere weldaden verzinken daarbij in het niet, zoodat Joa. zonder meer zeggen kan, dat Gods liefde daarin werd geopenbaard. Hij voegt er aan toe „onder ons", omdat God zich eerst onder de Christenen als liefde heeft geopenbaard; wat God vroeger deed voor heidenen en Joden, was slechts een zwakke aankondiging van de overweldigende liefde, welke Hij door de zending van zijn ééngeboren Zoon toonde. Wij hooren daarin den weerklank van Joa. 3, 16: „Want zóó heeft God de wereld bemind, dat Hij den ééngeboren Zoon heeft gegeven, opdat alwie in Hem gelooft, niet verloren zou gaan, maar het eeuwige leven zou hebben." In zijn brief geeft Joa. het doel van Christus' zending korter aan: opdat wij door Hem zouden leven. Het eeuwige leven, dat het doel is der verlossing, is de hoogste gave, die God ons geven kon, omdat wij daardoor deelachtig worden aan de goddelijke natuur (vgl. 2, 25; 3, 14; 2 Petr. 1, 4).

10. — Het wezen der liefde bestaat niet hierin, dat wij God liefgehad hebben; dat verdient nauwelijks den naam van liefde. Datgene, wat in den vollen zin liefde heet en is, bestaat in het feit, dat God ons heeft liefgehad. In dit vers drukt Joa. tevens de gedachte uit, dat Gods liefde niet een antwoord is op onze liefde, maar geheel spontaan en vrijwillig uit zijn wezen voortkomt. Deze echte liefde, die met geen ander gevoel vermengd is, is ons in een geschiedkundig feit geopenbaard geworden. God heeft namelijk zijn Zoon gezonden tot verzoening

voor onze zonden. 11. Geliefden, als God ons zóó heeft liefgehad, dan zijn wij ook verplicht, elkander te beminnen. 12. Nooit heeft iemand God aanschouwd. Als wij elkander liefhebben, blijft God in ons en is zijn liefde in ons tot volmaaktheid gekomen. 13. Hieraan erkennen wij, dat wij in Hem blijven en Hij in ons: dat Hij ons van zijn Geest heeft medegedeeld. 14. En wij hebben aanschouwd en ge-

---

voor onze zonden (vgl. 2, 2). De offerdood van Christus wordt hier voorgesteld als liefdedaad van den Vader (vgl. Joa. 3, 16), en wel jegens de zondige wereld, die vijandig stond tegenover God. En zoo is Gods liefde het voorbeeld van de echt christelijke liefde, die haar volmaaktheid vindt in het geven van hetgeen het meest dierbaar is, en wel niet alleen aan degenen, die ons wederliefde schenken, maar ook aan onze vijanden.

11. — Als conclusie zou men verwachten, dat wij uit dankbaarheid God onze wederliefde moeten schenken. Dit spreekt echter zóó vanzelf, dat Joa. het overbodig acht, daarover te spreken. Maar hij acht het noodig, tot echte broederliefde aan te sporen. Wanneer God ons zóó heeft liefgehad, d.w.z. zoo spontaan en belangeloos, dan zijn wij ook verplicht, elkander te beminnen. Dat wij zulk een liefde hebben ondervonden, schept de verplichting, op dezelfde wijze te beminnen, d.w.z. even edelmoedig en onbaatzuchtig, zonder onderscheid te maken tusschen vriend en vijand.

12. — Dit vers legt uit, waarom Joa. in v. 11 niet van de liefde tot God, maar van de onderlinge broederliefde sprak. Nooit heeft iemand God aanschouwd (vgl. Joa. 1, 18). Hem, den onzichtbare, kunnen wij niet onmiddellijk bereiken, kunnen wij geen onmiddellijke bewijzen onzer liefde geven. Het eenige middel om met Hem in gemeenschap te komen is de broederliefde. Als wij elkander liefhebben, dan blijft God in ons. Ofschoon God onzichtbaar blijft, hebben wij dan toch een levende gemeenschap met Hem. Dan is zijn liefde in ons zelfs tot volmaaktheid gekomen. „Zijn liefde" kan beteekenen onze liefde tot Hem of zijn liefde voor ons. In het eerste geval is de zin, dat onze liefde tot God haar volmaaktheid bereikt door de uitoefening der broederliefde. In het tweede geval wil Joa. zeggen, dat Gods liefde voor ons haar volmaakte navolging vindt in onze liefde tot de broeders. Weer dringt zich hier de gedachte op, dat het echte Christendom niet bestaat in ijdele bespiegelingen of vrome gevoelens, die zoo licht zelfbedrog worden, maar in daadwerkelijke en offervolle naastenliefde.

13. — Evenals in 3, 24 noemt Joa. naast het objectieve kenteeken van onze vereeniging met God ook een subjectief bewijs. Het objectieve kenteeken is de broederliefde (v. 12). Als het subjectieve wordt genoemd het bezit van den H. Geest. Daaraan erkennen wij, dat wij in God blijven en God in ons. De vereeniging wordt hier als iets wederkeerigs aangeduid. God blijft in ons, omdat wij in Hem blijven, en omgekeerd. Wanneer Joa. zegt, dat God ons van zijn Geest heeft medegedeeld, terwijl hij in 3, 24 den Geest zonder meer als gave noemde, dan beteekent dit, dat de H. Geest niet altijd in dezelfde mate wordt meegedeeld.

14. — V. 14—16 vormt een eenheid. Daarin wordt aangetoond, dat de liefde van God een onweerlegbaar feit van de ervaring is. Joa. zegt met nadruk:

tuigen, dat de Vader den Zoon heeft gezonden als verlosser der wereld.
15. Alwie belijdt, dat Jezus de Zoon van God is, in hem blijft God en
hij blijft in God. 16. En wij hebben erkend en geloofd de liefde, die
God voor ons heeft. God is liefde; en wie in de liefde blijft, blijft in
God en God in hem. 17. Hierin is de liefde bij ons tot volmaaktheid

---

Wij hebben aanschouwd. Daardoor worden Joa. en zijn mede-apostelen gesteld tegenover alle Christenen, die geen oog- en oorgetuigen waren van Jezus' aardsche leven, vooral echter tegenover de dwaalleeraars, die de kennis van God alleen door hun verstand en hun mystieke ervaring wilden verwerven. Wat in v. 12 gezegd werd van Gods onzichtbaarheid, wordt hier eenigszins gecorrigeerd. Zoo werd ook in den proloog van het Joa.-evangelie naast het feit, dat niemand God ooit zag (v. 18), dit andere gesteld, dat de apostelen de heerlijkheid van den Logos aanschouwden (v. 14). Het is waar, dat niemand ooit den onzichtbaren God heeft gezien, maar de apostelen zagen toch de heerlijkheid van den menschgeworden Logos, die de afstraling is van Gods glorie en de afdruk van zijn wezen (Hebr. 1, 3). Het „aanschouwen" is een mediteerend zien, waarin het geloof aan het geziene ligt opgesloten. Daarom kunnen de apostelen ook getuigen, dat de Vader den Zoon heeft gezonden als verlosser der wereld. De termen „Vader" en „Zoon" spreken van de wederkeerige liefde tusschen beide Personen. De Vader beminde den Zoon met een eeuwige liefde (Joa. 17, 24) en toch zond Hij Hem als verlosser der wereld, d.w.z. om den zoendood te sterven voor de wereld, die van God niets wilde weten. De apostelen hadden dus Gods liefde als het ware met eigen oogen gezien en konden daarvan getuigenis afleggen.

15. — Dit vers bevat een tusschengedachte naar aanleiding van de dwaalleeraars, die de wezenseenheid tusschen den historischen Jezus en den eeuwigen Zoon Gods loochenden (vgl. 2, 22) en dus ook de verlossing ontkenden. Alwie belijdt, dat Jezus de Zoon van God is, in hem blijft God en hij blijft in God. De blijvende gemeenschap met God is dus gebonden aan het geloof in Jezus als den Zoon Gods (2, 24; 4, 2 vlg.); wie dit niet belijdt, heeft geen gemeenschap met God en is overgeleverd aan den eeuwigen ondergang.

16. — Dit vers zet de gedachte van v. 14 voort. De apostelen hebben in de zending van den Zoon Gods de liefde van den Vader leeren kennen en daarom gelooven zij in Gods liefde. In de liefde, welke hun uit den persoon van den Zaligmaker tegemoet straalde, erkenden zij de liefde, welke God voor hen had, erkenden zij ook, dat het wezen van God liefde is (vgl. v. 8). Daaruit volgt onmiddellijk, dat wie in de liefde blijft, in God blijft en God in hem. Wanneer het waar is, dat God liefde is, dan moet men, om in God te blijven, blijven in de liefde. De liefde is de sfeer, waarin het leven van den Christen zich moet afspelen, is als het ware de lucht, waarin hij moet ademhalen. Wanneer hij God bemint en deze liefde praktisch toont in de daadwerkelijke broederliefde, dan is zijn gemeenschap met God verzekerd. Deze is dus gebonden aan twee voorwaarden: aan het geloof in den Zoon Gods (v. 15) en aan de praktische beoefening der broederliefde (v. 16).

17. — „Hierin" verwijst niet naar het voorafgaande vers (tegen B. Weiss),

gekomen, opdat wij vrijmoedigheid hebben op den dag van het oordeel, dat ook wij in deze wereld zijn zooals Hij. 18. In de liefde is geen vrees, maar de volmaakte liefde drijft de vrees uit; want de vrees heeft pijn, en wie vreest, is niet tot volmaaktheid gekomen in de liefde. 19. Wij hebben lief, omdat Hij ons het eerst heeft liefgehad. 20. Als

---

maar naar hetgeen aan het einde van v. 17 gezegd wordt. Hierin is de liefde bij ons tot volmaaktheid gekomen, dat ook wij in deze wereld zijn zooals Christus. Onze liefde tot de broeders is eerst dan volmaakt, wanneer wij in deze booze wereld ons gedrag regelen naar dat van Christus; Hij heeft ons tijdens zijn aardsche leven een volmaakt voorbeeld van broederliefde gegeven (vgl. 3, 16). In den doelaangevenden zin wordt dan gezegd, welke de uitwerking der volmaakte liefde is; wij hebben dan vrijmoedigheid op den dag van het oordeel. Christus, die dan het ideaal der broederliefde in ons verwezenlijkt ziet, zal ons dan niet kunnen veroordeelen.

18. — De gedachte, dat de liefde vrijmoedigheid geeft (v. 17), wordt nu verder ontwikkeld. In de liefde is geen vrees, maar de volmaakte liefde drijft de vrees uit. Liefde en vrees zijn niet te vereenigen. Joa. spreekt hier van de slaafsche vrees (timor servilis), namelijk die vrees, welke ontstaat uit de vrees voor straf. Is deze vrees zuiver slaafsch (serviliter servilis), dan heeft zij niet de minste waarde, omdat zij de straf als het hoogste kwaad beschouwt. Deze vrees is met de liefde volkomen onvereenigbaar; want de wil blijft dan op de zonde gericht en zou ook tot de daad overgaan, als er geen straf te wachten stond. Komt de vrees echter voort uit een geordende liefde tot ons zelve, die met de liefde tot God niet in strijd is (timor simpliciter servilis), dan is zij zedelijk goed; door deze vrees wordt de zondaar van de zonde afgeschrikt en voorbereid op de volmaakte liefde. Van welke vrees spreekt nu Joa., wanneer hij zegt, dat de volmaakte liefde de vrees uitdrijft? Hij bedoelt daarmee niet alleen de zondige, maar ook de zedelijk goede vrees; want hoe meer de Christen toeneemt in heiligheid, des te meer zal de vrees plaats maken voor het motief der liefde. Wel zal met de liefde steeds verbonden blijven de kinderlijke vrees (timor filialis), d.w.z. de vrees om God te mishagen en Hem door de zonde te verliezen. — De onvereenigbaarheid van liefde en vrees wordt aldus gemotiveerd: Want de vrees heeft pijn, en wie vreest is niet tot volmaaktheid gekomen in de liefde. „Kolasis" beteekent eigenlijk straf, tuchtiging. Joa. wil blijkbaar zeggen, dat de vrees betrekking heeft op straf en daarom altijd een gevoel van pijn of smart in zich sluit. Terwijl de liefde vereenigt, brengt de vrees scheiding. De liefde is een gevoel, dat krachtens zijn wezen alleen geluk geeft. Wanneer Joa zegt, dat degene, die vreest, nog niet de volmaakte liefde bezit, dan leert hij daarmee niet, dat de Christen volstrekt zeker is van zijn toekomstige zaligheid. Vooreerst immers moeten wij eraan denken, dat de liefde in dit leven nooit volmaakt is, maar altijd nog aan storingen onderhevig. Bovendien wil de apostel niet elke vrees en zeker niet de kinderlijke vrees uitsluiten, maar hij keurt die angstige gemoedsstemming af, die te weinig rekening houdt met Gods goedheid en barmhartigheid en dus gebrek aan liefde verraadt.

19. — De Vulgaat heeft: „Laten wij God beminnen, omdat Hij" enz. De

iemand zegt: Ik heb God lief, en zijn broeder haat, is hij een leugenaar. Wie immers zijn broeder, dien hij gezien heeft, niet liefheeft, kan God niet liefhebben, dien hij niet heeft gezien. 21. En dit gebod hebben wij van Hem: Wie God bemint, moet ook zijn broeder beminnen.
5. 1. Alwie gelooft, dat Jezus de Christus is, hij is uit God geboren; en alwie den Verwekker bemint, bemint ook hem, die uit Hem verwekt

---

zin is zeer juist, maar de beste Grieksche handschriften hebben: „Wij beminnen, omdat Hij" enz. In tegenstelling tot degenen, die vreezen, zegt Joa. met grooten nadruk: „Wij beminnen." Het object wordt niet aangeduid, maar daardoor komt des te sterker tot uitdrukking, dat de liefde en niet de vrees aan den Christen eigen is. Joa. en de lezers behooren tot degenen, die beminnen en dus met liefde allen (God en de naasten) tegemoet treden. Het motief dezer levenshouding is, dat God hen het eerst heeft liefgehad (vgl. v. 10. 16).

20. — De wederliefde, welke wij God schuldig zijn (v. 19), moet zich uiterlijk openbaren in de broederliefde (vgl. 2, 9; 4, 12). Zonder broederliefde is er geen ware liefde tot God mogelijk. De apostel richt zich tegen de valsche mystici, die enkel steunen op hun subjectieve zielservaringen om hun liefde tot God te bewijzen. Hij stelt daartegenover den nuchteren eisch van de daadwerkelijke broederliefde: „Als iemand zegt: Ik heb God lief, en zijn broeder haat, is hij een leugenaar." Hij bewijst dit op deze wijze: De broederliefde is gemakkelijker dan de liefde tot God; wie dus tot de eerste niet in staat is, zal zeker de tweede niet bezitten. Waarom is de broederliefde gemakkelijker? Omdat men den broeder ziet, God echter niet. Daartegen zou de opwerping kunnen gemaakt worden, dat de liefde tot den goeden en volmaakten God meer voor de hand ligt dan de liefde tot den mensch, die zooveel gebreken vertoont en ons vaak onaangenaam bejegent. Joa. noemt echter de broederliefde gemakkelijker, omdat zij niet zoo licht onderhevig is aan zelfbedrog. De liefde tot God, die zoo ver van ons verwijderd is, kan immers een subjectief gevoel zijn, terwijl wij in den dagelijkschen omgang met onzen broeder de liefde zeker en gemakkelijk kunnen beoefenen en bewijzen.

21. — Naast de psychologische motiveering van v. 20 vermeldt Joa. nu het uitdrukkelijke gebod van Christus (Mt. 22, 37—40). De liefde tot God en tot den broeder vormen ten slotte slechts één gebod: „Wie God bemint, moet ook den broeder beminnen."

2. De alles overwinnende macht van het geloof, 5, 1—5.

In de volgende pericope staan weer de twee begrippen geloof en liefde op den voorgrond als teekenen van het kindschap Gods. Ook de eisch van de onderhouding van Gods geboden keert terug. Nieuw is echter het idee, dat het geloof de wereld overwint.

1. — In tegenstelling tot de ontkenning der Antichristen (2, 22) wordt als inhoud van het christelijk geloof aangegeven, dat Jezus de Christus is: „Alwie gelooft, dat Jezus de Christus is, hij is uit God geboren." Als teeken van het kindschap Gods geldt derhalve het geloof in Jezus Christus. Wie met Cerinthus de identiteit ontkent tusschen den mensch

werd. 2. Hieraan erkennen wij, dat wij de kinderen Gods liefhebben, wanneer wij God beminnen en zijn geboden onderhouden. 3. Want dit is de liefde tot God, dat wij zijn geboden onderhouden. En zijn geboden zijn niet zwaar; 4. want alwat uit God geboren is, overwint de wereld. En dit is de overwinning, die de wereld overwint, ons geloof.

Jezus en den hemelschen Christus, is niet uit God geboren. Evenals in 3, 23 wordt naast het geloof de liefde als onderscheidingsteeken van den echten Christen genoemd: „En alwie den Verwekker bemint, bemint ook hem, die uit Hem verwekt werd." De natuurlijke uiting van het geloof is de liefde; want alwie gelooft, dat hij uit God tot een bovennatuurlijk leven herboren is, moet God als zijn Vader beminnen; wie echter den Vader bemint, moet ook al degenen beminnen, die, evenals hij zelve, uit God geboren zijn, d.w.z. alle mede-Christenen.

2. — Sommigen (bijv. B. Weiss) laten „hieraan" betrekking hebben op het voorafgaande: Aan den in v. 1b vermelden stelregel erkennen wij, dat wij de kinderen Gods liefhebben. En deze stelregel wordt dan nogmaals aldus samengevat: Wanneer wij God beminnen, dan onderhouden wij ook zijn geboden, d.w.z. dan beminnen wij ook de broeders. Met de meeste exegeten echter verbinden wij „hieraan" met het volgende en lezen het geheele vers als één volzin. Het voornaamste bezwaar tegen dezen uitleg is, dat de liefde tot God niet het kenteeken van de waarachtige broederliefde kan zijn. Joa. heeft immers vroeger juist omgekeerd gezegd, dat de liefde tot den onzichtbaren God alleen gecontroleerd kan worden met de praktische liefde tot den broeder (2, 10 vlg.; 3, 10. 17; 4, 12). Waarschijnlijk is het echter niet de bedoeling van den apostel, de liefde tot God als bewijs van de broederliefde aan te geven, maar wil hij enkel wijzen op het nauwe verband, dat tusschen beide bestaat. „Zooals eenerzijds de echte christelijke broederliefde niet uit zelfzuchtige motieven, maar uit de kinderlijke liefde tot God, den gemeenschappelijken Vader, ontspringt, zoo eischt anderzijds de ware liefde tot God, die in de vervulling der geboden bestaat, ook de vervulling van de geboden der tweede Tafel, die op den naaste betrekking hebben" (Vrede). De nadruk valt in dit vers op „de kinderen Gods". De naastenliefde in haar volmaakten vorm bestaat hierin, dat wij de naasten niet als menschen beminnen, maar als uit God geborenen en dus met ons op de innigste wijze verbonden.

3. — In dit vers ontkent Joa. nogmaals, dat de liefde tot God zou bestaan in een mystiek gevoel. Zij bestaat veeleer in de onderhouding van Gods geboden (vgl. 2, 1—6. 15; 3, 7—10. 22—24; 4, 21; Joa. 14, 15. 21). Bovendien stelt hij de lezers gerust: „Gods geboden zijn niet zwaar." Dit stemt overeen met Jezus' woord: „Want mijn juk is zacht en mijn last is licht" (Mt. 11, 30). Wanneer Paulus in Rom. 7, 14—25 de machteloosheid van den mensch wat de onderhouding der wet betreft beschrijft, dan is dit niet in tegenspraak met onzen tekst; want Paulus spreekt over den mensch, die niet herboren is tot een bovennatuurlijk leven.

4. — Joa. geeft de reden aan, waarom de geboden voor den Christen niet zwaar zijn: „Alwat uit God geboren is, overwint de wereld." Hij gebruikt het neutrum, omdat het hier aankomt op de kwaliteit van het herboren-zijn, niet op de personen zelf; er is in hen een macht, die

5. Wie anders toch is de overwinnaar der wereld, dan hij die gelooft, dat Jezus de Zoon van God is?
6. Hij is het, die gekomen is door water en bloed: Jezus Christus; niet in water alleen, maar in water en bloed. En de Geest is het, die

---

niet van hen zelven is. De wereld is de zondige menschenwereld, die alle krachten inspant om ook den Christen tot zonden te verlokken (vgl. 2, 15—17). Daar nu God, die in den Christen woont, machtiger is dan de wereld (4, 4), overwint elke wedergeborene gemakkelijk de verleiding der wereld. — In het tweede deel van het vers keert Joa. terug tot het uitgangspunt dezer pericope, het geloof. Hij had ook kunnen zeggen, dat de liefde de wereld overwint; want geloof en liefde zijn volgens hem onafscheidelijk verbonden. Daar volgens v. 1 alwie gelooft, uit God geboren is, kan Joa. nu zeggen, dat de Christen door het geloof de wereld overwint. Welk een vertrouwen moeten de Christenen, die zulk een klein getal vormden in de groote heidensche wereld, uit dit woord geput hebben! Door het geloof in Christus, die de wereld overwonnen heeft (Joa. 16, 33), zullen ook zij de wereld overwinnen.

5. — De apostel doet een beroep op de ondervinding der lezers: „Wie anders toch is de overwinnaar der wereld, dan hij die gelooft, dat Christus de Zoon Gods is?" In plaats van Christus' messiaansche waardigheid (v. 1) noemt hij hier zijn goddelijk Zoonschap, omdat beide voor hem één zijn als uitdrukking van Christus' bovenaardsch en bovenmenschelijk wezen. De ondervinding leert, dat niemand de verleiding der wereld overwint en zich aan haar tyrannie kan onttrekken dan degene, die in Jezus Christus gelooft en in dit geloof de noodige kracht verwerft.

3. Het getuigenis over Jezus Christus, 5, 6—12.

Joa. heeft in v. 1—5 gesproken over de alles overwinnende kracht van het geloof. Door het geloof worden wij uit God herboren (v. 1) en als kinderen Gods overwinnen wij de wereld met al haar verleidingen. Het door Joa. bedoelde geloof is het geloof in Jezus als den Messias (v. 1) en den Zoon Gods (v. 5). Wij zagen daarin reeds een protest tegen de dwaalleer van Cerinthus, die de identiteit tusschen den mensch Jezus en den Zoon Gods ontkende en zoodoende het gronddogma van het christelijk geloof aantastte. In de nu volgende pericope wordt het gewicht van de juiste leer over Christus opnieuw beklemtoond.

6. — Cerinthus loochende, dat de Zoon Gods in Jezus een menschelijke natuur had aangenomen en in deze natuur geleden had en gestorven was. De hemelsche Christus had zich weliswaar bij den doop in den Jordaan met den mensch Jezus vereenigd, maar had hem vóór het lijden weer verlaten. Daartegenover stelt Joa. met nadruk, dat het de in v. 5 genoemde Zoon Gods is, die gekomen is door water en bloed. En dan verzekert hij nogmaals: niet in water alleen, maar in water en bloed. Blijkbaar wil hij daarmee zeggen, dat het werkelijk de Zoon Gods was, die in het water van den Jordaan gedoopt werd en later zijn bloed aan het kruis vergoot. Wie het eerste bevestigt en het tweede ontkent, heeft niet het ware geloof in Jezus Christus, den Zoon Gods, en is derhalve niet uit God geboren (v. 1). Deze uitleg ligt des te meer voor de hand, omdat Joa. vooral in den

bloedigen offerdood van den Zoon Gods het groote bewijs van Gods liefde ziet (4, 9 vlg.). — Anderen meenen, dat de apostel een toespeling maakt op het feit, dat na den dood van Jezus bloed en water uit zijn geopende zijde vloeiden (Joa. 19 34). Hij zou dan daarmee geprotesteerd hebben tegen de Doketen, die aan Christus slechts een schijnlichaam toeschreven. Daartegen pleit echter, dat in Joa. 19, 34 de volgorde omgekeerd is (bloed en water); bovendien begrijpt men in dit geval niet, waarom nog uitdrukkelijk gezegd wordt: niet in water alleen, maar in water en bloed. Ofschoon wij vasthouden aan de meening, dat Joa. doelt op Jezus' doop in den Jordaan en zijn dood aan het kruis, kunnen wij toch moeilijk een zekere betrekking van onzen tekst met Joa. 19, 34 ontkennen. De duistere uitdrukkingswijze, die herinnert aan de taal der mysteriën, lijkt met opzet gekozen, omdat de beide elementen, water en bloed, de middelen onzer verlossing zijn. Het is immers door het Doopsel, dat Christus' bloed ons reinigt van de zonden. — Dat Jezus de Messias is en de Zoon Gods, wordt door drie getuigen gewaarborgd. De voornaamste of zelfs éénige getuige, met wien de beide andere één zijn, is de H. Geest. Hij werd door Christus gezonden en heeft sinds het eerste Pinksterfeest voor Jezus getuigd door de prediking der apostelen en door de innerlijke verlichting zijner genade. Dat de H. Geest de getuige bij uitstek is, motiveert Joa. met de woorden: „Want de Geest is de waarheid." Zijn wezen is waarheid en daarom kan Hij alleen getuigenis afleggen van de waarheid (vgl. Joa. 14, 17; 15, 26; 16, 13).

Het Comma Joanneum. — De woorden, die in v. 7 tusschen haakjes geplaatst zijn, vormen het beroemde Comma Joanneum, dat zoo klaar en duidelijk het dogma van de H. Drievuldigheid bevat: drie Personen, die één goddelijke natuur hebben. Veel is er getwist over de echtheid van dezen tekst. Zijn dogmatische waarde verhoogde natuurlijk de belangstelling. Behoorde de tekst tot den oorspronkelijken brief van Joa. of moeten wij hem beschouwen als een interpolatie, later in de Vulgaat aangebracht? Van alle Grieksche handschriften zijn er slechts vier, die het Comma Joanneum bevatten, en deze handschriften zijn van betrekkelijk jongen datum. De oudste, de Codex Regius (11de eeuw), bevat den bedoelden tekst op den rand, maar in het schrift van de 16de of 17de eeuw. Verder vinden wij het Comma Joanneum nog in den Codex Ravianus (16de eeuw), die wellicht slechts een copie is van de Polyglotte van Alcala, in den Codex Montfortianus (16de eeuw), waarschijnlijk het manuscript, waaraan Erasmus het Comma Joanneum ontleende voor zijn 3de uitgave van het N. T., ten slotte nog in den Codex Ottobonianus van de Vaticaansche bibliotheek, die uit de 15de eeuw stamt. Ook de oude vertalingen pleiten niet voor de echtheid van den tekst in kwestie; hij ontbreekt in de Koptische, Syrische, Ethiopische, Arabische, Armeensche en Slavische vertalingen. Men zou zich enkel kunnen beroepen op de Vulgaat, maar ook hier ontbreekt het Comma in meer dan 50 handschriften, en wel in de oudste en beste, zooals de Codices Fuldensis en Amiatinus (resp. van de 6de en 8ste eeuw). Men vindt het in den Bijbel van Theodulphus (8ste eeuw), in de Codices Cavensis (9de eeuw), Toletanus (10de eeuw) en Demidovianus (12de eeuw), maar niet op dezelfde plaats en met aanzienlijke varianten.

Vinden wij het Comma Joanneum als citaat bij de kerkelijke schrijvers? Geen enkele Grieksche schrijver van vóór de 12de eeuw haalt het aan, noch in een kommentaar op de Joa.-brieven, noch in een verhandeling over de H. Drievuldigheid. Men heeft wel gemeend enkele allusies te ontdekken,

maar de bedoelde plaatsen bevatten eerder toespelingen op andere teksten van het N. T. Er zijn zelfs Vaders, die v. 8 en 9 aanhalen, maar v. 7 blijkbaar niet kennen. In het 4de Concilie van Lateranen (1215) werd het Comma aangehaald in de veroordeeling van Joachim van Fiore, die slechts een moreele eenheid tusschen de drie goddelijke Personen aannam, en wel in de Grieksche en Latijnsche taal; dit bewijst, dat het toen ook door de Grieken werd aangenomen. Bij de Latijnsche schrijvers is de tekst van de drie getuigen vroeger bekend. Men heeft beweerd, dat Tertullianus (*Adv. Praxeam*, 25) er een toespeling op maakt, maar de woorden „deze drie zijn één" zijn eerder een navolging van Joa. 10, 30, welke tekst uitdrukkelijk wordt aangehaald. Cyprianus (*De unitate Ecclesiae*, 9) schijnt een toespeling te maken op onzen tekst, wanneer hij schrijft: „Van den Vader, den Zoon en den H. Geest staat geschreven: deze drie zijn één." Maar reeds Facundus van Hermiane (6de eeuw) merkt daarbij op: „Drie zijn er, die getuigenis geven: de Geest, het water en het bloed. Dit getuigenis van den apostel Joannes heeft de H. Cyprianus van den Vader, Zoon en H. Geest verstaan" (*Pro defensione trium capitum*, 1, 3). Veelbeteekenend is vooral het zwijgen van mannen zooals Hiëronymus en Augustinus; deze laatste haalt in zijn verhandeling „*Contra Maximinum*" wel v. 8 aan en verklaart het in mystieken zin van de H. Drievuldigheid, maar maakt volstrekt geen melding van v. 7. De eerste schrijver, die het Comma Joanneum aanhaalt, is de ketter Priscillianus, bisschop van Avila in Spanje, in een geloofsbelijdenis, die hij in 380 aan de synode van Saragossa aanbood. Daar het Comma ook later vooral in geschriften en Bijbelexemplaren van Spaanschen oorsprong voorkomt, lijkt het waarschijnlijk, dat zijn ontstaan in dat land ligt; sommigen schrijven het aan Priscillianus zelve toe. Van daar is het overgebracht naar Noord-Afrika, waar wij het vinden in een geloofsbelijdenis van de Afrikaansche bisschoppen van het jaar 484 en bij Fulgentius, bisschop van Ruspe (468—532). Vanaf dien tijd verspreidde het zich langzamerhand over de geheele Kerk, zoodat het door de schrijvers der Middeleeuwen algemeen werd aangenomen. — Het is lang niet zeker, dat wij te doen hebben met een opzettelijke vervalsching. Waarschijnlijk kwam het Comma het eerst voor als een randglosse in een Latijnsche Bijbelvertaling; het was bedoeld als een mystieke verklaring van v. 8, zooals men ze bij Augustinus en andere oude schrijvers vindt. Later is het dan in den tekst ingelascht.

Ook de interne samenhang pleit niet voor de echtheid. Greijdanus beweert het tegendeel. Maar hij veronderstelt daarbij, dat „w a n t drie zijn er, die getuigenis afleggen" de reden geeft van het onmiddellijk voorafgaande (de Geest is het, die getuigenis aflegt), terwijl het in werkelijkheid bij het geheele v. 6 behoort. Mangenot (Dictionnaire de la Bible) komt tot de conclusie, dat het moeilijk vol te houden is, dat de samenhang v. 7 noodzakelijk verlangt. Wij zouden eerder zeggen, dat het den samenhang verbreekt. Wanneer in v. 6 als bewijs voor de identiteit van Jezus met den Zoon Gods zijn komen in water en bloed en het getuigenis van den H. Geest wordt aangehaald, dan verwacht men in het volgende vers, dat er gewezen wordt op de overeenstemming van deze drie getuigen, niet op die van de drie Personen der H. Drievuldigheid. De woorden „in den hemel" hebben betrekking op „getuigenis afleggen", niet op „drie zijn er". Maar aan wie zouden de drie Personen in den hemel getuigenis geven? Het gaat hier toch zonder twijfel over een getuigenis aan de menschen, niet aan de engelen. Ten slotte kent Joa. wel

getuigenis aflegt; want de Geest is de waarheid. 7. Want drie zijn
er, die getuigenis afleggen [in den hemel: de Vader, het Woord en de
heilige Geest; en deze drie zijn één. En drie zijn er, die getuigenis af-
leggen op de aarde]: 8. de Geest, het water en het bloed; en deze

de verbinding „God en het Woord" en evèneens „de Vader en de Zoon", maar niet „de Vader en het Woord".

Verreweg de meeste exegeten, ook de katholieke, spreken zich dan ook uit voor de onechtheid van het Comma Joanneum. Dit is niet in strijd met de beslissing van het Concilie van Trente, volgens welke „de geheele boeken (der H. Schrift) met al hun deelen, zooals zij in de katholieke Kerk van oudsher gelezen worden en in de oude Latijnsche Vulgaat vervat zijn, als heilig en kanonisch moeten gehouden worden". Vooreerst immers is het twijfelachtig, of het bedoelde vers niet eerder een „particula" van den gewijden tekst vormt, en vervolgens heeft het niet altijd in de Vulgaat gestaan, zooals uit de oudste handschriften blijkt. — Op de vraag, of men de echtheid van den betwisten tekst ontkennen of in twijfel mocht trekken, antwoordde het H. Officie den 13den Januari 1897 ontkennend. Reeds in hetzelfde jaar publiceerde Kardinaal Vaughan een mededeeling in een Anglicaansch tijdschrift „The Guardian": „Uit veilige bron heb ik de zekerheid ontvangen, dat het decreet van het H. Officie.... niet beoogt de discussie over de echtheid van dezen tekst te sluiten. Het gebied van de Bijbelkritiek wordt door dit decreet niet aangeraakt." Den 2den Juni 1927 verklaarde het H. Officie, dat het bedoelde decreet alleen gegeven was om den overmoed van de private geleerden te bedwingen, die zich het recht toekennen de authenticiteit van het Comma Joanneum ofwel geheel te verwerpen ofwel te betwijfelen. Allerminst wilde het H. Officie echter beletten, dat de katholieke schrijvers de kwestie verder onderzochten en door argumenten vóór en tègen, met die bezadigdheid, welke de ernst der zaak vereischt, naar de meening, die tegen de echtheid is, zouden overhellen, mits zij zich bereid verklaarden het oordeel der Kerk te aanvaarden. — Als uiting van de katholieke traditie blijft het Comma Joanneum zijn bewijskracht ten volle behouden. Trouwens het dogma der H. Drievuldigheid is door andere teksten der H. Schrift voldoende gewaarborgd. — Vgl. K. Künstle, *Das Comma Joanneum auf seine Herkunft untersucht*, Freiburg 1905; J. Rivière, *Sur l'„authenticité" du verset des trois témoins*, Revue Apologetique, 1928, blz. 303—310; Venard, *S. Jean*, Dictionnaire de théologie catholique; E. Riggenbach, *Das Comma Joanneum*, Gütersloh 1928; A. Lemonnyer, *Comma Joanneum*, Supplément du Dictionnaire de la Bible, Parijs 1930.

7—8. — Dat naast den H. Geest ook het water en het bloed als getuigen worden genoemd, vindt zijn reden in den Joodschen rechtsregel, dat er twee of drie getuigen noodig zijn om een zaak te beslissen (Mt. 18, 16; 2 Cor. 13, 1). Daarom zegt Joa.: „Drie zijn er, die getuigen." De apostel weet natuurlijk, dat het getuigenis van den H. Geest waar is (v. 6) en geen bekrachtiging noodig heeft, maar de H. Geest gebruikt water en bloed als middelen om zijn getuigenis uiterlijk kenbaar te maken. Wij moeten daarbij Jezus' doop in den Jordaan en zijn bloedigen kruisdood beschouwen, zooals zij in het evangelie-verhaal worden voorgesteld. Bij den doop had de H. Geest Jezus als den Zoon Gods uitdrukkelijk aangewezen, zoodat de Dooper getuigen kon: „Ik heb het gezien en ik heb getuigd: Hij is de Zoon Gods" (Joa. 1,

drie zijn één. 9. Wanneer wij het getuigenis van menschen aannemen, het getuigenis van God is grooter; want dit is het getuigenis Gods, omdat Hij getuigenis gegeven heeft over zijn Zoon. 10. Wie in den Zoon Gods gelooft, heeft het getuigenis in zich zelve. Wie God niet gelooft, maakt Hem tot een leugenaar; want hij gelooft niet in het getuigenis, dat God over zijn Zoon getuigd heeft. 11. En dit is het getuigenis, dat God ons het eeuwige leven gegeven heeft, en dit leven

---

32—34). Bij den kruisdood waren er wonderbare dingen gebeurd, die Jezus als den Zoon Gods openbaarden, zoodat de apostel zeggen kon: „En hij, die het gezien heeft, heeft er getuigenis van afgelegd, opdat ook gij gelooven moogt" (Joa. 19, 33—37). Opdat het getuigenis van drie personen geldig is, moeten zij met elkander overeenstemmen (vgl. Mc. 14, 56). Dit is hier het geval: „En deze drie zijn één." Zoowel de H. Geest als Jezus' doop en kruisdood leggen getuigenis af, dat Jezus de Christus is en de Zoon Gods.

9. — Wanneer volgens de wet het getuigenis van twee of drie menschen geldig is (Deut. 19, 15; vgl. Joa. 8, 17), dan is het getuigenis van God toch zeker grooter en dus nog geloofwaardiger, temeer daar het getuigenis van God ook drievoudig is; Hij heeft namelijk getuigd door den H. Geest en door de geschiedkundige feiten van den doop en van den kruisdood. In het tweede deel van het vers konstateert Joa. uitdrukkelijk, dat het drievoudige getuigenis van water, bloed en den H. Geest, waarover v. 7 en 8 spraken, het getuigenis van God was, omdat Hij daarin inderdaad getuigenis heeft afgelegd over Jezus als zijn Zoon. Dat God door den H. Geest getuigde, spreekt vanzelf; dat Hij getuigde door den doop en den kruisdood, blijkt uit het evangelie-verhaal. — Wij zien, dat het voorafgaande nauw aansluit bij de beschouwing over het geloof in v. 1—5. Alleen dan wanneer het geloof berust op het getuigenis van God, dat grooter is dan het getuigenis der menschen, kan het de wereld overwinnen (v. 5).

10. — Aan het getuigenis, dat God door water, bloed en den H. Geest geeft, moet de Christen beantwoorden door het geloof: „Wie in den Zoon Gods gelooft, heeft het getuigenis in zich zelve." Voor hem is het getuigenis niet meer iets uiterlijks, maar het is zijn innerlijk bezit geworden. Het is voor hem niet meer een woord, dat van buiten tot hem doordringt, maar „een kracht Gods tot redding" (Rom. 1, 16). Wie echter God niet gelooft, d.w.z. op zijn getuigenis niet gelooft in den Zoon Gods, maakt God tot een leugenaar. Wanneer men immers iemands woord niet gelooft, dan behandelt men hem door het feit zelve als een onbetrouwbaar persoon. Om nog eens duidelijk te maken, hoe schandelijk de ongeloovige zich tegenover God gedraagt, voegt Joa. er aan toe: „Want hij gelooft niet in het getuigenis, dat God over zijn Zoon getuigd heeft." Deze zonde is des te grooter, omdat èn Degene, die getuigt, èn Degene, over wien getuigd wordt, de goddelijke waardigheid bezitten.

11. — Het getuigenis, dat wij door het geloof in ons zelven bezitten (v. 10), zegt ons, dat God ons het eeuwige leven gegeven heeft. Met het geloof in den Zoon stort God tevens in ons hart de overtuiging, dat wij het eeuwige leven bezitten. Want, zoo vervolgt Joa., dit leven is in

is in zijn Zoon. 12. Wie den Zoon heeft, heeft het leven; wie den Zoon van God niet heeft, heeft ook het leven niet.

13. Dit heb ik u geschreven, opdat gij weten moogt, dat gij het eeuwige leven hebt, gij die gelooft in den naam van den Zoon Gods.
14. En dit is de vrijmoedigheid, die wij tot Hem hebben, dat Hij, als wij iets vragen naar zijn wil, naar ons luistert. 15. En als wij weten, dat Hij naar ons luistert, wat wij ook vragen, dan weten wij ook, dat

---

zijn Zoon. Door het drievoudige getuigenis van God gelooven wij in den Zoon Gods, die de bron is van alle leven en op aarde gekomen is, om ook aan ons het leven te schenken (vgl. Joa. 5, 26).

12. — Wie den Zoon heeft, d.w.z. met Hem door geloof en liefde verbonden is, heeft nu reeds in zich het eeuwige leven, d.w.z. de heiligmakende genade, die hem tot kind van God maakt. Maar wie het getuigenis van God verwerpt en daarom den Zoon Gods niet heeft, heeft ook het leven niet. Deze positieve en negatieve conclusie berust op de waarheid, dat de Zoon Gods zelve het leven en de bron van alle leven is.

E. Slot, 5, 13—21.

1. Kracht van het gebed, 5, 13—17.

13. — „Dit" slaat niet op den geheelen brief. Het algemeene doel werd immers aangegeven in 1, 4. Ook in den loop van het schrijven gaf Joa. meerdere malen aan, wat hij bij de lezers wilde bereiken (2, 1. 7. 12 vlg. 21. 26). Hier heeft hij blijkbaar op het oog, wat hij in 5, 1—12 schreef over het geloof, dat berust op het getuigenis van God, en speciaal v. 11 en 12, waarin dit getuigenis wordt omschreven. Daardoor heeft hij den lezers het bewustzijn willen geven, dat zij het eeuwige leven hebben en dat zij dit hebben krachtens hun geloof in den naam van den Zoon van God. Zij moeten in zich bezitten het getuigenis van God (v. 10), dat Hij hun het eeuwige leven heeft geschonken in den Zoon (v. 11 vlg.). Geheel het slot van den brief is vervuld van die blijde zekerheid; men vergelijke vooral het herhaalde „wij weten" (v. 15. 18. 19. 20). Merkwaardig is de overeenkomst tusschen het hier vermelde doel en het doel van het Joa.-evangelie (20, 31).

14. — Krachtens de overtuiging, welke Joa. den lezers wilde bijbrengen (v. 13), bezitten zij tevens het vaste vertrouwen, dat God hun gebeden verhoort. Daarbij wordt echter verondersteld, dat zij bidden naar Gods wil, d.w.z. niets anders vragen dan wat met Gods wil in overeenstemming is.

15. — Op het eerste gezicht zou men denken, dat in vóór- en nàzin hetzelfde gezegd wordt. Dit is echter niet het geval. In v. 14 heeft Joa. gezegd, dat God naar de bede der Christenen luistert, wat zij ook vragen (de beperking „naar Gods wil" wordt als vanzelfsprekend niet meer vermeld). Die zekerheid geeft hun echter tevens de overtuiging, dat zij datgene, wat zij vragen, reeds bezitten op het oogenblik, dat zij het vragen.

wij de beden hebben, die wij van Hem afsmeekten. 16. Wanneer
iemand zijn broeder een zonde ziet bedrijven, die niet ten doode is,
dan moet hij bidden en hem het leven geven, (namelijk) aan degenen,
die niet ten doode zondigen. Er is een zonde, die ten doode is; van die
zeg ik niet, dat hij moet bidden. 17. Iedere ongerechtigheid is zonde,
en er is een zonde, die niet ten doode is.

18. Wij weten, dat eenieder, die uit God geboren is, niet zondigt;
maar wie uit God geboren is, houdt aan Hem vast, en de booze heeft

---

16. — Die zekerheid hebben de lezers dus ook, wanneer zij bidden voor hun medebroeders, die in zonde vallen. Daarbij maakt Joa. onderscheid tusschen een zonde, die ten doode, en een, die niet ten doode is. De apostel denkt niet aan hetgeen wij noemen: doodzonde en dagelijksche zonde; want hij veronderstelt, dat ook degenen, die niet ten doode zondigen, het eeuwige leven hebben verloren. De „zonde ten doode" is volgens den gedachtengang van den brief de totale afval van het geloof door de loochening van Jezus' messiaansche waardigheid en zijn goddelijk Zoonschap (1, 1—4; 2, 22 vlg.; 3, 23; 4, 2 vlg. 14—16; 5, 1. 5. 9—12). Iemand, die deze zonde bedrijft, is aan den eeuwigen dood vervallen, omdat hij elke verbinding met Jezus Christus, de bron van alle leven, verloren heeft. Hij is als een rank, die van den wijnstok is afgesneden en verdort (Joa. 15, 6). Ook Paulus leert in Hebr. 6, 4—6, dat de afvalligen niet opnieuw tot bekeering komen. Met degenen, die niet ten doode zondigen, bedoelt Joa. die Christenen, die door een zware zonde het bovennatuurlijk leven verliezen, maar door het geloof nog in zekeren zin met Christus verbonden blijven. Bij dezulken is nog hoop op bekeering, en daarom legt hij den lezers den plicht op, voor hen te bidden. Door hun voorbeelden zullen zij aan de zondaars het eeuwige leven, dat zij door de zonde verbeurd hebben, weer teruggeven. Het gebed voor de afvalligen wordt door den apostel niet verboden, maar hij wil er zijn lezers niet toe verplichten, omdat de afvalligen zich van de gemeenschap der geloovigen hebben afgescheiden. Zoo wilde ook Christus niet bidden voor de wereld (Joa. 17, 9).

17. — Joa. wil het misverstand voorkomen, als zou een zonde, die niet ten doode is, iets onbeduidends zijn. Neen, iedere ongerechtigheid is zonde en moet daarom met alle kracht verafschuwd en vermeden worden. Maar men moet niet aan het heil van den zondaar wanhopen, want er is een zonde, die niet ten doode is. Dit moet een aansporing zijn voor de lezers, om voor hun zwakke broeders te bidden.

2. Hooge waardigheid van den Christen, 5, 18—21.

18. — Aan het einde van den brief vermaant Joa. zijn lezers, zich bewust te blijven van hun hooge uitverkiezing. In het herhaalde „wij weten" ligt een bedekte berisping opgesloten. Vooreerst moeten de lezers zich bewust blijven, dat eenieder, die uit God geboren is, niet zondigt. Dezelfde gedachte vonden wij reeds in 3, 3—10. De apostel wil niet beweren, dat degene, die tot een nieuw leven herboren is, niet zondigen kan en metterdaad niet zondigt; dit blijkt trouwens duidelijk uit hetgeen hij elders leert (1, 8—10; 2, 1 vlg.; 5, 16). Hij wil alleen een scherpe tegenstelling maken tus-

geen vat op hem. 19. Wij weten, dat wij uit God zijn en dat de wereld in den booze ligt. 20. Wij weten ook, dat de Zoon van God is gekomen en ons het inzicht heeft gegeven, om den Waarachtige te kennen. En wij zijn in den Waarachtige, in zijn Zoon Jezus Christus.

---

schen het kindschap Gods en de zonde. Dat een kind Gods zonde doet, is een „contradictio in terminis". Zoolang immers de heiligmakende genade, waardoor hij uit God herboren is, het leidend princiep van zijn leven blijft, kan hij inderdaad niet zondigen. Krijgt de wereld of de duivel vat op hem en bedrijft hij een zonde, dan houdt hij in diezelfde mate op een kind Gods te zijn. In het tweede deel van het vers wordt bij wijze van tegenstelling gezegd, wat de uit God geborene wèl doet: Hij houdt vast aan God, en daarom heeft de booze geen vat op hem (vgl. Joa. 14, 30). De booze is natuurlijk de duivel, die als een brullende leeuw rondzwerft op zoek, wien hij zal verslinden (1 Petr. 5, 8). — B. Weiss leest „heauton" (in plaats van „auton) en vertaalt: Hij bewaart zich zelve, d.w.z. in zijn nieuwe hoedanigheid van kind Gods.

19. — Er ligt een afgrond tusschen de uit God geborenen en de wereld. Omdat de geloovigen weten, dat zij uit God geboren zijn, voelen zij zich veilig voor de wereld en den vorst der wereld; want dezen kunnen hen zelfs niet bereiken. Dezelfde gedachte vonden wij reeds in 4, 4 en 5, 4. De wereld ligt in den booze, d.w.z. in de macht van den duivel, die haar geheel en al beheerscht, terwijl hij de uit God geborenen niet schaden kan.

20. — De scheiding tusschen de kinderen Gods en de wereld is tot stand gebracht door den menschgeworden Zoon Gods. Daarom noemt Joa. als derde „weten", dat de Zoon Gods is gekomen en ons het inzicht heeft gegeven, om den Waarachtige te kennen. Wij kunnen alleen tot de volle kennis van God komen door den Zoon (vgl. Joa. 17, 3. 23). God wordt de Waarachtige genoemd, omdat Hij de onbegrensde werkelijkheid en werkdadige almacht is. Ons kennen is dus niet een ijdele theorie, maar Hij beantwoordt ten volle aan hetgeen de Zoon Gods ons over Hem geleerd heeft. — De verhouding van den geloovige tot God blijft echter niet beperkt tot een „weten". Wij zijn in den Waarachtige. Het ware Christendom is niet alleen een zaak van het verstand, maar van het geheele leven en wezen des menschen. Door het kennen van God komen wij in levensgemeenschap met Hem, die de hoogste werkelijkheid is. Joa. protesteert blijkbaar tegen een onvruchtbare „gnôsis". Wanneer dan volgt „in zijn Zoon Jezus Christus", dan geeft dit de bemiddelende oorzaak aan: Wij zijn in God, omdat wij zijn in zijn Zoon. — De woorden „Deze is de waarachtige God en het eeuwige leven" worden door de meeste andersdenkenden (een uitzondering maakt bijv. Greijdanus) in betrekking gebracht met „den Waarachtige", d.w.z. God. Maar dit zou een tautologie zijn: Deze Waarachtige (God) is de waarachtige God. Trouwens ook grammaticaal is de verbinding met „zijn Zoon Jezus Christus" veel natuurlijker. De bewering, dat zulk een uitdrukkelijke belijdenis van Jezus' Godheid onwaarschijnlijk is, kunnen wij met Joa. 20, 28 weerleggen. Wanneer Joa. verhaalt, dat Thomas Christus aanspreekt als „mijn Heer en mijn God", dan kan hij zelve aan het einde van zijn brief eveneens de Godheid van Christus belijden. Ook de tweede

Deze is de waarachtige God en het eeuwige leven. 21. Kinderkens, wacht u voor de afgoden.

---

hoedanigheid „het eeuwige leven" is in den mond van Joa. eerder in verband met Christus te verstaan (vgl. 1, 2; 5, 11 vlg.; Joa. 1, 4; 5, 26 enz.).

21. — De slotvermaning, waaraan het innige „kinderkens" een dringend karakter geeft, komt eenigszins onverwacht. Waarom waarschuwt Joa. tegen de afgoderij, terwijl hij er tot nu toe niet over gesproken heeft? Aanleiding daartoe is waarschijnlijk, wat hij in v. 20 gezegd heeft over de kennis van den Waarachtige. Tegenover God, die de hoogste werkelijkheid is, staan de afgoden als ijdele waandenkbeelden. De lezers leefden nog temidden van het heidendom en het gevaar voor terugval bestond nog altijd, vooral omdat hun leven nog niet geheel van den nieuwen geest doordrongen was. Joa. ziet blijkbaar in hun slappe levenshouding een gevaar, dat alleen door een algeheele overgave aan God en Christus kan worden afgewend.

De tweede brief van Joannes.

Daar 2 en 3 Joa. algemeen als van denzelfden auteur afkomstig beschouwd worden, kan de vraag naar hun echtheid tegelijkertijd beantwoord worden. Beide brieven behooren tot de z.g. deutero-kanonische deelen van de H. Schrift, hetgeen wil zeggen, dat zij niet altijd in de heele Kerk als geïnspireerd werden erkend. Een tijdlang dook de meening op, dat zij moesten toegeschreven worden aan een anderen Joannes. Reeds Eusebius had uit een tekst van Papias afgeleid, dat er ten tijde van den apostel Joannes een andere Joannes leefde, die den bijnaam „Presbyter" droeg. Nieuwere critici zijn zelfs zoo ver gegaan, dat zij Joannes Presbyter tot den schrijver van het vierde evangelie en van de drie brieven maakten. Hoe wij denken over den tekst van Papias en het bestaan van Joannes Presbyter, hebben wij gezegd in de inleiding op Joa. (blz. 9 vlg.). Hier willen wij enkel erop wijzen, dat Joannes Presbyter, zoo hij al bestaan heeft, zeker geen persoon van groote beteekenis is geweest; anders zouden er buiten den duisteren tekst van Papias nog andere sporen van hem in de oud-christelijke literatuur zijn overgebleven. Welnu, de twee kleine en betrekkelijk onbeduidende brieven 2 en 3 Joa. zouden zeker niet in de H. Schrift zijn opgenomen, als zij niet afkomstig waren van een man van gezag zooals de apostel Joannes.

Dat 2 en 3 Joa. in de oud-christelijke literatuur weinig sporen hebben nagelaten, is te wijten aan hun geringen omvang en hun betrekkelijke onbelangrijkheid. Clemens van Alexandrië kende zeker meer dan één Joannesbrief; want hij noemt 1 Joa. „den grootsten brief" (*Stromata* 2, 15) en spreekt van „den tweeden brief van Joannes (*Adumbrationes*). Ireneüs haalt 2 Joa. v. 11 aan als een woord van „Joannes, den leerling des Heeren" (*Adversus haereses* I, 16, 3) en verwisselt 2 Joa. v. 7 vlg. met teksten uit 1 Joa. (*Adv. haer.* III, 16, 8). Het Fragment van Muratori kent behalve 1 Joa. nog een anderen brief van dezen apostel. Origenes spreekt van een tweeden en derden brief, maar voegt eraan toe, dat niet allen deze voor echt houden (bij Eusebius, *Hist. eccl.* VI, 25, 10). In zijn strijd tegen de echtheid van het boek der Openbaring voert Dionysius van Alexandrië als bewijs aan, dat Joannes in de brieven zijn naam niet noemt, „ook niet in den tweeden en den derden" (bij Eusebius, *Hist. eccl.* VII, 25, 11). Eusebius zelve, die in zijn Kanon 2 en 3 Joa. onder de Antilegomena rekent (*Hist. eccl.* III, 25, 3), beschouwt niettemin beide brieven als echt (*Demonstratio evang.*, III, 5; *Hist. eccl.*, II, 23, 25). Hiëronymus deelt ons mede, dat 2 en 3 Joa. door velen aan den Presbyter worden toegeschreven (*De viris illustribus*, III, 9. 18), maar twijfelt persoonlijk niet aan hun echtheid (*Ad Theod. epist.*, 75, 3). Vanaf de 4de eeuw winnen de beide brieven meer en meer aan gezag en op het Concilie van Hippo (393) en van Carthago (397)

worden zij als kanonisch en apostolisch erkend. Alleen in de Syrische Kerk ontmoetten zij nog eenigen tegenstand, evenals trouwens de andere Katholieke brieven; in de Peschitta werd alleen 1 Joa. opgenomen.

De kwestie over de echtheid van 2 en 3 Joa. hangt ten nauwste samen met die van 1 Joa. en van het vierde evangelie. Men is meer en meer tot het inzicht gekomen, dat deze geschriften van denzelfden auteur zijn. Daarom zijn er dan ook vele critici, die de geheele z.g. Joanneïsche literatuur aan Joannes Presbyter toeschrijven. Maar is het niet in de hoogste mate onwaarschijnlijk, dat een der gewichtigste stroomingen uit de oud-christelijke gedachtenwereld haar oorsprong zou vinden in een man, die nagenoeg geen spoor in de geschiedenis heeft nagelaten? Wordt alles niet veel begrijpelijker, wanneer deze literatuur teruggaat op den apostel Joannes, den opperherder van de Klein-Aziatische gemeenten? Vormt deze literatuur één geheel, dan kunnen wij alle argumenten, welke voor de echtheid van het vierde evangelie en van 1 Joa. pleiten, ook voor 2 en 3 Joa. doen gelden.

In beide brieven noemt de auteur zich „de oudste", „de Presbyter". Men heeft dit als een bewijs tegen de echtheid aangevoerd, omdat Joannes zich zeker „de apostel" zou genoemd hebben. Dit zou echter alleen gelden, wanneer men zijn apostolisch gezag had betwijfeld. Het is alleen de vraag, wie in Klein-Azië onder den naam van „den oudste" bekend was. Welnu, het is zeer waarschijnlijk, dat de bij Papias vermelde „Presbyter" niemand anders is dan de apostel Joannes (zie inleiding op Joa., blz. 9 vlg.). Deze benaming was zeer toepasselijk op den hoogbejaarden apostel, die van alle apostelen alleen nog in leven was, en duidde tevens op zijn waardigheid als metropoliet der Klein-Aziatische gemeenten. De oudste getuigen der christelijke traditie werden volgens Papias „de oudsten" genoemd. Wanneer men nu een van dezen „den oudste" zonder meer noemde, zoodat de drager zich daardoor voldoende kon kenbaar maken, dan moet dit de laatst overgeblevene uit de apostelen geweest zijn. De andere Joannes, die juist door de toevoeging „de oudste" van den apostel zou onderscheiden geworden zijn, kon zich onmogelijk „de oudste" zonder meer noemen. Ook de autoriteit, waarmee de schrijver van 2 en 3 Joa. spreekt, pleit voor de echtheid. Hij is blijkbaar iemand, die over de gemeenten en de afzonderlijke Christenen gezag uitoefent en zelfs den bisschop Diotrephes ter verantwoording kan roepen (2 Joa. 4; 3 Joa. 4. 9—12). Hij verbiedt den vriendschappelijken omgang met de dwaalleeraars (2 Joa. 10 vlg.), maar beveelt van den anderen kant, de goede predikers gastvrij op te nemen (3 Joa. 8). Hij ontvangt berichten uit de verschillende gemeenten (3 Joa. 3) en onderneemt visitatie-reizen (2 Joa. 12; 3 Joa. 13). Volgens Harnack handhaaft hij een gezag, zooals het vóór hem alleen Paulus heeft bezeten (Vrede).

De tweede brief is aan een „eklektè kurië" gericht. Daarbij werd reeds in de christelijke oudheid aan een vrouwelijke persoon gedacht, die den naam „Electa" droeg. Dit is echter onjuist, omdat haar zuster in v. 13 eveneens de „eklektè" (de uitverkorene) wordt genoemd. Ook „Kurië" kan niet als eigennaam beschouwd worden, daar anders het artikel zou moeten gebruikt worden (vgl. 3 Joa. 1). Tegenwoordig wordt dan ook tamelijk algemeen aangenomen, dat „eklektè" bijvoegelijk en „kurië" zelfstandig naamwoord is: de uitverkoren Vrouwe. Wanneer daarmee een bepaalde persoon bedoeld werd, zou Joannes toch zeker den naam hebben moeten vermelden. De hypothesen, die in haar de Moeder van Jezus of Martha, de zuster van Maria,

zien, berusten op geen grond. De meeste hedendaagsche uitleggers nemen daarom aan, dat de brief alleen aan een gemeente kan gericht zijn. Een Vrouw, wier kinderen door alle Christenen bemind worden (v. 1), die vermaand wordt het voorbeeld van sommige harer kinderen te volgen (v. 4 vlg.), die de groeten ontvangt van de kinderen harer zuster, terwijl deze laatste niet vermeld wordt (v. 13), is geen werkelijke moeder, maar een gemeente, die met haar leden (kinderen) identiek is. Dit blijkt overduidelijk uit de tot de Vrouwe gerichte bede, „dat wij elkander mogen beminnen" (v. 4); dit gebod der broederliefde is immers zonder twijfel tot de leden der gemeente gericht. De vraag, welke gemeente bedoeld wordt, is niet te beantwoorden; het staat echter vast, dat het een van de Klein-Aziatische gemeenten was, die onder Joannes' oppertoezicht stonden. Dat de naam der stad niet genoemd wordt, kan geen verwondering wekken, daar de overbrenger van den brief wist, waar hij moest bezorgd worden.

Het doel van 2 Joa. was, de gemeente te waarschuwen tegen enkele gevaren. In haar midden waren dezelfde dwaalleeraars opgetreden, die ook in 1 Joa. vermeld worden (v. 7; vgl. 1 Joa. 4, 2). Uit de waarschuwing, dat de Christenen elken omgang met hen moeten afbreken (v. 10), volgt, dat zij zich nog niet geheel van de gemeente hadden afgescheiden, zooals met de ketters van 1 Joa. wel het geval was (2, 19; 4, 4). Ook waren er onder de gemeenteleden blijkbaar, die niet in de waarheid wandelden (v. 4) en die het met het gebod der broederliefde niet te nauw namen (v. 5 vlg.). Een uitvoeriger schrijven achtte de apostel niet noodig, daar hij van plan was, de gemeente te bezoeken (v. 12).

De tijd van ontstaan is onzeker. Waarschijnlijk werd 2 Joa. korten tijd na 1 Joa. geschreven, daar hij slechts een korte herhaling van de in den vorigen brief gegeven vermaningen bevat. Ook de plaats, waar Joannes schreef, is niet met zekerheid bekend. Het meest voor-de-hand-liggend is de hypothese, dat de brief in de gewone verblijfplaats van den apostel, Ephese, geschreven werd.

De tweede brief van Joannes.

1. De oudste aan de uitverkoren Vrouwe en haar kinderen, die ik in waarheid liefheb, en niet alleen ik, maar ook allen, die de waar-

---

1. **Opschrift, v. 1—3.**

1. — De brief begint met een adres, waarin de schrijver zich zelve en zijn lezers in vage termen aanduidt. Hij noemt zich „de oudste". Het woord „presbuteros" is hier niet een ambtsnaam (want er waren in dien zin veel oudsten), maar geeft in het algemeen het gezag van den schrijver aan. En wegens zijn ouderdom èn wegens zijn intieme relatie met Christus, is Joa. als eenig overgebleven apostel tegenover de jongere generatie van Christenen de oudste, die met gezag over Jezus' leven en leer getuigen kan. Hij noemt zich niet „apostel", omdat zijn apostolisch gezag door niemand betwijfeld wordt en omdat hij algemeen onder den naam van „den oudste" in de gemeenten van Klein-Azië bekend staat. — De gemeente, waaraan Joa. schrijft, wordt „Kuria" (meesteres of vrouwe) genoemd. Dit beeld is begrijpelijk, omdat Christus, die den titel van „Kurios" (Heer) draagt, als bruidegom gedacht wordt (Joa. 3, 29). Niet alleen de universeele Kerk, maar ook de plaatselijke gemeenten kunnen daarom als bruid worden voorgesteld. Door deze benaming „Vrouwe" geeft de apostel uiting aan zijn eerbied voor de gemeente en herinnert hij haar tevens aan haar hoogheid en aan de trouw, welke zij Christus verschuldigd is. Dezelfde bedoeling ligt ook in het toegevoegde „eklektè" (uitverkoren). De gemeente is van eeuwigheid door God uitverkoren om de bruid van Christus te worden en is daarom met geestelijke weldaden overladen; dat daarin ook een herinnering ligt aan haar heilige verplichtingen, spreekt vanzelf. In 1 Petr. 5, 13 werd de gemeente van Rome „de medeuitverkorene in Babylon" genoemd. — De leden der gemeente worden als „haar kinderen" voorgesteld, omdat zij geboren zijn uit het mystieke huwelijk tusschen Christus en de Kerk (vgl. Eph. 5, 25—27; Gal. 4, 26 vlg.). Joa. wil de lezers tot eendracht en onderlinge liefde aansporen; zij zijn immers leden van één familie. — Wanneer de apostel met nadruk zegt „die ik in waarheid liefheb", dan staat dit niet in tegenstelling tot degenen, die later genoemd worden, maar tot de dwaalleeraars (v. 7), die zich ook moeite geven om de liefde der gemeente te winnen; hun gezindheid is niet een liefde in waarheid, maar enkel in schijn, omdat zij ten slotte hun eigen voordeel zoeken. De gemeente wordt echter niet door Joa. alleen bemind, maar ook

heid hebben erkend, 2. om de waarheid, die in ons blijft en met ons zal zijn in eeuwigheid. 3. Genade, barmhartigheid en vrede zal met ons zijn van God den Vader en van Jezus Christus, zijn Zoon, in waarheid en liefde.

4. Het heeft mij zeer verblijd, dat ik er onder uw kinderen gevonden heb, die in waarheid wandelen, zooals het ons geboden werd door den

---

door allen, die de waarheid hebben erkend. Ook dit is een kenteeken van de echte liefde. Zij komt niet voor uit een persoonlijke neiging van den apostel, maar uit de christelijke gezindheid, die aan alle ware geloovigen eigen is. De lezers worden herinnerd aan de liefde van den apostel en van alle ware Christenen, omdat zij zich deze liefde waardig moeten toonen door standvastigheid in het geloof.

2. — De reden, waarom Joa. en alle ware geloovigen de lezers beminnen, wordt aldus aangegeven: om de waarheid, die in ons blijft. De waarheid is in degenen, die de waarheid erkend hebben (vgl. 1 Joa. 2, 4); maar alleen wanneer zij blijvend in hen is, zal zij tot het leidende beginsel van hun leven en dus ook van hun liefde worden. Wanneer Joa. zegt „in ons", dan sluit hij daarin zich zelve en alle ware Christenen met de lezers van den brief samen; want ook deze laatsten bezitten als geheel genomen de waarheid. Het bezit der christelijke waarheid, die alle geloovigen als broeders beschouwt, is dus de reden, waarom Joa. en alle ware Christenen de lezers beminnen. Daarom wordt ook de nadruk gelegd op het blijven der waarheid; wanneer immers iemand de christelijke waarheid verliest, dan wordt hij verwijderd uit den kring, binnen welken de onderlinge broederliefde heerscht. Om dezelfde reden wordt nog toegevoegd, dat de waarheid met ons zal zijn in eeuwigheid; de waarheid zal immers ten eeuwigen dage blijven in den kring, waartoe Joa. met alle geloovigen en ook de lezers behooren, ook al zou de een of andere dezen kring verlaten.

3. — In plaats van den gewonen zegenwensch hebben wij hier een krachtige bevestiging, die een herhaling is van de belofte in v. 2. Tegelijk met de waarheid zal ook met ons zijn genade, barmhartigheid en vrede. Deze drie termen vinden wij ook in den zegenwensch van 1 en 2 Tim. Naast God en op gelijke trap met Hem wordt Jezus Christus als de gever dezer drie heilsgaven genoemd; de prepositie wordt immers herhaald. De verhouding tusschen Beiden wordt aangegeven door de correspondeerende termen: Vader en Zoon. De laatste woorden „in waarheid en liefde" geven aan, waarin de drie heilsgaven van God en Christus zich onder de geloovigen zullen merkbaar maken. Zij zullen bewerken, dat in de gemeente der lezers de geopenbaarde waarheid levendig blijft en dat de liefde de onderlinge verhouding beheerscht. Daarmee worden tevens de twee hoofdideeën van den brief aangegeven: De lezers moeten volharden in de waarheid en in de liefde.

2. Vermaning tot het bewaren der waarheid en der liefde, v. 4—6.

4. — Evenals Paulus begint Joa. zijn brief met een uiting van waardeering voor het goede, dat er in de gemeente is. De aorist „echarèn" heeft betrekking op den tijd, dat de apostel mededeelingen over den toestand der ge-

Vader. 5. En nu bid ik u, Vrouwe, — niet als schreef ik u een nieuw gebod, maar als een, dat wij bezitten van den aanvang af, — dat wij elkander mogen beminnen. 6. En dit is de liefde, dat wij wandelen naar zijn geboden. Dit is het gebod, zooals gij van den aanvang af gehoord hebt, dat gij daarin wandelen moet.

---

meente ontving. Het deed hem groote vreugde, goede tijding te vernemen. Er zijn er onder de kinderen der gemeente, die aan de verwachtingen van den apostel beantwoorden. Deze wijze van uitdrukking toont aan, dat dit met velen niet het geval is. „In waarheid" moet evenals in v. 1 als adverbium worden opgevat (dus niet: in de waarheid). De bedoelde Christenen wandelen in waarheid, d.w.z. werkelijk, zooals het ons geboden werd door den Vader. Daardoor wordt gezegd, dat hun wandel werkelijk aan Gods gebod beantwoordt. Wanneer hier aan een bizonder gebod gedacht wordt, dan is het waarschijnlijk het gebod van 1 Joa. 3, 23 („dat wij gelooven in den naam van zijn Zoon Jezus Christus en dat wij elkander beminnen").

5. — „En nu" staat in tegenstelling tot den aorist van v. 4. Zooals hij zich vroeger verblijd heeft over het goede gedrag van een deel der gemeenteleden, zoo vraagt Joa. nu, dat allen hem deze vreugde mogen schenken. Daarom richt hij zich tot de Vrouwe, d.w.z. tot de gemeente in het algemeen. Om de vervulling zijner bede des te eerder te verkrijgen, wijst hij erop, dat hij hun geen nieuw gebod schrijft, maar een, dat zij vanaf den aanvang van hun Christen-zijn bezeten hebben (vgl. 1 Joa. 2, 7). Het is dus niet een gebod van hem zelve, maar van Christus. Als gebod van Christus was het nieuw (vgl. Joa. 13, 34); nu echter behoort het tot de oudste en oerechte bestanddeelen der christelijke traditie. De inhoud van de bede is, dat wij elkander liefhebben. B. Weiss verbindt dezen doelaangevenden zin met het gebod, dat Joa. hun schrijft, maar dan blijft „ik bid u, Vrouwe" zonder object. Zijn opwerping, dat Joa. in het andere geval had moeten schrijven: dat gij elkander bemint, gaat niet op; want de bede is tot de gemeente (Vrouwe) gericht, niet tot de gemeenteleden. De bedoeling van den eersten persoon meervoud is natuurlijk niet, dat de apostel en de gemeente elkander moeten beminnen, maar dat alle Christenen, waaronder ook Joa. zich in alle bescheidenheid rekent, de onderlinge liefde moeten beoefenen. De apostel zou deze vermaning niet hebben uitgesproken, als er door de lezers niet tegen de broederliefde werd gezondigd. Meerderen wandelden naar Gods gebod, zooals in v. 4 werd gezegd, maar er waren er ook, die ertegen zondigden.

6. — De liefde, waarvan hier sprake is, is niet de broederliefde van v. 5, maar de liefde tot God. Dit is immers volgens Joa. de liefde zonder meer. Trouwens de liefde, die bestaat in het wandelen naar zijn (Gods) geboden, kan alleen de liefde tot God zijn. Evenals in 1 Joa. 5, 3 wijst de apostel erop, dat de echte liefde niet bestaat in gevoelens of woorden, maar in het doen van Gods H. Wil. Waarin het wandelen naar Gods geboden vooral bestaat, zegt Joa. in het tweede deel van het vers. Dit, d.w.z. de broederliefde (vgl. v. 5), is het gebod, zooals gij van den aanvang af gehoord hebt, dat gij daarin (in dit gebod) wandelen moet. De vele geboden worden derhalve tot één gebod, dat der broederliefde, terug-

7. Want er zijn vele verleiders in de wereld uitgegaan, die niet belijden, dat Jezus Christus komt in het vleesch. Dit is de verleider en de Antichrist. 8. Let op u zelven, dat gij niet verliest, wat wij tot stand hebben gebracht, maar het volle loon moogt ontvangen. 9. Eenieder, die verder gaat en niet in de leer van Christus blijft, hij heeft God niet. Maar wie in de leer volhardt, hij heeft den Vader en den Zoon.

---

gebracht. Ook hier legt Joa. den nadruk op het feit, dat zijn vermaning overeenstemt met de prediking, die aan de lezers vanaf hun bekeering werd voorgehouden (vgl. v. 5).

3. **Waarschuwing tegen misleiders, v. 7—11.**

7. — Het redengevende „want" schijnt aan te duiden, dat de verslapping van het christelijk leven te wijten is aan het optreden van de dwaalleeraars. Evenals in 1 Joa. 4, 1, waarschuwt de apostel tegen de vele verleiders, die in de wereld zijn uitgegaan; hij noemt hen daar echter „valsche profeten". Wie deze verleiders zijn, wordt gezegd in de appositie: die niet belijden, dat Jezus Christus komt in het vleesch (vgl. 1 Joa. 4, 2). De lezers zijn blijkbaar blootgesteld aan dezelfde dwaalleeraars, waarover Joa. sprak in zijn eersten brief, namelijk de aanhangers van Cerinthus, die onderscheid maakten tusschen den mensch Jezus en den hemelschen Christus. In plaats van het perfectum „gekomen is" gebruikt Joa. hier het praesens „komt". Dit beteekent niet, dat hij denkt aan Christus' wederkomst ten oordeel (zoo Greijdanus), maar duidt er veeleer op, dat zijn menschwording niet alleen beschouwd wordt als een feit uit het verleden, maar ook als een dogma der prediking. Degene nu, die Christus als den menschgeworden God loochent, moet beschouwd worden als de verleider bij uitstek. In hem is de geest van den Antichrist, den grooten tegenstander van Christus, tot werkelijkheid geworden (vgl. 1 Joa. 2, 22; 4, 3).

8. — Wegens het dreigende gevaar der misleiding moeten de lezers op zich zelven letten. Anders zouden zij verliezen, wat de apostel en de andere predikers bij hen tot stand hebben gebracht. Door den moeitevollen arbeid hunner predikers is de geestelijke toestand der lezers over het algemeen goed (vgl. v. 4). Wanneer zij echter de dwaling der misleiders aannemen, dan verliezen zij den grondslag van het christelijk geloof en vernietigen zij het werk der predikers geheel en al. De lezing „wat gij tot stand hebt gebracht" (zoo ook de Vulgaat) staat tekstkritisch niet zoo sterk. Wanneer de lezers zich niet laten verleiden en dus den arbeid der predikers niet te schande maken, zullen zij het volle loon ontvangen. Reeds het bezit van het Christendom brengt een loon met zich mee, maar het volle loon ligt nog in de toekomst.

9. — Wanneer Joa. de misleiders kenteekent als menschen, die verder gaan, dan verbiedt hij daarmee niet een verdieping of ontwikkeling der geopenbaarde waarheid. Wat hij bedoelt, wordt duidelijk door de verdere verklaring, dat zij niet blijven in de leer van Christus. De misleiders beweren, dat hun kennis („gnôsis") een hoogere ontwikkelingsvorm van de geloofsleer is, maar Joa. noemt het een afwijken van de leer van Christus, m.a.w. een dwaling. Deze dwaling heeft bovendien de rampzaligste

10. Zoo iemand tot u komt en deze leer niet brengt, ontvangt hem niet in uw huis en brengt hem geen groet; 11. want wie een groet tot hem richt, wordt deelgenoot aan zijn booze werken.

12. Hoewel ik u veel te schrijven heb, wil ik het niet doen met papier en inkt, maar ik hoop bij u te komen en dan te spreken van mond tot mond, opdat onze vreugde volkomen mag zijn. 13. U groeten de kinderen van uwe Zuster, de uitverkorene.

---

gevolgen; want zonder de leer van Christus, heeft men God niet, omdat alleen het ware geloof de gemeenschap met God tot stand brengt. Wie echter in de leer van Christus volhardt, hij en hij alleen heeft den Vader en den Zoon. Dat hij Beiden bezit, volgt uit de eenheid der goddelijke natuur (vgl. 1 Joa. 2, 23).

10. — Joa. voegt er nog een practische vingerwijzing aan toe. Zoo iemand, d.w.z. een rondtrekkend leeraar, tot hen komt en deze leer, d.w.z. de leer van Christus, niet brengt, dan moeten zij hem niet ontvangen in hun huis en, wat meer zegt, zelfs niet groeten. Daarbij wordt verondersteld, dat de Christenen in andere gevallen den rondtrekkenden prediker gastvrijheid moeten verleenen (vgl. 1 Cor. 9).

11. — De eisch, dat men zoo iemand niet mag groeten, lijkt hard en zelfs in strijd met de algemeene naastenliefde (vgl. Mt. 5, 47). Daarom voegt Joa. er een motiveering aan toe: „Want wie een groet tot hem richt, wordt deelgenoot aan zijn booze werken." Door een groet tot hem te richten, erkent hij hem als een broeder in het geloof en ondersteunt en legitimeert in zekeren zin zijn dwaalleer. — De apostel handelde zelf volgens dezen gedragsregel, zooals Ireneüs ons verhaalt (*Adv. haereses*, III, 3, 4). Deze had van Polycarpus vernomen, dat Joannes eens een bad, waarin Cerinthus zich bevond, aanstonds verliet met de woorden: „Laat ons vluchten. Zelfs het bad zou kunnen instorten, waarin zich Cerinthus bevindt, de vijand der waarheid."

4. Slot, v. 12 vlg.

12. — Ofschoon Joa. nog veel te schrijven heeft, aangezien de gemeente groot gevaar loopt, wil hij het toch niet doen met papier en inkt, omdat deze middelen gebrekkig zijn. Hij is trouwens van plan spoedig tot hen te komen en dan zal hij hen kunnen toespreken van mond tot mond, wat de kracht der vermaningen ten zeerste zal verhoogen. Dat zal hun wederzijdsche vreugde volkomen maken. Dit wijst op een innige verhouding tusschen den apostel en de gemeente. Het zal voor hem de hoogste vreugde zijn, wanneer hij hen tegen de gevaren kan beveiligen, en de gemeente zal zich verblijden over de aanwezigheid van den hoogvereerden apostel.

13. — Ten slotte brengt Joa. nog de groeten over van de leden der gemeente, waar hij nu verblijft. Ook deze gemeente wordt als Vrouwe voorgesteld; zij is de Zuster van de gemeente, die den brief ontvangt, en heeft evenals deze de eeretitel van de uitverkorene (vgl. v. 1).

De derde brief van Joannes.

Daar algemeen aangenomen wordt, dat 2 en 3 Joa. denzelfden schrijver hebben, verwijzen wij voor de echtheid van 3 Joa. naar de inleiding op 2 Joa.

3 Joa. is gericht aan een zekeren Cajus, een aanzienlijk Christen van de gemeente, waarvan Diotrephes bisschop was (v. 9). Dat zulk een privaat schrijven bewaard is gebleven, is niet alleen te danken aan het gezag van den apostel Joannes — want dan zouden meer van dergelijke brieven tot ons zijn gekomen —, maar ook aan zijn nauwen samenhang met 2 Joa. Het is immers waarschijnlijk, dat de brief, die volgens v. 9 door Diotrephes werd achtergehouden, 2 Joa. is. Is deze meening juist, dan is 3 Joa. gericht aan een lid van dezelfde gemeente, aan welke 2 Joa. geschreven werd.

Aanleiding tot 3 Joa. was het gedrag van Diotrephes, die blijkbaar de leider (bisschop) der gemeente was. Hij was den apostel vijandig gezind en ontkende zijn apostolisch gezag. Heerschzuchtig van karakter, trachtte hij de geheele gemeente te tyranniseeren en elken invloed van buiten, speciaal van Joannes, uit te schakelen. Om dezelfde reden strooide hij lasterpraatjes over den apostel rond en maakte hij den predikers, die van andere plaatsen kwamen, het verblijf in zijn gemeente onmogelijk. De aanhang van Diotrephes schijnt groot geweest te zijn; want in v. 15 laat Joannes niet de geheele gemeente groeten, maar alleen de vrienden, en wel met name; dit laatste geeft te verstaan, dat de apostel zijn vrienden tellen kan. Onder Joannes' aanhangers bevond zich ook een zekere Demetrius (v. 12). Het schijnt, dat Cajus tegenover dezen man achterdocht koesterde; want de apostel verzekert met den meesten nadruk, dat Demetrius de algemeene achting geniet. Misschien was 2 Joa., die voor de geheele gemeente bestemd was, aan Demetrius afgezonden, omdat Joannes de stemming van Diotrephes kende. Deze laatste had niettemin van zijn overmacht gebruik gemaakt om de voorlezing van den brief te verhinderen. De apostel zag nu in, dat hij met de gemeente als zoodanig niet in contact kon treden, en schreef daarom een privaat brief aan Cajus. De bedoeling daarvan was, de goede elementen rondom Cajus te verzamelen en dezen door de aankondiging van zijn komst moed in te spreken. Ook moet Cajus zorgen voor de herberging der rondtrekkende predikers, die door Diotrephes niet worden opgenomen. Ten slotte moet er een verzoening tot stand gebracht worden tusschen Cajus en Demetrius, die waarschijnlijk naar aanleiding van het gebeurde met 2 Joa. in oneenigheid geraakt zijn.

Volgens de voorafgaande hypothese zou 3 Joa. eenigen tijd nà 2 Joa. geschreven zijn, waarschijnlijk ook vanuit Ephese.

De derde brief van Joannes.

1. De oudste aan den geliefden Cajus, dien ik in waarheid liefheb.
2. Geliefde, ik bid, dat gij in alle opzichten welvarend en gezond zijt, zooals ook uw ziel welvaart.

---

1. Opschrift, v. 1 vlg.

1. — Evenals in 2 Joa. noemt de apostel zich ook hier „de oudste" (vgl. blz. 266). Als geadresseerde wordt genoemd „de geliefde Cajus". Van dezen man weten wij buiten de gegevens van dezen brief niets. De naam Cajus kwam veel voor en bevindt zich ook in het N. T. In Hand. 19, 29 wordt de Macedoniër Cajus vermeld, in 20, 4 Cajus van Derbe; in Rom. 16, 23 doet Paulus de groeten van zijn gastheer Cajus in Corinthe (vgl. 1 Cor. 1, 14). Of de Cajus van 3 Joa. identiek is met den gelijknamigen persoon, dien de apostel volgens de „Constitutiones apostolicae" (begin 5de eeuw) tot bisschop van Pergamus aanstelde, is twijfelachtig. De toevoeging „gelief d" wordt nog versterkt door de verzekering, dat Joa. hem in waarheid liefheeft (dezelfde uitdrukking als in 2 Joa. v. 1). Omdat de apostel hem geen ambtelijke plichten oplegt, heeft Cajus waarschijnlijk geen kerkelijke waardigheid bekleed. Wel stond hij bij de gemeente in het hoogste aanzien en genoot hij ook, zooals uit het vervolg van den brief blijkt, de grootste waardeering van den apostel. Hij wordt geprezen om zijn oprechtheid, zijn levendig geloof, zijn gastvrijheid. Hij schijnt een gegoed man geweest te zijn, die in staat was om velen goed te doen.

2. — De heilwensch heeft betrekking op het stoffelijke welzijn van Cajus. Joa. is immers overtuigd, dat zijn ziel welvaart. Het Grieksche „euchomai" duidt op een wensch, die door gebed ondersteund wordt (ik wensch of ik bid). De nadruk ligt op „in alle opzichten"; zooals het hem goed gaat naar de ziel, moge het hem ook in alle uiterlijke levensomstandigheden goed gaan. Joa. wenscht hem vooreerst een algemeen welvaren in stoffelijk opzicht toe. Dit wekt den indruk, dat Cajus een man van zaken was; wegens zijn milddadigheid zou zijn voorspoed aan velen ten goede komen. Vervolgens wenscht hij hem een goede gezondheid toe. Daar de gezondheid een voornaam onderdeel van het algemeen welzijn is, wijst dit volstrekt niet op een ziekte.

3. Want ik werd zeer verblijd, wanneer er broeders kwamen en
getuigenis aflegden van uw waarheid, zooals gij in waarheid wandelt.
4. Een grootere vreugde heb ik niet dan deze, wanneer ik hoor,
dat mijn kinderen in de waarheid wandelen. 5. Geliefde, gij handelt
getrouw in alles, wat gij doet voor de broeders, en dat voor vreemde;
6. zij getuigden van uw liefde ten overstaan van de gemeente. Gij zult
goed doen met hen verder voort te helpen op een Gode waardige wijze;
7. want zij zijn op reis gegaan voor den Naam, zonder iets aan te

---

2. Lof van Cajus, v. 3—8.

3. — Evenals in 2 Joa. v. 4 geeft de apostel uitdrukking aan zijn blijdschap over het gedrag van den geadresseerde. Telkens wanneer broeders (Christenen) tot Joa. kwamen en over Cajus spraken, was dit voor hem een bron van groote vreugde. Zij legden immers altijd getuigenis af van zijn waarheid, d.w.z. van zijn christelijk leven, dat geheel met de evangelische waarheid overeenstemde. De laatste zinsnede „zooals gij in waarheid wandelt" beteekent, dat hun getuigenis ook inderdaad aan de werkelijkheid beantwoordt. De broeders, die daarvan getuigden, behoorden tot degenen, aan wie Cajus gastvrijheid bewees (vgl. v. 5).

4. — De constructie van dezen zin heeft veel overeenkomst met Joa. 15, 13. Met de kinderen van den apostel worden de geloovigen bedoeld, die aan zijn geestelijke zorg zijn toevertrouwd, en onder hen is ook Cajus. Dat Cajus, die toch tot de kudde van Diotrephes behoort (vgl. v. 9), niettemin tot de kinderen van den oudste gerekend wordt, duidt op de apostolische waardigheid van dezen laatste. Joa. wordt geheel en al beheerscht door zijn zielenijver. Daarom is het zijn grootste vreugde te hooren, dat de hem toevertrouwde Christenen een echt christelijk leven leiden in overeenstemming met de evangelische waarheid.

5. — Cajus toont zijn echt christelijke gezindheid vooral door de praktische beoefening der broederliefde. Hij handelt daarin getrouw, d.w.z. steeds volgens zijn eenmaal aangenomen gedragslijn, zoodat de apostel in dit opzicht volkomen op hem vertrouwen kan. Zijn broederliefde uit zich vooral in de gastvrijheid. Hij doet veel voor de broeders en nog wel vreemde, d.w.z. Christenen uit andere streken. Dat daarmee reizende predikers bedoeld worden, volgt uit v. 7.

6. — De rondtrekkende predikers, die Cajus' gastvrijheid genoten hadden, legden getuigenis af van zijn broederliefde, en niet alleen in gewone gesprekken, maar openlijk ten overstaan van de gemeente. Met deze laatste is natuurlijk de gemeente van den apostel bedoeld. Uit het tweede deel van dit vers blijkt, dat deze predikers weer naar de gemeente van Cajus zouden terugkeeren; want Joa. verwacht, dat hij hen verder zal voorthelpen. Dit laatste werkwoord veronderstelt, dat de predikers, na Cajus' gastvrijheid genoten te hebben, door hem van het noodige worden voorzien voor hun verdere tochten en misschien zelfs een eind weegs worden vergezeld (vgl. Hand. 15, 3; 20, 38; 21, 5; Rom. 15, 24). Dit „voorthelpen" moet geschieden op Gode waardige wijze, d.w.z. zóó dat het hun aan niets ontbreekt; want zij zijn Gods dienaars.

7. — Er worden twee redenen aangegeven, waarom Cajus de reizende pre-

nemen van de heidenen. 8. Wij zijn dus verplicht zulke mannen op te nemen, opdat wij medewerkers worden voor de waarheid.

9. Ik heb iets aan de gemeente geschreven, maar Diotrephes, die onder hen de eerste wil zijn, neemt ons niet aan. 10. Daarom zal ik, indien ik kom, zijn daden in herinnering brengen, die hij doet, terwijl hij ons met booze woorden belastert; en daarmee niet tevreden, neemt hij de broeders zelf niet op en verhindert degenen, die het doen willen, en werpt hen uit de gemeente.

---

dikers moet voorthelpen. Vooreerst zijn zij op reis gegaan voor den Naam van God (of Christus), die immers door hun prediking verheerlijkt wordt. Vervolgens nemen zij niets aan van de heidenen, omdat hun christelijke fierheid dit verbiedt. Zij zijn dus geheel op de hulp hunner mede-Christenen aangewezen.

8. — Juist omdat zij van de heidenen niets willen aannemen, zijn wij, Christenen, verplicht zulke mannen gastvrij op te nemen, wat natuurlijk ook elke andere hulp mee insluit. Daardoor immers worden wij hun medearbeiders voor de waarheid, die God door Christus openbaarde en die door de predikers verkondigd wordt.

3. Waarschuwing tegen Diotrephes, v. 9 vlg.

9. — De gemeente, waarover het hier gaat, is natuurlijk die, waarvan Cajus deel uitmaakt. Joa. heeft aan deze gemeente een brief geschreven, waarmee waarschijnlijk 2 Joa. bedoeld wordt. Daar het in dit verband niet op den inhoud aankomt, zegt de apostel in het algemeen, dat hij iets geschreven heeft. Als tegenstelling volgt dan: Maar Diotrephes neemt ons niet aan. Dit beteekent niet alleen, dat de genoemde Diotrephes (door Zeus opgevoed) den brief weigerde voor te lezen, maar tevens, dat hij altijd en overal het gezag van den apostel verwierp. Het niet aannemen van den brief berustte dus op een principiëele ontkenning van Joannes' apostolisch gezag. Diotrephes was blijkbaar de leider (bisschop) der gemeente; want dan alleen was hij in staat een aan de gemeente gericht schrijven te weigeren. Zijn geheele houding wordt gekenteekend als een „philoproteuein", een streven om de eerste te zijn onder hen, d.w.z. in de gemeente. Daarmee wordt niet het ambtelijk gezag van Diotrephes ontkend, maar zijn heerschzucht afgekeurd. Hij is een van hen, die zich als heerschers over het geloof hunner gemeente gedroegen (2 Cor. 1, 24) en vooral elken invloed van buiten met de grootste ruwheid afwezen. Daarom wilde hij ook niet het gezag van den apostel over de Klein-Aziatische gemeenten erkennen.

10. — Het bezoek aan Diotrephes' gemeente is waarschijnlijk hetzelfde als waarvan in 2 Joa. 14 gesproken wordt. De uitdrukking „indien ik kom" (niet: wanneer ik kom) geeft te verstaan, dat Joa. nog geen beslissing heeft genomen. De apostel voorziet, dat Diotrephes hardnekkig zal blijven, en daarom is hij van plan, bij zijn eventueel bezoek zijn daden in herinnering te brengen, d.w.z. aan Diotrephes, niet aan de gemeente (tegen B. Weiss). Hij zal hem berispen wegens zijn tyranniek optreden, waardoor hij in de gemeente veel kwaad heeft gesticht. Verder zegt Joa. ook, waarin deze daden vooral bestaan hebben. Diotrephes belastert den apostel

11. Geliefde, volg het kwade niet na, maar het goede. Wie het goede doet, is uit God; wie het kwade doet, heeft God niet gezien. 12. Aan Demetrius is getuigenis gegeven door allen, ook door de waarheid zelve. En ook wij getuigen het, en gij weet, dat ons getuigenis waar is.

---

met booze woorden. Het werkwoord „phluarein" (vgl. 1 Tim. 5, 13) beteekent eigenlijk: zwetsen, domme praat verkoopen. In dit geval is het echter praat van zeer kwaadaardigen aard (booze woorden), waardoor hij den naam en het gezag van den apostel wil bezoedelen. Daarmee is hij echter niet tevreden. Hij laat het niet bij lasterpraatjes tegen den apostel, maar doet ook anderen leed aan. Hij zelve neemt de broeders niet op, d.w.z. verleent hun geen gastvrijheid en helpt hen niet voort op hun reizen. Dezelfde deugd, waarom Cajus geprezen wordt (v. 5 vlg.), ontbreekt aan Diotrephes geheel en al. Daarbij komt nog, dat hij de Christenen, die de predikers wel willen opnemen, daarin verhindert en hen uit de gemeente werpt. Blijkbaar past hij op de gastvrije Christenen de excommunicatie toe. Ook daaruit blijkt, dat wij met den leider der gemeente te doen hebben. Zijn heerschzucht is zonder twijfel de reden, waarom hij de inmenging van vreemde predikers in zijn gemeente met alle geweld wil beletten.

4. Aanbeveling van Demetrius, v. 11 vlg.

11. — Met de nieuwe aanspraak „geliefde" (vgl. v. 2. 5) vermaant Joa. Cajus, niet het kwade, maar het goede na te volgen. Als voorbeeld van het kwaad geldt het zoo even beschreven gedrag van Diotrephes. Maar aangezien zoo iets van Cajus niet te verwachten is, moeten wij aan de vermaning een algemeenen zin geven (zooals bijv. 1 Petr. 3, 17). De gedachte, dat hij, die het goede doet, uit God is, vonden wij reeds in 1 Joa. 3, 9 vlg. Bij de tegenstelling gaat Joa. een stap verder en zegt, dat hij, die het kwade doet, God niet gezien heeft. Hij is niet alleen geen kind van God, maar hij heeft ook niet de kennis van God, welke de mensch verwerft door het geloof in Christus (vgl. Joa. 1, 14).

12. — De concrete omstandigheden, die tot deze aanbeveling van Demetrius aanleiding gaven, zijn ons onbekend. Was Demetrius een rondtrekkend prediker, die binnenkort de gemeente van Cajus zou bezoeken, of een lid van dezelfde gemeente? Zeker is alleen, dat Cajus tegenover hem wantrouwen koesterde en dat Joa. het voor het welzijn van de gemeente noodig achtte, dit wantrouwen weg te nemen. Daartoe beroept hij zich op het getuigenis, dat allen ten gunste van Demetrius afgelegd hebben; bedoeld worden daarmee waarschijnlijk de Christenen uit Cajus' gemeente, die den apostel bezocht hadden. Ook werd hem een goed getuigenis gegeven door de waarheid zelve. Dit is niet de Zoon Gods (Greijdanus) of de H. Geest (Belser). Want hoe zou dit getuigenis aan Cajus bekend geworden zijn? En waarom zou Joa. na zulk een afdoend getuigenis nog zich zelve als getuige hebben genoemd? De zin is blijkbaar, dat het zeggen der Christenen door de waarheid der feiten bevestigd wordt. Het is als het ware een uitnoodiging aan Cajus om de feiten zelve te laten spreken. Uit het feit, dat Joa. zijn eigen getuigenis op de laatste plaats geeft, blijkt duidelijk, dat hij dit voor Cajus

13. Ik had u nog veel te schrijven, maar ik wil u niet schrijven met inkt en pen. 14. Ik hoop u echter weldra te zien en dan zullen wij spreken van mond tot mond. 15. Vrede zij u! De vrienden groeten u. Groet de vrienden met name.

---

beslissend acht. Deze laatste stelt blijkbaar een onbeperkt vertrouwen in den apostel, zooals trouwens ook volgt uit de woorden: „En gij weet, dat ons getuigenis waar is."

5. Slot, v. 13 vlg.

13—14. — Hetzelfde schreef de apostel ook in 2 Joa. v. 12. In plaats van „papier en inkt" spreekt hij hier van „inkt en pen". Het briefverkeer is een te onvolkomen middel om van gedachten te wisselen; Joa. hoopt spoedig Cajus te kunnen bezoeken (vgl. v. 10), om dan van mond tot mond met hem te spreken.

15. — De apostel sluit met den christelijken groet: „Vrede zij u" (vgl. Joa. 20, 19. 26; 1 Petr. 5, 14 enz.). Daar het schrijven niet aan de gemeente, maar aan een bepaald persoon gericht is, brengt Joa. alleen de groeten van Cajus' vrienden over en laat van zijn kant ook alleen zijn persoonlijke vrienden groeten. Warme liefde spreekt uit het feit, dat Cajus de vrienden van den apostel met name, d.w.z. één voor één, moet groeten. Daaruit blijkt, dat Diotrephes' aanhang tamelijk groot was; Joannes laat niet de gemeente groeten, maar alleen de vrienden, en dezen zijn zoo weinig talrijk, dat zij met name kunnen gegroet worden.

Het Boek der Openbaring.

De traditie houdt Joannes, den apostel, voor den auteur van het vierde evangelie, van de drie brieven, die op zijn naam staan, en van het Boek der Openbaring. Terwijl de Katholieken en vele Protestanten (o.a. Godet, Westcott, Zahn, B. Weiss) aan deze meening vasthouden, is de moderne kritiek daartegen in opstand gekomen. De school van Tübingen, voor wie de Apokalypse het primitieve Joden-Christendom vertegenwoordigde, hield den apostel Joannes voor den auteur van dit geschrift, maar schreef het vierde evangelie en de drie brieven aan iemand anders toe. Sindsdien gold het als dogma, dat wegens den verschillenden vorm en inhoud de schrijver van de Apokalypse een andere moet zijn dan die van het vierde evangelie en van de brieven. Sommigen hielden den apostel voor den schrijver van de Apokalypse en weigerden hem dus te erkennen als auteur van de andere geschriften; anderen namen juist het tegenovergestelde standpunt in. Sinds het begin dezer eeuw is er echter een kentering te bespeuren. Harnack schreef reeds in 1897: „Ik belijd de kritische ketterij, welke de Apokalypse en het vierde evangelie aan één auteur toekent." Wij moeten daarbij echter bemerken, dat Harnack de Apokalypse voor een Joodsch geschrift houdt, dat door een christelijke hand bewerkt is, en dat hij het evangelie en dus ook de christelijke bewerking van de Apokalypse aan Joannes Presbyter toeschrijft. Vele critici houden het nog altijd voor een uitgemaakte zaak, dat de apostel Joannes reeds vroeg in Palestina den marteldood stierf en dat dus geen van de nieuw-testamentische geschriften, welke de traditie aan hem toeschreef, van zijn hand afkomstig kan zijn. Voor hen is de ontdekking van den z.g. Joannes Presbyter in de fragmenten van Papias een ware uitkomst. De traditie zou den apostel met den Presbyter verwisseld hebben, voor welke vergissing vooral Ireneüs aansprakelijk wordt gesteld. Het is dan ook gebruikelijk onder de critici, dat men de nieuw-testamentische boeken, die op den naam van Joannes staan, direct of indirect met Joannes Presbyter in verband brengt. Degenen, die nog altijd voor het evangelie en de Apokalypse verschillende auteurs aannemen, geven niettemin toe, dat alle geschriften uit dezelfde school voortkomen. Zoo houdt Bousset het voor waarschijnlijk, dat de Apokalypse geschreven is door Joannes Presbyter, het evangelie echter door een van zijn leerlingen; zoo ook ongeveer Von Soden.

De authenticiteit van de Apokalypse hangt dus voor een groot deel samen met de mysterieuze figuur van Joannes Presbyter. Wij hebben over deze kwestie gesproken in de inleiding op het Joa.-evangelie (blz. 8—10). Wij willen er hier enkel nogmaals op wijzen, dat de tekst van Papias, waaruit het bestaan van dezen Presbyter moet bewezen worden, op zijn minst genomen

onduidelijk is en dat Papias daarin volgens vele geleerden alleen over één Joannes, namelijk den apostel, spreekt. De aanhalingen uit Papias bij Philippus Sidetes en Georgios Hamartalos, volgens welke Joannes en zijn broeder Jacobus door de Joden gedood werden, zoodat Joannes dus reeds lang vóór het ontstaan van de Apokalypse den marteldood zou zijn gestorven, zijn van betrekkelijk laten oorsprong en kunnen niet opwegen tegen de sterke traditie, welke een langdurig verblijf van den apostel Joannes in Ephese aanneemt. De kroongetuige van deze traditie is Ireneüs, die daarbij steunt op het getuigenis van de z.g. „Ouden" van Klein-Azië, waaronder hij er twee met name noemt: Papias van Hiërapolis en Polycarpus van Smyrna. De bewering, dat Ireneüs den apostel met den gelijknamigen Presbyter zou verwisseld hebben, is niets meer dan een uitvlucht. Een man, die zulke nauwe betrekkingen had met degenen, die den Joannes in kwestie gekend hadden, kan zich niet in de identiteit van zulk een beroemde figuur vergist hebben. Bovendien wordt zijn getuigenis ondersteund door dat van Justinus, die langeren tijd in Ephese woonde, en dat van Polycrates, die tegen het einde der tweede eeuw in dezelfde stad bisschop was.

Zelfs wanneer er een Joannes Presbyter bestaan heeft, dan zal men hem moeilijk als den auteur van de Joanneïsche geschriften kunnen aanvaarden. De persoon immers, die zulk een machtige strooming in de oude Kerk vertegenwoordigde, moet een groote bekendheid gehad hebben. Welnu, buiten den tekst van Papias, die bovendien van problematische beteekenis is, vinden wij in de geheele christelijke literatuur geen spoor van Joannes Presbyter. Eusebius, die aan de hand van den tekst van Papias onderscheid maakte tusschen den apostel en den Presbyter en dezen laatste tot auteur van de Apokalypse verhief, werd sterk beïnvloed door zijn geringschatting voor dit boek; hij hield zich niettemin aan de traditie, die den apostel als schrijver van het vierde evangelie aannam. Wanneer echter het auteurschap van den Presbyter vervalt, dan zal het moeilijk zijn om den apostel als schrijver van de Joanneïsche geschriften te verwerpen.

Wat zegt nu de traditie over den oorsprong van de Apokalypse? Het oudste en gewichtigste getuigenis is van Justinus: „En vervolgens heeft ook een man uit onze omgeving, met name Joannes, een der apostelen van Christus, in de openbaring, welke hem gewerd, voorspeld, dat degenen, die in onzen Christus gelooven, duizend jaar in Jerusalem zullen doorbrengen" (*Dial. c. Tryph.* 81, 4). Dit is een duidelijke toespeling op hfdst. 20 van de Apokalypse, dat Justinus in chiliastischen zin uitlegde. Zijn getuigenis is van groot belang, omdat hij zich te Ephese tot het Christendom bekeerde omtrent 135, dus ongeveer 40 jaar na het ontstaan van de Apokalypse. Andreas van Cesarea (6de eeuw), die volstrekt niet twijfelde aan de authenticiteit van de Apokalypse, schrijft: „Over het geïnspireerd karakter van het boek (de Apokalypse) achten wij het overbodig breedvoeriger te spreken, aangezien de zalige Gregorius.... en bovendien de nog oudere Papias, Ireneüs, Methodius en Hippolytus daarover het getuigenis der echtheid afleggen." Andreas heeft dus blijkbaar uit de geschriften van Papias afgeleid, dat de apostel Joannes de schrijver was van de Apokalypse; wij hebben dan een getuigenis uit het begin der tweede eeuw en wel van iemand, die met Ephese en den daar verblijvenden bisschop nauwe betrekkingen onderhield. De „Pastor van Hermas", Polycarpus, Dionysius van Corinthe gebruiken uitdrukkingen, die ongetwijfeld aan de Apokalypse ontleend zijn, en leveren daardoor het bewijs, dat

dit boek in de tweede eeuw algemeen bekend was en in hoog aanzien stond. Volgens Eusebius maakte Theophilus, bisschop van Antiochië (169—177), gebruik van teksten „ontleend aan de Apokalypse van Joannes". De Canon van Muratori schrijft de Apokalypse uitdrukkelijk aan Joannes toe. Eusebius deelt ons mede, dat Apollonius (omtrent 200) Montanus bestreed met getuigenissen „uit de Apokalypse van Joannes". — Uit deze gegevens blijkt, dat ons boek in de tweede eeuw algemeen als geïnspireerd beschouwd werd, wat tevens duidt op zijn apostolischen oorsprong. Wanneer zij den auteur noemen, dan is dat telkens Joannes. Welnu, daar er buiten den tekst van Papias geen andere Joannes bekend is, dan de apostel, moeten wij wel aannemen, dat deze bedoeld is. Justinus noemt hem uitdrukkelijk „een van de apostelen van Christus". Dat ook de Kanon van Muratori den apostel bedoelt, lijdt niet den minsten twijfel.

De traditie van de tweede eeuw wordt bekroond door de getuigenissen van Ireneüs, Clemens van Alexandrië en Tertullianus. Ireneüs, die geheel bizondere relaties had met de kerken van Klein-Azië en zich veel met de Apokalypse heeft beziggehouden, noemt als auteur „Joannes, den leerling des Heeren". Clemens van Alexandrië houdt de Apokalypse voor een apostolisch geschrift. Tertullianus eindelijk verdedigt haar authenticiteit tegen Marcion en noemt den apostel Joannes als auteur.

Tot in het begin der derde eeuw is de traditie dus eenstemmig. Alleen Marcion (eerste helft der tweede eeuw) vormt een uitzondering, maar het getuigenis van dezen ketter heeft geen waarde, daar hij op grond van zijn leer niet alleen het O. T. verwierp, maar ook alle boeken van het N. T. met uitzondering van een verminkt Evangelie (het z.g. Evangelie van Marcion) en tien brieven van Paulus, waaruit hij ook nog allerlei deelen schrapte. Zijn criterium bij het vaststellen van den Kanon was trouwens niet het apostolisch karakter der geschriften, maar hun verhouding tot het O. T. Alles, wat daaraan herinnerde, werd onverbiddelijk verworpen.

In de derde eeuw werd de apostolische oorsprong van de Apokalypse erkend door Origenes, Hippolytus en Cyprianus. Zoo zegt bijv. Hippolytus, die in zijn werken zeer groote belangstelling toont voor de Apocalypse: „Zeg mij, zalige Joannes, apostel en leerling des Heeren, wat hebt gij gezien en gehoord over Babylon?" De moeilijkheden beginnen eerst met den Romeinschen priester Cajus. Deze schreef onder Paus Zepherinus (199—217) een werk tegen Proclus, een van de hoofden van het Montanisme. Daar deze sekte misbruik maakte van de leer over den Paraclitus om hun profetische excessen te verdedigen, ontstond er in sommige kringen, die door Epiphanius sarcastisch „alogoi" worden genoemd (zie inl. op Joa., blz. 6), een scherpe reactie tegen de Joanneïsche geschriften. Cajus, die ook tot de „alogoi" moet gerekend worden, schreef de Apokalypse zonder eenig nader bewijs toe aan den ketter Cerinthus, een tijdgenoot van den apostel. Hierbij dienen wij op twee dingen te letten. Vooreerst is zijn meening enkel gebaseerd op dogmatische gronden en niet op traditioneele gegevens. Vervolgens denkt hij nog volstrekt niet aan een anderen Joannes, den z.g. Presbyter. Trouwens de „alogoi" bleven spreken van de „Apokalypse van Joannes", terwijl Cajus toegeeft, dat zij algemeen beschouwd werd als het geschrift van „een groot apostel". Indirect zijn zij dus voor ons getuigen van de traditie, dat de apostel Joannes de auteur is van de Apokalypse. Dionysius, die van 248 tot 264 bisschop was te Alexandrië, was eveneens gekant tegen het apostolisch karakter van de

Apokalypse. Als Alexandrijn was hij te veel intellectualist om het schijnbaar verwarde en overdadige symbolisme van dit boek te waardeeren. Hij schreef met een zekere ironie: „Wat mij betreft, ik zal niet zoo stoutmoedig zijn om dit boek te verwerpen, daar het bij velen van mijn broeders in hooge gunst staat; ik ben wel van oordeel, dat zijn gedachten mijn geestvermogen te boven gaan, maar ik vermoed, dat er in elke passage een verborgen en zeer bewonderenswaardige zin ligt. Want, als ik het niet versta, vermoed ik ten minste, dat er in de woorden een zeer diepe beteekenis schuilt; ik meet en beoordeel deze dingen met mijn eigen verstand, maar ik geef de voorkeur aan het geloof en ik denk, dat zij te verheven zijn dan dat ik ze zou kunnen begrijpen. Daarenboven verwerp ik niet, wat ik met mijn blik niet kan doorschouwen, maar ik bewonder het des te meer, naarmate ik het niet begrijp." Deze niet gunstige beoordeeling van de Apokalypse was zeker een der redenen, waarom Dionysius bezwaar maakte tegen haar echtheid. Een andere reden was het groote verschil van vorm en inhoud tusschen dit boek en het Joa.-evangelie. Dat de schrijver een zekere Joannes is, wil hij op het getuigenis van de Apokalypse wel aannemen, en eveneens, dat deze Joannes een heilige en door God geïnspireerde man is. Maar hij kan niet gelooven, dat deze dezelfde is als de apostel Joannes, die de auteur is van het evangelie. Om zijn these van een anderen Joannes eenigszins te versterken, beroept hij zich dan op een gerucht: „Men zegt inderdaad, dat er in Ephese twee grafmonumenten zijn en dat zoowel het een als het andere van Joannes is." Ook bij Dionysius' standpunt zijn enkele dingen, die onze volle aandacht verdienen. Vooreerst denkt hij nog niet aan Joannes Presbyter, die eerst door Eusebius zou ontdekt worden. Hij gaat alleen af op het gerucht over twee grafmonumenten, die beide van een zekeren Joannes zouden zijn, wat men trouwens nog op allerlei wijzen kan uitleggen. Vervolgens steunt hij bij zijn oordeel op geen enkel historisch of traditioneel gegeven; integendeel, hij geeft toe, dat hij een geheel afwijkend standpunt inneemt. Zijn moeilijkheden zijn van zuiver persoonlijken aard; hij wordt afgeschrikt door de duisterheden en den literairen vorm der Apokalypse en door de inderdaad groote verschillen tusschen dit boek en het evangelie. Bovendien wordt hij zonder twijfel ook beïnvloed door zijn afkeer van het millenarisme, dat hij in den bisschop Nepos te bestrijden had.

Terwijl de meeste kerken, zelfs die van Alexandrië, de bisschopsstad van Dionysius, de Apokalypse bleven beschouwen als een geïnspireerd en apostolisch geschrift, duurde in sommige kringen de tegenstand voort. De eenmaal ontketende beweging van de „alogoi" en de afkeer voor het millenarisme speelden daarbij een groote rol. De school van Antiochië bijv. nam de Apokalypse niet op in haar Kanon. Dit verklaart het standpunt van Eusebius (263—339), die ze niet wil rangschikken onder de bestreden geschriften (de z.g. „antilegomena"), maar ofwel onder de algemeen aanvaarde (de „homologoemena") ofwel onder de apokriefe boeken (de „notha"); er was dus voor de Apokalypse geen midden tusschen echtheid of onechtheid. Daar hij in den tekst van Papias het bestaan van Joannes Presbyter meende ontdekt te hebben, uitte hij het vermoeden, dat deze wel de auteur van de Apokalypse zou kunnen zijn, en hij beriep zich daarbij eveneens op het gerucht van de twee grafmonumenten te Ephese.

Het valt niet te ontkennen, dat de Apokalypse gedurende meer dan een eeuw in sommige deelen der Kerk niet in den Kanon werd opgenomen. Men vindt ze niet in het Arameesche Syrië, bij Aphraatas, in de Peschitta. Cyrillus

van Jerusalem noemt ze niet in zijn lijst van de nieuw-testamentische boeken. Chrysostomus, Theodorus van Mopsueste en Theodoretus citeeren ze nooit. Gregorius van Nazianze maakt er wel soms gebruik van, maar heeft ze niet opgenomen in zijn gedicht over den bijbelschen Kanon. Amphilochius schrijft: „Sommigen nemen de Apokalypse van Joannes aan, maar de meesten beweren, dat zij niet echt is." Junilius zegt, dat zij door de Oosterlingen in twijfel getrokken wordt, en Hiëronymus beweert zelfs, dat de kerken van de Grieken ze niet aanvaarden. Deze laatste uitlatingen zijn echter zonder twijfel overdreven. Niet alleen werd de Apokalypse door de geheele westersche Kerk als apostolisch en geïnspireerd erkend, maar ook Athanasius, Cyrillus van Alexandrië, Didymus, Methodius van Olympus en Epiphanius zijn van hetzelfde gevoelen. Basilius beschouwt ze als het werk van „den evangelist" en Gregorius van Nyssa betitelt ze als „schriftuur". Ofschoon zij in het Armeensche Syrië in den Kanon ontbrak, werd zij door Ephrem geciteerd als zijnde van „Joannes den theoloog" of van „den apostel". Langzamerhand verzwakte ook de tegenstand der Grieken. Er werden Syrische vertalingen gemaakt van de Apokalypse, die heden dan ook in den Kanon der Monophysieten is opgenomen. Andreas, bisschop van Cesarea, schreef er in de zesde eeuw een kommentaar op, en het concilie „in Trullo" (691—692) nam ze stilzwijgend onder de geschriften van het N. T. op. Ten slotte had de traditie over alle dogmatische bezwaren en partijdriften gezegevierd en werd de Apokalypse weer erkend als een geïnspireerd geschrift van den apostel Joannes, al bleven er ook in de Middeleeuwen hier en daar twijfels bestaan, welke zich echter tot de Grieksche Kerk beperkten. Tijdens de Renaissance was het vooral Erasmus, die de oude moeilijkheden weer ophaalde en de Apokalypse aan een anderen Joannes toeschreef. Zij werd ook verworpen door Luther en Zwingli, terwijl Kalvijn en Theodorus Beza ze in den Kanon opnamen. Daaruit volgde een geheel verschillend standpunt van Lutheranen en Kalvinisten; de Apokalypse ontbrak echter in geen enkelen protestantschen bijbel.

Bij de vraag naar het auteurschap van Joannes is er een interne moeilijkheid, waarop reeds Dionysius van Alexandrië het volle licht heeft doen vallen, namelijk het verschil in vorm en inhoud van de Apokalypse met de andere Joanneïsche geschriften. Wij kunnen deze kwestie niet uitvoerig behandelen, maar beperken ons tot de conclusies, waartoe Allo na een minutieus onderzoek gekomen is. Wat den woordenschat betreft, constateert hij een merkwaardige overeenkomst, maar daarnaast even merkwaardige verschillen. Dit onderzoek bewijst niet de eenheid van auteur, maar men kan ten minste zeggen, dat de Apokalypse in dit opzicht meer verwantschap vertoont met de andere Joanneïsche geschriften dan met de rest van het N. T. — De taal van het evangelie en de brieven is meer verzorgd dan die van de Apokalypse, zoodat men ook hieruit niet tot één auteur kan besluiten, maar toch bestaat er een zekere verwantschap en sommige opvallende overeenkomsten. Deze wettigen op zijn minst de hypothese, dat de Joanneïsche geschriften voortkomen uit kringen, wier taal zich onder één bepaalden invloed gevormd heeft. Over deze kwestie spreken wij nog nader bij het onderzoek naar den tijd van ontstaan der Apokalypse. — Grooter overeenkomst valt er te constateeren in stijl en compositie. In de tijden der werkwoorden zien wij bijv. een gelijke schijnbaar wanordelijke wisseling (vgl. Joa. 3, 16—21 met Openb. 7, 9—19). Ook ont-

dekken wij dezelfde synthese van gedachten; de auteur der Joanneïsche boeken houdt ervan, verwante ideeën in één notie of uitdrukking samen te vatten en ze vervolgens één voor één te ontwikkelen. Eerst wordt het idee voorgesteld in zijn algemeenheid; vervolgens wordt het onder zijn verschillende gezichtspunten ontleed, terwijl het ten slotte in een definitieve formule wordt samengevat. In een eentonig rythme keeren dezelfde gedachten terug, met telkens nieuwe variaties en in een steeds scherpere omlijning. Nergens vinden wij den zwaren logischen gedachtengang van Paulus of de nauwkeurigheid van Lucas, maar wij hebben eerder te doen met een mediteerend denken, dat zich in dezelfde kringen beweegt en enkele groote gedachtencomplexen telkens weer opvat, van alle kanten beziet en zoo schijnbaar in vele herhalingen vervalt. Wij hebben dit literaire procédé, dat geheel eenig is in het N. T., duidelijk geconstateerd in het evangelie en in den eersten brief. Maar wij vinden het ook in de Apokalypse, evenwel in een vorm, die aan den aard van dit geschrift is aangepast. De verschillende visioenen of visioenenreeksen worden telkens kort voorbereid; zoo vinden wij reeds in de inleiding en in de zeven brieven menige gedachte of figuur, waarvan de volle beteekenis eerst later wordt onthuld. De gedachtengang ontwikkelt zich altijd van het algemeene naar het bizondere. Eerst wordt de inhoud van het groote verzegelde boek geopenbaard (de toekomst der wereld), dan die van het kleine open boek (de toekomst der Kerk). Zoo treden ook de vijandelijke machten op: de Draak, de Beesten, Babylon, één der keizers (Nero), de aanhangers van Babylon. De strafgerichten Gods, die in eindeloos variëerende symbolen worden geschilderd, verschijnen ook telkens in concreter vormen, en achter al deze gerichten staat altijd weer het laatste alles beslissende oordeel bij het einde der tijden. Evenals in het evangelie vinden wij in de Apokalypse enkele veel omvattende begrippen, die onder allerlei aspecten beschouwd worden: het Lam, de Vrouw, de Bruid, Jerusalem, het (eerste) Beest, Babylon. Een strenge logische omgrenzing dezer beelden ontbreekt; soms glijden wij ongemerkt van de eene beteekenis over in de andere. God en Christus, de Kerk op aarde en die in den hemel, de historische strafgerichten en het algemeene oordeel, het eerste Beest en Babylon en een zijner keizers, het aardsche en het hemelsche Jerusalem, zijn zóó verwante begrippen, dat men ze vaak niet onderscheiden kan. Evenals in het evangelie (leven en dood, licht en duisternis, geloof en ongeloof), werkt de Apokalypse gaarne met antithesen. Het geheele boek is een beschrijving van den strijd tusschen het goede en het kwade. Aan den eenen kant staan God, Christus, de Vrouw, de kinderen der Vrouw, aan den anderen de Draak, de Beesten, Babylon en hun aanhangers. Hoe scherp is niet de tegenstelling tusschen het Lam (tevens Leeuw) en den Draak, tusschen de Vrouw (tevens Bruid) en de Ontuchtige, tusschen Jerusalem en Babylon! Wij moeten de verdere uiteenzetting dezer antithesen voor den kommentaar reserveeren. — Wat inhoud en leer betreft, is er eveneens een merkwaardige overeenkomst. Het dogma van Christus' Godheid treedt in alle Joanneïsche geschriften scherp op den voorgrond. Dat zijn uiterlijke bestaansvorm verschillend is in het evangelie en in de Apokalypse, is niet te verwonderen; want het evangelie beschrijft den aardschen, de Apokalypse den hemelschen en verheerlijkten Christus. In beide geschriften is Christus het Lam (Joa. 1, 29. 36; Openb. 5, 6); Hij geeft het leven aan zijn uitverkorenen (Joa. 1, 4 enz.; Openb. 7, 17); Hij is het licht (Joa. 1, 4 enz.; Openb. 21, 23); Hij is de herder (Joa. 10, 11; Openb. 7, 17); Hij is het Woord

Gods (Joa. 1, 1; 1 Joa. 1, 2; Openb. 19, 13). Vooral deze laatste uitdrukking is zóó vol beteekenis en zóó typeerend voor het diepere begrip van Christus, dat zij op zich reeds een ernstig bewijs vormt voor de eenheid van auteur. Wij zagen ook, dat in het evangelie geen onderscheid gemaakt wordt tusschen het leven der genade en dat der glorie; beide worden samengevat als het „eeuwige leven", omdat de glorie slechts de volle ontplooiing is van de genade. Zoo zullen wij in de Apokalypse dezelfde eenheid tusschen de Kerk op aarde en het hemelsche Sion constateeren; de geestelijke goederen, welke in de zeven brieven beloofd worden, zijn identiek met de hemelsche, en de geloovigen vormen één geheel met de zaligen in den hemel (vgl. 7, 4—10; 14, 1—5; 20, 4—6); zelfs het hemelsche Jerusalem, dat in hfdst. 21 beschreven wordt, is geen zuiver begrensd idee, maar het duidt het rijk Gods aan in zijn eeuwigheidswaarde, zonder relatie met tijd en plaats, zoodat ook de Kerk op aarde daarin ligt opgesloten. Het is waar, dat in het evangelie de eschatologie nagenoeg ontbreekt, terwijl deze in de Apokalypse zulk een overheerschende rol speelt. Dit is echter verklaarbaar uit den aard van beide geschriften. Trouwens het evangelie bevat zeer duidelijk de grondideeën van de Apokalypse. Men vergelijke bijv. de woorden uit de afscheidsreden: „Ik ga heen om u een plaats te bereiden.... Dan zal Ik terugkomen en u tot Mij nemen.... Hebt moed; Ik heb de wereld overwonnen." Hoe dikwijls spreekt Christus niet over de verrijzenis (5, 25. 28 vlg.; 6, 39 vlg. 54; 11, 25), over het oordeel (5, 22. 27. 29 vlg.; 12, 48), over de wereld en haar haat tegen Hem en zijn leerlingen (7, 7; 12, 25 vlg. 31; 14, 19; 15, 18 vlg.; 16, 8—11. 20. 33), over de vervolgingen, die de leerlingen zullen moeten doorstaan (15, 18—21; 16, 2), over den duivel, die de oorzaak is van alle kwaad en die door Hem overwonnen wordt (8, 44 vlg.; 12, 31; 16, 11)? De Antichrist, die in 1 Joa. beschreven wordt als een onpersoonlijke macht (2, 18. 22; 4, 3), wordt wel niet met name genoemd in de Apokalypse, maar is toch duidelijk kenbaar in de gestalte van de twee Beesten, die eveneens de collectieve krachten van het booze vertegenwoordigen. Het rechterschap van Christus, dat in de synoptici en bij Paulus vooral eschatologisch wordt opgevat als plaats hebbend bij de paroesie, krijgt zoowel in het Joa.-evangelie als in de Apokalypse een meer geestelijk en historisch karakter. Ook Joa. weet, dat Christus eens zichtbaar zal verschijnen om alle menschen te oordeelen (Joa. 5, 28 vlg.), maar daarnaast neemt hij een onzichtbaar rechterschap aan, dat reeds nu scheiding brengt (3, 17—21). Het is geheel in overeenstemming met deze gedachte, dat de Apokalypse de historische strafgerichten beschrijft, waarbij Christus de onzichtbare rechter is; het algemeene oordeel is daarvan alleen de bezegeling. — Maar is de g e e s t van beide geschriften niet geheel verschillend? Terwijl in het evangelie een geschiedschrijver aan het woord is, die in rustigen toon en ordelijke compositie het aardsche leven van den Godmensch Jezus beschrijft, is het in de Apokalypse een profeet, die in geweldige en grootsche tafereelen, schijnbaar verward en zonder verband, in een overdadig symbolisme, den strijd tusschen de hemelsche en helsche machten schildert. Wij geven toe, dat er inderdaad een groot verschil bestaat, maar dat dit geenszins opweegt tegen het getuigenis der traditie, die beide geschriften aan één auteur toeschrijft. Zou dezelfde apostel, die als geschiedschrijver het aardsche leven van Jezus verhaalt, niet tevens een mysticus kunnen zijn, die met hooge openbaringen omtrent den toekomstigen triomf van den hemelschen Christus werd begenadigd? Wanneer Paulus ons had beschreven, wat hij „in den derden hemel" zag en hoorde (2 Cor.

12, 2—4), dan zou hij waarschijnlijk dezelfde symbolen hebben gebruikt als Joa. in de Apokalypse en dan zouden de critici eveneens hebben beweerd, dat de auteur een andere was dan die der brieven. Wanneer dezelfde persoon tegelijk geschiedschrijver is en profeet, dan zou hij al over zeer geringe literaire vaardigheid moeten beschikken, als zijn geschriften niet een geheel afwijkenden vorm vertoonden. Het psychologische argument is in dit opzicht van weinig waarde, vooral bij door God geïnspireerde schrijvers. Deze mannen beschikten zonder twijfel over een verscheidenheid en een rijkdom van geestelijke krachten, die door een middelmatige psychologie moeilijk beoordeeld kunnen worden. Wanneer Joa. het leven van Jezus verhaalt, dan doet hij dit met warmte en liefde, maar tevens rustig en bezonnen, in zijn gewonen stijl, zooals hij tientallen jaren lang had gepredikt. Moet hij echter zijn visioenen weergeven, dan heeft hij natuurlijk geheel andere literaire hulpmiddelen noodig, aangepast aan zijn extatische ervaringen; dan is hij nauwelijks in staat uitdrukking te geven aan hetgeen hij zag en hoorde, en grijpt naar het rijke symbolisme van het O. T. en van de Joodsche apokalyptische literatuur. Bij nader toezien ontdekken wij echter tevens tusschen het evangelie en de Apokalypse een merkwaardige geestelijke verwantschap. Beide zijn vooreerst zeer dramatisch van opzet. In het evangelie zien wij den uiterst spannenden en altijd hevigeren strijd tusschen het licht en de duisternis, tusschen het leven en den dood; het conflict tusschen Jezus en de Joden heeft een zeer dramatisch verloop, dat van het begin tot het einde onze aandacht boeit. Hetzelfde conflict, maar nu de geheele wereld en tijd en eeuwigheid omspannend, wordt beschreven in de Apokalypse; hier treden de groote machten van goed en kwaad, die onzichtbaar het wereldgebeuren beheerschen, openlijk tegen elkaar in het krijt, en de strijd is fel en bewogen als in het evangelie. Het mystieke en geestelijke karakter van het evangelie vinden wij eveneens terug in de Apokalypse. Men leze slechts de zeven brieven aan de kerken of de beschrijving van het geluk der gezegelden (7, 13—17) of die van het hemelsche Jerusalem (21, 1—22, 5). Het symbolisme van de Apokalypse toont groote verwantschap met het allegorisme van het evangelie. Zooals in dit laatste geschrift sommige feiten uit Jezus' leven geestelijke waarheden omhullen, zoo moeten wij ook achter het symbolische gebeuren van de apokalyptische visioenen een geestelijken zin zoeken. De grootsche beschrijving van Gods troon en van het Lam in hfdst. 5 en 6 is, ondanks al het materiëelzinnelijke apparaat, van een diep-geestelijke beteekenis. Er spreekt zeker in de Apokalypse een brandende strijdlust; er wordt gewaagd van fantastische wezens, die oprukken ten strijde, van legerscharen en veldslagen, van bloed en vernieling, van geweldige natuurrampen. Maar is dit alles niet een illustratie van Christus' woord in het evangelie: Hebt moed; Ik heb de wereld overwonnen (17, 33)? Het is een miskenning van de Apokalypse, wanneer wij haar visioenen in grof-zinnelijken geest opvatten; zeker, ook de natuurrampen en de oorlogen liggen in het toekomst-perspectief, maar het is toch vooral een geestelijke strijd tusschen verborgen machten, die zich in al deze symbolen openbaart. — Uit dit korte overzicht, waarvan men een breedvoerige uiteenzetting vindt bij Allo (blz. CLXXXI—CCIII), blijkt duidelijk, dat een vergelijking van de Apokalypse met de andere Joanneïsche geschriften de gegevens der traditie eerder versterkt dan verzwakt.

De Apokalypse is een rondzendbrief. Het was dus de bedoeling, dat zij in de gemeenten werd voorgelezen (vgl. 1, 3; 22, 18. 21). Zij is gericht

„aan de zeven kerken in Azië" (1, 4): aan de kerken van Ephese, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia en Laodicea. Met „Azië" wordt hier „Asia proconsularis" bedoeld, de Romeinsche provincie, die het westelijk deel van het tegenwoordig Klein-Azië met de eilanden langs de kust omvatte. Vergeleken met de andere provinciën muntte zij uit door natuurschoon, welvaart, cultuur en dichtheid van bevolking. Ephese, Smyrna en Pergamus telden 150.000 tot 200.000 inwoners. Sardes kon zich beroemen op roemrijke tradities, terwijl Thyatira en Laodicea belangrijke handelssteden waren. Vooral sinds den tijd van Augustus heerschte er een steeds toenemende welvaart. Naast het Romeinsche gezag bestond het „Consilium Asiae", gevormd uit de vertegenwoordigers der voornaamste steden, waaraan een zekere autonomie was toegekend. De cultuur was hellenistisch. Men kan zelfs zeggen, dat er buiten het eigenlijke Griekenland geen gebied was, waar het Hellenisme zulk een invloed ontwikkelde als in dit gedeelte van Klein-Azië. Dit Hellenisme weerspiegelde niet meer den klassieken Griekschen geest, maar had allerlei Aziatische en zelfs Joodsche elementen in zich opgenomen en stond in staatkundig opzicht sterk onder Romeinschen invloed. Met de zeden was het er niet beter gesteld dan in de rest van het Romeinsche rijk; vooral in de rijke kuststeden heerschte groote ongebondenheid. Het bijgeloof tierde er welig, zooals blijkt uit het verbranden van een groote hoeveelheid tooverboeken te Ephese (Hand. 19, 19). Ook de mysteriën, met hun vaak zedeloos karakter, telden er veel aanhangers. De godsdienst droeg een sterk syncretistisch karakter. Naast de goden van den Olympus werden er de inheemsche godheden in eere gehouden. Deze locale eerediensten, zooals die van de groote Artemis te Ephese, waren zeer populair en, wegens den grooten toevloed van pelgrims, ook van groot economisch belang. De eeredienst der keizers had er sinds lang ingang gevonden en werd natuurlijk door het Romeinsche gezag bevorderd. Niet alleen de keizer en de stad Rome, maar ook leden van de keizerlijke familie, zooals Livia en Germanicus, ontvingen goddelijke eer. Het was te voorzien, dat de Christenen een zwaren tijd tegemoet gingen. Reeds onder Nero was de vervolging begonnen, maar deze was meer het gevolg van de persoonlijke politiek van den keizer, die den haat van het volk trachtte af te leiden van zijn persoon. Spoedig echter zou een principiëele strijd ontbranden. Het Christendom moest immers den haat der heidenen opwekken, omdat het alle andere godsdiensten als dwaling en afgodendienst verwierp. De weigering om den keizer te aanbidden kon licht de achterdocht der Romeinsche gezagsdragers opwekken, terwijl het niet-meedoen aan de locale eerediensten als een gebrek aan patriotisme kon gelden. Zou de Kerk den schok kunnen doorstaan? De door Paulus en anderen gestichte gemeenten waren nog jong en er waren zoovele banden, die de Christenen met het heidendom verbond. Hun naaste familieleden waren vaak nog heidenen; zij maakten deel uit van vakvereenigingen, die geheel van den heidenschen geest doortrokken waren; het openbare leven, waarvan zij zich niet geheel konden losmaken, was eng verbonden met allerlei afgodische gebruiken en feesten. Zooals wij uit de pastoraal-brieven leerden, was de besmetting reeds de Kerk binnengedrongen; een valsche ascese en allerlei geheimzinnige theorieën, deels van Joodschen deels van heidenschen oorsprong, hadden de zuiverheid der leer aangetast.

Zoo komen wij vanzelf tot het doel der Apokalypse. Joa. wil zijn lezers bemoedigen en sterken voor den tijd der vervolgingen. Het rijk Gods zou

een strijd op leven en dood te doorstaan hebben met den Romeinschen staat; deze laatste zou daarbij kunnen rekenen op alle politieke, economische en godsdienstige machten van dien tijd. De keizer, die zich als „heer" (kurios) en „verlosser" (sôtèr) goddelijke eer liet bewijzen, zou daarbij optreden als de groote tegenstander van Christus, die door zijn aanhangers als de eenige Heer en Verlosser werd aanbeden. In Klein-Azië vooral, waar de keizerkultus bloeide en waar zoovele locale en uitheemsche eerediensten welig tierden, zou er een vinnige strijd ontstaan. Zou de jonge Kerk in staat zijn om aan deze geweldige machten het hoofd te bieden? Zij bestond immers uit pasbekeerden, die geheel onder den indruk waren van de Romeinsche macht en door zooveel banden met het heidendom verbonden. Zij moesten zich wel bewust zijn van hun machteloosheid en stelden daarom al hun vertrouwen op de wederkomst van Christus, die hun door het wonder zijner paroesie de overwinning zou verschaffen. Wat zou er gebeuren, wanneer de paroesie nog lang op zich zou laten wachten? Zouden de Christenen dan niet allen moed verliezen en zich weer aan de heerschende heidensche machten onderwerpen? Dit gevaar bestond des te eerder, omdat de innerlijke toestand der kerken allerminst volmaakt was. De aantrekkelijkheid der grootsche feesten, de noodzakelijkheden van het dagelijksche en sociale leven, de verleidelijke invloed van de oostersche eerediensten en hun mysteriën hadden nog zóóveel vat op de Christenen, dat het gevaar van een compromis volstrekt niet denkbeeldig was. Het deelnemen aan heidensche offermaaltijden en allerlei vreemde theorieën, die reeds het Gnosticisme aankondigden, waren daarvan de welsprekende uitingen. Daarom dringt Joa. op de eerste plaats aan op de innerlijke zuivering der gemeenten. Hij treedt uiterst streng op tegen alles, wat de leer, de tucht en de christelijke deugden zou kunnen verzwakken. Deze verschijnselen zijn volgens hem ernstiger dan de gevaren, die van buiten dreigen. Wanneer de gemeenten zuiver zijn in het geloof en sterk staan in de christelijke deugden, dan zal de vervolging hen niet deren. De wereld met haar bedriegelijke schoonheid, welke geheel onder de heerschappij van het Beest staat, zal op den klank der bazuinen stuk na stuk in elkaar storten, terwijl het rijk Gods onwrikbaar standhoudt. De vermaningen tot zuivering der gemeenten vinden wij vooral in de zeven brieven, ofschoon ook de daarop volgende visioenen indirect hetzelfde beoogen. Blijven de Christenen sterk in het geloof en in de deugd, dan kunnen zij met vertrouwen de vervolgingen tegemoet gaan. Bij het eerste lezen maakt de Apokalypse misschien een somberen indruk. De verschrikkelijke rampen, die voorspeld worden, vervullen den lezer met een zekeren huiver. Toch is deze eerste indruk onjuist. De strafgerichten zijn alleen voor de goddeloozen bestemd; voor de geloovigen zijn het beproevingen, die strekken tot hun geestelijk welzijn. Zeker, zware vervolgingen staan te wachten, maar de echte Christenen zullen als overwinnaars eruit te voorschijn treden. Joa. toont de diepe beteekenis van hetgeen er geschieden zal; het is een strijd tusschen de machten van het goede en die van het kwade. Aan de eene zijde staan God, Christus, de Kerk en de geloovigen, aan de andere de duivel, de politieke en godsdienstige machten van het heidendom, Rome en al hun menschelijke handlangers. Hoe wisselvallig de kansen ook schijnen, het is God, die ten slotte overwint. Hij is het, die alles regeert en aan Christus de wereldheerschappij heeft gegeven. Het eerste machtige visioen, waarin God gehuldigd wordt als Schepper en Christus als de Koning der wereld (hfdst. 5 en 6), beheerscht het geheele ver-

loop der Apokalypse. Dit verheven tooneel staat in hemelsche rust boven de woelige gebeurtenissen op aarde. Wat op aarde geschiedt, ziet Joa. voor Gods troon in voorbereiding. De donkere en stormachtige gebeurtenissen, die zich in bonte afwisseling op aarde afspelen, worden daarboven in de rust en het licht van het hemelsche tooneel voorbereid en in beweging gezet. Daar loopen de draden van het wereldgebeuren samen, van daar gaan de boodschappers uit, die de besluiten van God aan de aarde verkondigen, daar zijn ook de koren, die elke goddelijke machtsopenbaring op aarde met hemelsche liederen bezingen. Al is de Kerk op aarde blootgesteld aan uiterlijke vervolgingen, innerlijk maakt zij reeds één geheel uit met de zegepralende Kerk in den hemel; de geloovigen zijn door God gezegeld en kunnen in hun diepste wezen niet door de booze machten gedeerd worden. Joa. toont ook, welke verborgen machten tegen de Kerk zullen strijden. Het meest dreigende en konkrete gevaar komt van den kant van Rome (Babylon). Daarachter staat de gestalte van het eerste Beest (de politieke macht), dat bijgestaan wordt door het tweede Beest (de intellectueele macht). Maar de voornaamste vijand, die alle booze machten leidt, is de Draak (de duivel). Al deze machten worden echter achtereenvolgens vernietigd, totdat ten slotte de hemelsche stad verschijnt, waarin alle geloovigen voor eeuwig met God en Christus hun zegepraal zullen vieren. De Apokalypse is als een krijgsbazuin, die het Christendom te wapen roept. Zij kondigt een geweldigen kamp aan, waarin veel bloed zal vloeien, maar zij voorspelt tevens de zekere overwinning aan allen, die moedig den strijd zullen doorstaan.

In welken t ij d werd de Apokalypse geschreven? Joa. zelve zegt, dat hij zich toen bevond op het eiland Patmos en wel „terwille van Gods woord en het getuigenis van Jezus". Hij was er dus als banneling, zooals trouwens door de traditie algemeen wordt aangenomen. Justinus zegt niets over den tijd van het ontstaan van de Apokalypse, maar Ireneüs, die in dit opzicht als een gezagvol getuige moet gelden, deelt ons mede, dat zij ontstond „tegen het einde van de regeering van Domitianus" (81—96 n. Chr.). In de 4de eeuw wordt dit bevestigd door Victorinus van Pettau, die zegt, dat Joa. door Domitianus naar Patmos verbannen werd. Eusebius verhaalt, dat de apostel onder Nerva, Domitianus' opvolger, van Patmos naar Ephese terugkeerde (*Hist. eccl.* III, 20, 9). In zijn *„Kroniek"* bepaalt hij den tijd der ballingschap nauwkeuriger; Joa. was op Patmos in het 14de jaar van Domitianus (95 n. Chr.). Hiëronymus neemt deze gegevens over in zijn *„De viris illustribus"* en in zijn geschrift tegen Jovinianus. Naast deze traditie bestaat een andere, welke Joannes' ballingschap op Patmos onder keizer Nero schijnt te stellen. Zoo zegt Tertullianus, dat „de apostel Joannes, nadat hij in kokende olie geworpen werd en ongedeerd bleef, naar een eiland verbannen werd" (*De Praescriptione Haereticorum* 36); in denzelfden kontekst vermeldt hij den marteldood van Petrus en Paulus, zoodat het den schijn heeft, dat hij ook Joannes' ballingschap op Patmos onder Nero's regeering plaatst. De Syrische vertaling van de Apokalypse zegt uitdrukkelijk, dat de apostel naar het eiland Patmos verbannen werd door Nero. De *„Acta Joannis"* plaatsen zoowel zijn verblijf te Ephese als zijn ballingschap op Patmos onder de regeering van denzelfden keizer. Ten slotte maken wij nog melding van een geheel alleen staande uitlating van Epiphanius, die het ontstaan van de Apokalypse plaatst in den tijd van Claudius (41—54 n. Chr.), maar zich overigens zelf tegenspreekt. De tekst van Ireneüs en het gezag van Eusebius en Hiëronymus, die de oude tradities

niet zonder nader onderzoek weergeven, wegen zonder twijfel zwaarder dan de afwijkende teksten, die onduidelijk of van twijfelachtige herkomst zijn. Ook de tekst zelve van de Apokalypse duidt eerder op de laatste jaren van Domitianus dan op den tijd van Nero. Vooreerst blijkt uit de zeven brieven, dat de Judaïzanten, die ten tijde van Paulus zulk een groot gevaar voor de gemeenten van Klein-Azië opleverden, hun invloed verloren hebben; de Joden worden, evenals de heidenen, tot de vijandelijke buitenstaanders gerekend. Er heeft blijkbaar een bloedige vervolging plaats gehad (vgl. 6, 9; 17, 6), welke zich in beperkte mate ook tot Klein-Azië uitstrekte (vgl. 2, 13); maar sinds geruimen tijd heerscht er een betrekkelijke rust, zoodat de gemeenten tot grootere waakzaamheid moeten worden aangespoord. Wel dreigen er groote gevaren in de toekomst (vgl. 2, 10; 3, 10; 17, 8. 11) en het hoofddoel der Apokalypse is, de geloovigen daartegen te wapenen. Welnu, al deze omstandigheden passen uitstekend in de regeering van Domitianus, toen de vervolging van Nero reeds tot een betrekkelijk ver verleden behoorde en een nieuwe uitbarsting onvermijdelijk leek, vooral wegens den zich steeds meer opdringenden keizerkultus. Ook de innerlijke toestand der gemeenten wijst op de regeering van Domitianus. Het zijn geen pas-gestichte gemeenten, die nog den eersten ijver hebben, maar zij hebben reeds een tamelijk lange geschiedenis; sommige hebben den eersten ijver verloren (Ephese), terwijl andere reeds ver van het christelijk ideaal zijn afgeweken (Laodicea). Joannes, die niet vóór 67 (het sterfjaar van Paulus) zijn werkzaamheid in Ephese kan begonnen hebben (er is immers van hem geen sprake in Paulus' brieven of in de Handelingen), had bij het schrijven van de Apokalypse reeds een langdurig kontakt gehad met de kerken van Klein-Azië; hij kent de geschiedenis der verschillende steden en den geestelijken toestand der gemeenten. Welnu, ook deze overweging doet ons het ontstaan der Apokalypse naar het einde der eerste eeuw verschuiven. — Er ligt dan tusschen het ontstaan der Apokalypse en dat van het evangelie hoogstens een tijdsafstand van 10 jaar. Men kan dus het verschil in taal en stijl niet verklaren door het feit, dat Joa. in den tusschentijd een grooter meesterschap over het Grieksch zou hebben verkregen. Daarom heeft men andere oplossingen gezocht, waarvan er vooral twee onze aandacht verdienen. De eerste is, dat Joa. de Apokalypse zelf zonder eenige hulp schreef, terwijl hij zich bij het schrijven van het evangelie van een secretaris bediende; aan dezen laatste is het dan te danken, dat het evangelie in betere taal en stijl vervat is. Zoo schreef Petrus zijn eersten brief met behulp van Silvanus (1 Petr. 5, 12). Anderen zeggen, dat de apostel zich in den loop der jaren de vaardigheid had eigen gemaakt om behoorlijk Grieksch te schrijven, maar dat hem daartoe op Patmos tijd en gelegenheid ontbrak. Hij dacht in het Arameesch en hij sprak slechts een populair Grieksch, vermengd met Semitismen. Volgens Victorinus van Pettau en Primasius was Joa. veroordeeld „ad metalla". Daar er op Patmos geen metaalgroeven zijn, verdient deze traditie weinig geloof, maar zij zal wel een kern van waarheid bevatten; het Romeinsche strafrecht immers kende allerlei soorten van dwangarbeid. Om een behoorlijk literair Grieksch te schrijven had Joa. tijd en rustige omstandigheden noodig. Toen hij later te Ephese zijn evangelie schreef, had hij gelegenheid om zijn taal te verzorgen. Op Patmos echter verkeerde hij in de meest ongunstige omstandigheden. Blijkbaar schreef hij in haast en onder den indruk van de machtige visioenen, die hem met de

grootste zorg vervulden; waarschijnlijk heeft hij geen gelegenheid gehad om aan taal en stijl eenige aandacht te besteden.

Joa. geeft aan zijn boek den naam van „a p o k a l u p s i s" (1, 1). Dit woord beteekent „openbaring" en wordt, evenals het werkwoord „apokaluptô", in het N. T. vaak gebruikt voor een openbaring door God of door Christus. Bij de keuze van dit woord zal Joa. vooral gedacht hebben aan die teksten, waarin gesproken wordt over de openbaring van Christus als rechter aan het einde der tijden (Lc. 17, 30; 2 Thess. 1, 7; 1 Cor. 1, 7; 1 Petr. 1, 7. 13). Het boek van Joa. was het eerste, dat volgens de aanduiding van den apostel zelve „apokalypse" werd genoemd, maar later ging deze naam over op alle andere geschriften van dezelfde soort. Reeds het O. T. bevat een apokalypse in den echten zin van het woord, namelijk het boek van Daniël; ook sommige deelen van Ezechiël, Joël en Zacharias bevatten visioenen, die een apokalyptisch karakter dragen. Het eigenlijke bloeitijdperk der apokalyptische literatuur strekt zich uit van de 2de eeuw vóór tot de 3de eeuw nà Chr. Als de meest bekende apokalypsen noemen wij het Ethiopische Henochboek, het boek der Jubileeën, de Testamenten der Patriarchen, de Psalmen van Salomon, het Slavische Henochboek, de Hemelvaart van Moses, het vierde boek van Esdras, de Syrische en de Grieksche Apokalypsen van Baruch, het Leven van Adam en Eva, de Hemelvaart van Isaias, de Sibyllijnsche boeken. Met de oude profetie heeft de apokalypse gemeen, dat zij openbaringen van God bevat over verborgen of toekomstige dingen, met het doel om de vromen te bevestigen in het goede en de zondaars tot inkeer te brengen. Maar overigens is er een groot verschil. De profetie bestaat hoofdzakelijk uit redevoeringen, door de profeten tot hun tijdgenooten gericht. Aanleiding tot deze redevoeringen zijn bepaalde historische feiten of toestanden van politieken of godsdienstigen aard. Zelfs wanneer zij eigenlijke profetieën bevatten, bijv. over den messiaanschen tijd, dan hebben zij nog de godsdienstige verbetering van het volk op het oog. Wanneer de profeten visioenen verhalen, dan is het alleen om hun zending te bewijzen of om aan hun vermaningen kracht bij te zetten. De apokalypse daarentegen is krachtens haar wezen een verhaal van hetgeen de apokalypticus gehoord en gezien heeft; zij is niet een later op schrift gestelde redevoering, maar een geschrift zonder meer. Zij beschrijft visioenen, waarin allegorische beelden de geheimen van den kosmos of de toekomstige gebeurtenissen onthullen. De apokalypticus wordt niet, zooals de profeet, inwendig door God verlicht, maar hij verkeert voortdurend in extatischen toestand, waarin hij gesprekken voert met engelen of opgenomen wordt ten hemel of grootsche en geheimzinnige tafereelen aanschouwt. De apokalypse is zelfs gewild geheimzinnig en prikkelt met opzet de weetgierigheid der lezers. Het allegorisch karakter der visioenen, het symbolisme der getallen, de terughoudende wijze van uitdrukking maken de openbaringen onduidelijk en moeten vaak door den apokalypticus zelve verklaard worden. Ook de stijl is geheimzinnig en geeft aan alles een wonderbaar karakter. Alles verschijnt, verdwijnt en geschiedt, zonder dat gezegd wordt, hoe of door wien; er weerklinken stemmen, maar men ziet de sprekers niet; er is bijna geen actief handelen meer, maar alles geschiedt of wordt gedaan; bekende personen of zaken worden door een vage omschrijving aangeduid. De apokriefe apokalypsen hebben meer ten doel, de nieuwsgierigheid der lezers te bevredigen dan hen godsdienstig of zedelijk te hervormen. Zij onthullen allerlei geheimen van den kosmos, van de wereld der geesten of voorspellen toekomstige dingen, speciaal

met betrekking tot het messiaansche rijk, maar dit alles is vaak van weinig nut voor geloof of zeden. Om aan hun openbaringen betrouwbaarheid te schenken, schrijven zij ze toe aan een of andere beroemde persoonlijkheid uit het verleden, bijv. aan Henoch of Esdras; de apokriefe apokalypsen zijn zonder uitzondering onder een pseudoniem uitgegeven. De Apokalypse van Joa. heeft met deze geschriften groote overeenkomst; men kan ze zelfs noemen de apokalypse bij uitstek. Zij bevat vele grootsche en wonderbare visioenen, afgewisseld door gesprekken met engelen en profetische vermaningen. De stijl is geheimzinnig, vaak overladen en maakt gebruik van alle hulpmiddelen der apokalyptische literatuur. Maar wat inhoud en strekking betreft, staat zij hemelhoog boven de andere apokalypsen. Vooreerst is zij onder den eigen naam van den schrijver uitgegeven; het is de apostel Joannes, die zich richt tot de gemeenten, waarover hij de geestelijke zorg op zich heeft genomen. Vervolgens bevat zij geen nuttelooze openbaringen, die enkel op de nieuwsgierigheid speculeeren. Joannes' blik op de toekomst is grootsch en beperkt zich alleen tot de groote lijnen. Zijn voorspellingen voldoen niet aan de nieuwsgierigheid, maar beschrijven in het algemeen de leiding der goddelijke Voorzienigheid. Wanneer hij een bepaald feit voorzegt, zooals den ondergang van Rome, dan wordt dit beschouwd in zijn godsdienstige beteekenis en als een onderdeel van het goddelijk wereldplan. Hij schrijft met een praktisch doel, namelijk om zijn lezers te vermanen, op te wekken, te troosten en vooral te sterken in de komende vervolgingen.

Daar de apokalyptische literatuur zoo rijk is aan s y m b o l e n, waarvan wij den zin moeten kennen, dringt zich de vraag op, waaraan zij deze beelden ontleent. Vooreerst aan de godsdienstige en historische traditie der Joden, zooals zij vooral in het O. T. is vastgelegd. De Joodsche apokalyptici stonden op zuiver Joodsch standpunt en wilden de voortzetters zijn van het werk der oude profeten; het moet ons dus niet verwonderen, dat bijna al hun ideeën en symbolen hun oorsprong of aanknoopingspunt vinden in het O. T. Een tweede bron is de heidensche mythologie. Wij bedoelen daarmee niet, dat zij hun beelden direct daaraan ontleenden; alleen de Sibyllijnsche boeken bevatten gegevens uit de Grieksche mythologie, omdat zij juist wilden bewijzen, dat de heidensche Sibyllen den Joodschen godsdienst voorspeld en bevestigd hadden. De overige apokalyptische literatuur putte uit de folklore van Vóór-Azië, zooals zij zich in de laatste eeuwen v. Chr. gevormd had. De syncretistische tendenz van dien tijd had uit alle mogelijke godsdiensten en mythologieën een bont mengsel van populaire tradities gevormd, waaraan ook de Joodsche apokalyptici allerlei beelden en voorstellingen ontleenden. Het is dus niet juist, wanneer sommige geleerden steeds weer naar Babylon, Perzië of Egypte verwijzen; de mythen van al deze landen waren immers reeds in de folklore opgenomen. Wel kan men toegeven, dat bijv. de beschrijving van den hemel en de voorliefde voor getallen onder Babylonischen invloed ontstaan zijn of dat de leer over de engelen zich onder Perzischen invloed ontwikkeld heeft.

Bij de vraag, uit welke b r o n n e n Joa. zijn apokalyptische symbolen geput heeft, willen wij ons hier tot enkele algemeene beginselen beperken. Vooreerst is het een eisch van het gezond verstand, dat men den oorsprong dezer symbolen op de allereerste plaats zoekt in de Joodsche gedachtenwereld, omdat de apostel zelve daarin opgevoed was. Daar God bij zijn bovennatuurlijke werkingen de menschelijke persoonlijkheid zooveel mogelijk haar eigen

karakter laat behouden, moeten wij veronderstellen, dat Hij ook bij extasen en visioenen zooveel mogelijk gebruik maakt van de ideeën en beelden, die in verstand en verbeelding van den mensch aanwezig zijn. Wij zullen dan ook zien, dat de Apokalypse van Joa. zoowel in haar ideeën als in haar symbolen voortdurend herinnert aan de tradities van het Jodendom, speciaal aan het O. T. Verder is het niet a priori uitgesloten, dat de apostel sommige beelden ontleent aan een of andere heidensche mythologie. Het symbool is immers slechts het omhulsel eener gedachte en christelijke ideeën kunnen door beelden van heidenschen oorsprong worden voorgesteld. Zooals wij echter reeds van de apokalypsen in het algemeen gezegd hebben, is het niet waarschijnlijk, dat de Apokalypse van Joa. direct uit de heidensche mythologieën heeft geput, maar eerder uit de algemeene folklore. Gedurende zijn verblijf in Klein-Azië had Joa. zonder twijfel kennis gemaakt met de populaire voorstellingen zijner heidensche tijdgenooten, had hij verhalen gehoord of beelden en schilderingen gezien van mythologischen oorsprong. Het is dus niet onmogelijk, dat hij daarvan gebruik gemaakt heeft, of liever, dat God bij het verleenen der visioenen zich daaraan heeft aangepast. Wij moeten ons echter hoeden voor de overdrijvingen van sommige auteurs (Pan-Babylonisten etc.), die overal den invloed van heidensche mythologieën ontdekken en geneigd zijn om met de beelden ook de ideeën uit het heidendom af te leiden.

De voornaamste symbolen van Joa. vinden wij zonder twijfel in het O. T. De beschrijving van den hemel, van den troon van God en van de vier levende wezens staat in verband met het visioen van Ezechiël (hfdst. 1). De voorstelling van de Kerk en van Babylon in de gedaante eener vrouw herinnert aan ontelbare plaatsen van het O. T., waar volken of steden door het symbool eener vrouw worden aangeduid. De figuur van den Menschenzoon is ontleend aan Daniël (hfdst. 7); ook zijn rol als koning en rechter der wereld en al zijn overige attributen vinden wij zonder uitzondering in het O. T. terug. Babylon als beeld van Rome en van alle heidensche machten, Jerusalem als beeld van de Kerk, het Paradijs, de boomen des levens, het boek des levens enz. zijn bekende oud-testamentische gegevens. De beschrijving der apokalyptische rampen is grootendeels ontleend aan de tien plagen van Egypte. Het visioen der vier ruiters houdt verband met dat van de vier strijdwagens bij Zacharias (hfdst. 6). Het meten van den tempel in hfdst. 11 vindt zijn voorbeeld in Ezechiël (hfdst. 40). Ook het klaaglied over Babylon (hfdst. 18) wordt door denzelfden profeet geïnspireerd (het klaaglied over Tyrus in hfdst. 27). Hetzelfde kan men zeggen van Gog en Magog in hfdst. 20 (vgl. Ez. 38). De Draak is duidelijk herkenbaar als de slang van Genesis en houdt eveneens verband met de legendarische figuren van den Leviathan en den Thannin der Psalmen. Het eerste Beest (uit de zee) is een samenstelling van de vier Beesten bij Daniël (hfdst. 8). De sprinkhanen van hfdst. 8 zijn een allegorische toepassing van de sprinkhanenplaag bij Joël. Het door-en-door christelijke karakter van de Apokalypse doet vanzelf veronderstellen, dat zij sterk onder den invloed staat van de nieuw-testamentische geschriften. Toch is dit meer waar wat den geest dan wat den uiterlijken vorm betreft. Slechts enkele bizonderheden wijzen op een onmiddellijk kontakt. Zoo de naam „Menschenzoon", die weliswaar reeds bij Daniël voorkomt, maar zijn praegnante beteekenis eerst kreeg door Jezus zelve. Ook het woord „Zie, Ik kom als een dief" (16, 15) is aan de evangeliën ontleend. De bazuinen, die het oordeel aankondigen (8, 2), herinneren aan 1 Cor. 15, 52; 1 Thess. 4, 16. Het domineerende beeld

van het Lam als geslacht (5, 6) vindt zonder twijfel zijn oorsprong in het woord van Joannes den Dooper (Joa. 1, 29. 35; vgl. 1 Petr. 1, 19). Sommige beelden zijn absoluut oorspronkelijk. Zoo verschijnt als symbool van de intellectueele machten van het heidendom het tweede Beest of de Pseudoprofeet (13, 11), die als handlanger van het eerste Beest optreedt; een pendant van dit symbool zoekt men tevergeefs in de heidensche mythologieën of in de Joodsche literatuur. De geographische of historische bizonderheden van de steden, waaraan de zeven brieven gericht zijn, verschaffen Joa. verschillende symbolische gegevens. De rijkdom van sommige dezer steden is misschien de aanleiding, waarom hij den glans van het hemelsche Jerusalem als een kombinatie van edelsteenen beschrijft (21, 18—21). Zooals Ezechiël in zijn visioen beïnvloed werd door de machtige Keroebi van Babylon, zoo is het mogelijk, dat ook de phantasie van Joa. beelden uit zijn omgeving opnam. De straten, de baden en de gevels der tempels waren immers met allerlei mythologische voorstellingen versierd. Zoo is het denkbaar, dat de overwinnende Ruiter (6, 2; 19, 11) een onbewuste reminiscentie is van de standbeelden van Apollo of Mithras, dat de vlucht van de Vrouw voor den Draak (12, 6) beïnvloed werd door een voorstelling van Leto, de moeder van Apollo, vluchtend voor de slang Python, dat de phantastische gestalten der helsche sprinkhanen (hfdst. 9) navolgingen zijn van sommige monsters van de heidensche mythologie. Bij de beschrijving van den hemel en van den kosmos in het algemeen spelen zonder twijfel de populaire opvattingen, afgeleid uit de Babylonische astronomie, een groote rol. Het is waarschijnlijk ook onder dezen invloed, dat er zulk een gewicht gehecht wordt aan de getallen. Vooreerst staat het getal zeven in de Apokalypse sterk op den voorgrond (7 brieven, 7 zegels, 7 bazuinen, 7 schalen enz.). Door het scheppingsverhaal heeft het een gewijd en zelfs liturgisch karakter gekregen; misschien hebben ook de zeven hemelen der planeten ertoe bijgedragen om aan dit getal een overheerschende beteekenis te geven. Twaalf, het getal der normale volledigheid, staat in verband met de twaalf teekenen van den dierenriem en heeft tevens voor de Joden een bizondere beteekenis wegens de twaalf stammen van Israël. Het getal vier wordt veelvuldig gebruikt, omdat het het getal is van de windstreken en van de deelen van het heelal: hemel, aarde, zee en onderwereld. Drie komt eveneens veel voor als zijnde het getal der kleinste veelheid. Tien, het getal eener tamelijk groote hoeveelheid, staat in verband met het decimale stelsel en had een bizondere beteekenis vanaf den onheuglijken tijd, dat de menschen op hun vingers begonnen te tellen. Duizend duidt een onbeperkt groote hoeveelheid aan. Drie-en-een-half (de helft van zeven) beteekent iets, dat midden in zijn ontwikkeling gestuit is, en wordt, mede wegens den 3½-jarigen duur der vervolging van Antiochus Epiphanes, steeds gebruikt in verband met de heerschappij van het kwaad. Zes (zeven min één) is het symbool van iets onvolmaakts, dat niet tot volle ontplooiing komt. De waarde der getallen komt ook tot uitdrukking in de z.g. gematria. Daar de letters van het Grieksche en Hebreeuwsche alphabet tevens een getalwaarde hadden, kon men door de optelling van de letters het getal van een persoon vaststellen. Wanneer daarbij getallen zooals 666 of 888 uitkwamen, hechtte men daaraan een bizondere beteekenis. De isopsephie was de gelijkheid van de getalwaarden van twee persoonsnamen of van een persoonsnaam en een eigenschap, wat dan als bewijs van een moreele gelijkenis beschouwd werd.

Bij den uitleg der Apokalypse moeten wij er steeds aan denken, dat het

Joa. alleen aankomt op de ideeën en dat de symbolische inkleeding bijzaak is. Het is zeker niet zijn bedoeling, dat men de beschrijvingen letterlijk opvat. Hij weet, dat hij slechts zeer gebrekkig weergeeft, wat God hem openbaarde. Vandaar uitdrukkingen als: „iemand aan een Menschenzoon gelijk" (1, 13). Hij tracht het geziene te verduidelijken met dingen uit de natuur: met vuur, sneeuwwitte wol, glanzend koper, goud, kristal, edelsteenen, geruisch van vele wateren, donder en bliksem enz. Evenals de andere apokalyptici, spreekt hij vaak in hyperbolen. De rampen, waarmee hij dreigt, zijn vaak niet meer dan stijlfiguren, waardoor in het algemeen Gods strafgerichten worden aangeduid. Soms is er sprake van katastrofen, die, wanneer zij letterlijk genomen werden, de wereld geheel en al zouden vernietigen; toch blijkt het, dat de wereld en de menschen blijven voortbestaan en dat er weer nieuwe rampen volgen. Groote historische gebeurtenissen, zooals de ondergang van een volk of de verwoesting van een stad, gaan bij de apokalyptici vergezeld van geweldige storingen in de natuur; vooral de hemellichamen, zon, maan en sterren, worden in zulke beschrijvingen betrokken. Daaruit volgt tevens, dat wij niet in elk onderdeel van deze tafereelen een bizondere beteekenis moeten zoeken. Het idee, dat gewoonlijk eenvoudig is, wordt door een opeenhooping van beelden aangeduid, welke alleen dienen om den indruk te versterken. Vooral de Apokalypse van Joa. heeft een hooge geestelijke en godsdienstige beteekenis, die men niet kan miskennen zonder tot ongerijmdheden te vervallen. De auteurs, die de visioenen letterlijk opvatten, ontdekken zooveel tegenspraken, dat zij een menigte van bronnen moeten aannemen, die tot een weinig passend geheel verwerkt zijn. Zoo moet men vooreerst de verschillende visioenen niet als chronologisch opeenvolgende perioden van de wereldgeschiedenis willen zien. Alle pogingen in die richting zijn op de meest verwrongen verklaringen uitgeloopen. Wij moeten er rekening mee houden, dat het idee van een visioen door een volgend visioen met andere symbolen wordt herhaald of dat een of ander aspect nader wordt belicht. Een nauwkeurige voorspelling van de wereldgeschiedenis met haar opeenvolgende feiten en perioden moeten wij in de Apokalypse niet zoeken. Zij geeft alleen de algemeene ideeën, volgens welke de feiten verloopen, en de geheime factoren, welke dezen loop bepalen. Behalve den ondergang van Rome bevat zij geen bepaalde voorspellingen, maar enkel algemeene beschouwingen over het goddelijk wereldbestuur. Wij moeten derhalve in een bepaald visioen geen scherp omlijnde feiten der historie willen vinden, maar enkel een of ander aspect van het wereldgebeuren, gezien onder het licht van Gods eeuwige raadsbesluiten. Vervolgens moeten wij erop wijzen, dat Joa. zich dikwijls niet konsekwent blijft in het gebruik zijner symbolen. Hij hecht weinig belang aan het symbool zelve; het is voor hem enkel de inkleeding eener gedachte en wordt daarom vaak met een vrijheid behandeld, die ons als literaire slordigheid voorkomt. Zoo zien wij Christus in hfdst. 1 in de gedaante van een Menschenzoon; zijn stem noodigt Joa. uit om op te stijgen naar den hemel (4, 1), waar de profeet Christus ziet als een Lam (5, 6); wanneer het Lam het eerste der zeven zegels opent, verschijnt Christus opnieuw, nu in de gedaante van een ruiter op een wit paard (6, 2). Dezelfde persoon wordt derhalve in één samenhangend geheel voorgesteld onder drie gedaanten, die onderling onafhankelijk zijn. Een ander voorbeeld. Het Beest, dat opstijgt uit de zee, is het Romeinsche wereldrijk. Dat zijn zeven koppen even zooveel keizers voorstellen, is begrijpelijk; maar dat zij tevens het symbool zijn van

de zeven bergen, waarop Rome gebouwd is (17, 9 vlg.), is zeer vreemd. Een der koppen is keizer Nero. Daar deze het bloeddorstige karakter van het Romeinsche rijk als het ware verpersoonlijkt, wordt hij vaak met het Beest zelve vereenzelvigd. Zoo wordt in 13, 3 van den kop gezegd, dat hij gewond werd, maar genas; in 17, 8 is het het Beest zelve, dat tot een nieuw leven wordt opgewekt. De naam van het Beest wordt in 13, 18 aangeduid door het getal 666, de gematria van keizer Nero. Zoo is dus Nero een der koppen van het Beest en tevens het Beest zelve, dat bovendien zelfs den naam van Nero draagt. Wij leeren daaruit, dat de duidelijke onderscheiding der dingen verdwijnt achter een symbolisme, dat meer rekening houdt met het logische verband. Ook komt het voor, dat een symbool door een ander symbool wordt voorgesteld. De zeven sterren, welke de Menschenzoon in zijn hand houdt (1 16), zijn zeven engelen, en deze engelen stellen weer volgens sommigen de bisschoppen der zeven kerken voor, volgens anderen de geestelijke toestanden, waarin de kerken verkeeren (1, 20). Hoe weinig het symbool in zich voor Joa. beteekent, blijkt verder, wanneer wij er ons een plastische voorstelling van gaan maken. De Menschenzoon, uit wiens mond een tweesnijdend zwaard te voorschijn komt, of het Lam met de zeven horens en de zeven oogen, zijn voorstellingen, die ons esthetisch gevoel niet voldoen. Hoe moet men zich het Beest met de zeven koppen en de tien horens voorstellen en hoe moeten de horens over de koppen verdeeld worden? En hoe zou een teekenaar de helsche sprinkhanen uitbeelden, zooals zij in hfdst. 9 beschreven worden? Al deze eigenaardigheden doen vermoeden, dat sommige tafereelen of onderdeelen daarvan meer gedacht dan gezien zijn. Het is mogelijk, dat een intellectueel visioen later door Joa. in zinnelijke vormen is weergegeven, vormen, welke hij ontleend heeft aan de Joodsche traditie of aan de folklore van dien tijd. In elk geval is de onregelmatigheid van zijn symbolisme geen reden om aan de eenheid van de Apokalypse te twijfelen of om den schrijver te maken tot een redactor, die uit allerlei schriftelijke bronnen heeft geput. De eenheid van het werk wordt gewaarborgd door de hoofd-symbolen, die overal op den voorgrond treden: het Lam (Christus), de Vrouw of het hemelsche Jerusalem (de Kerk), de Draak (de duivel), de twee Beesten (de politieke en intellectueele machten) en Babylon (Rome), verder ook door de gelijkvormigheid van compositie (bijv. door de series van zeven), door de voorliefde voor de getallen, kleuren, kostbare metalen en edelsteenen, vooral echter door den geest, die alle tafereelen verbindt. „Wanneer men met het penseel het geheel van de voornaamste visioenen zou kunnen weergeven, dan zou men verbaasd zijn te zien, dat deze profetie, zoo vol sombere bedreigingen en stormachtige tooneelen, niettemin volgens de aanduidingen van den schrijver zelve overgoten is met een helder, frisch en vreedzaam licht, zooals de schilderijen van de beste primitieven. De glans van den troon van God, de schitterende vlucht der engelen, de witte rijen der uitverkorenen, de aanlichtende dageraad van het hemelsche Jerusalem aan den horizon, zou alles verlichten. De auteur, die zoo het heden en de toekomst beschreven heeft, ademde in een atmosfeer van vrede en vreugde, ondanks de monsterachtige gestalten, die hij daarin zag krioelen. Hij hield van het licht, zooals een bewoner van het gelukkige Azië, die in het spel van de zon en de zee, of in het doorschijnende der blauwe nachten, een beeld zag van de sereniteit der hemelsche wereld, waarin onze aarde gedompeld is" (Allo).

L i t e r a t u u r: Van k a t h o l i e k e zijde: Kohlhofer, *Die Einheit der Apokalypse* (Biblische Studien), Freiburg 1902; Th. Calmes, *L'Apocalypse devant la tradition et devant la critique*, Parijs 1907; I. Rohr, *Die Geheime Offenbarung des hl. Johannes*, Bonn 1916; id., *Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Christentums* [3], Munster 1922; O. Hagenbüchle, *Die Offenbarung des hl. Johannes*, Paderborn 1922; J. J. L. Ratton, *L'Apocalypse: introduction et commentaire*, Lyon 1923; J. Blanc, *Les visions de S. Jean*, Parijs 1924; B. Allo, *Apocalypse* (Supplément Dict. de la Bible), Parijs 1926; J. Schäfer, *Die Apokalypse oder die Offenbarung des hl. Johannes*, Steyl 1926; H. Sloet, *Het Boek der Openbaring van den hl. Johannes*, 's Hertogenbosch 1927; B. Allo, *Aspects nouveaux du Problème Johannique à propos d'un commentaire récent de l'Apocalypse*, Revue biblique 1928, blz. 37—62. 198—220; D. Cohausz, *Seherblicke auf Patmos* [2], M. Gladbach 1928; J. Peschek, *Geheime Offenbarung und Tempeldienst, eine Darstellung des Aufbaues der Apocalypse, samt Text und Erklärung*, Paderborn 1929; C. Lavergne, *L'Apokalypse*, Parijs 1930; A. Wikenhauser, *Der Sinne der Apokalypse des hl. Johannes*, Munster 1931; B. Allo, *L'Apocalypse de S. Jean* [3], Parijs 1932; L. Chalençon, *Révélation de l'Apocalypse de S. Jean*, Aix-en-Provence 1935; A. Scheiwiler, *Der Liebesjünger Jesu an die Christen von heute*, Meitlingen 1935; A. van Delft, *Apocalypsis van den hl. Johannes*, Nijmegen 1936.

Van n i e t - k a t h o l i e k e zijde: F. Spitta, *Offenbarung des Johannes*, Halle 1889; H. J. Holtzmann, *Die Offenbarung Johannis*, Freiburg 1891; B. Weiss, *Die Johannesapokalypse* (Texte und Untersuchungen), Leipzig 1891; D. Völter, *Die Offenbarung Johannis*, Straasburg 1904; W. Bousset, *Die Offenbarung Johannis* [2] (Kritisch-exegetischer Kommentar), Göttingen 1906; E. Swete, *The Apocalypse of St. John*, Londen 1909; Fr. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*, Leipzig - Berlijn 1914; J. Weiss-W. Heitmüller, *Die Offenbarung des Johannes* [3] (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1918; T. Beckwitt, *The Apocalypse of John*, New-York 1919; H. Charles, *Critical and exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, Edinburg 1920; W. Brückner, *Die grosse und die kleine Rolle in der Offenbarung Johannis*, Giessen 1923; A. Loisy, *L'Apokalypse de Jean*, Parijs 1923; Th. Zahn, *Die Offenbarung des Johannes* (Kommentar zum N. T.), Leipzig - Erlangen 1924—1926; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes* (Kommentaar op het N. T.), Amsterdam 1925; E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes erklärt* (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1926; E. Riggenbach, *Die Bedeutung der Offenbarung Johannis für die Gegenwart*, Bazel 1926; W. J. Mc. Knigt, *The Apocalypse of Jesus Christ*. Vol. I *John to the Seven Churches*, Boston 1927; E. H. M. Waller, *The Revelation of St. John the Divine* [2], Londen 1927; R. Schwartz, *Einführung in die Offenbarung Johannis*, Berlijn 1927; W. H. Boulton - W. H. Barker, *The Apocalypse and History*, Londen 1928; M. Werner, *Das Buch mit den sieben Siegeln*, Berlijn 1928; W. W. Hadorn, *Die Offenbarung des Johannes* (Theol. Handkommentar zum N. T.), Leipzig 1928; J. De Zwaan, *De Openbaring van Johannes toegelicht en colometrisch vertaald* [2], Haarlem 1929; R. Eaton, *The Apocalypse of St. John*, Londen 1930; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes* (Korte verklaring der H. S.), Kampen 1930; P. L. Couchoud, *L'Apocalypse*, Parijs 1930; J. A. Bengel, *Offenbarungs-Gedanken* [2], Stuttgart 1930; S. Willemze, *De Openbaring van Johannes* [2] (Tekst en Uitleg), Groningen 1931; H. D. Strathmann, *Was soll die Offenbarung des Johannes im N. T.?*, Gütersloh 1934; A. H. De Hartog, *Openbaring van Johannes*, Amsterdam 1935.

Het Boek der Openbaring.

1\. 1. Openbaring van Jezus Christus, die God Hem gaf, om aan zijn dienaars te toonen, wat weldra geschieden moet, en die Hij door het zenden van zijn engel bekend gemaakt heeft aan zijn dienaar Joan-

---

A. Inleiding, 1, 1—8.

Joa. begint met een opschrift, waarin de aard van zijn geschrift wordt beschreven (1, 1—3). Daarna volgt de uitvoerige opdracht van het boek aan de 7 kerken, welke eindigt met een doxologie aan Christus (1, 4—6). Ten slotte wordt het laatste oordeel aangekondigd met een plechtige bevestiging van God, dat Hij het begin en einde van alles is (1, 7 vlg.).

1. Opschrift, 1, 1—3.

1\. — Het geschrift wordt gekenteekend als een „apokalupsis", openbaring; wij spreken dan ook van de „Apokalypse" van Joa. Er ontstonden vele van zulke geschriften omtrent het begin der christelijke tijdrekening; twee ervan zijn geïnspireerd, die van het boek Daniël en van Joa. De genitief „van Jezus Christus" beteekent, dat het een openbaring is over Jezus Christus of een openbaring, die door Hem gegeven werd. Ofschoon „apokalupsis" meestal met den genitivus objecti staat (Rom. 2, 5; 16, 25; 1 Cor. 1, 7) en ons geschrift inderdaad openbaringen over Jezus Christus bevat, geven wij toch de voorkeur aan de andere meening; het is immers Jezus, die de openbaring geeft (v. 11), en deze openbaring gaat niet alleen over Jezus, maar over tallooze andere dingen. De openbaring wordt gegeven door God, die de oorsprong van alles is. Zij wordt gegeven aan Jezus Christus, die de Middelaar geworden is tusschen God en menschen, niet omdat Hij zelve een openbaring noodig heeft, maar om ze aan zijn dienaren (de Christenen) te toonen. Het object van de openbaring is, wat weldra geschieden moet. Het woordje „moet" duidt de onafwendbaarheid van Gods raadsbesluiten aan; wat God vastgesteld heeft, moet gebeuren. Dat de openbaring zich weldra zal verwezenlijken, wil zeggen, dat de verwezenlijking spoedig zal beginnen, niet dat alles spoedig werkelijkheid zal worden. Christus heeft deze openbaring bekend gemaakt aan zijn dienaar Joannes, natuurlijk met de opdracht, ze aan de andere dienaren van Christus mede te deelen. Ofschoon

nes. 2. Deze betuigt het woord van God en het getuigenis van Jezus Christus: alwat hij gezien heeft. 3. Zalig die leest en die hooren de woorden der profetie en onderhouden, wat daarin geschreven staat; want de tijd is nabij.

4. Joannes, aan de zeven kerken, die in Azië zijn. Genade zij u en vrede van Hem, die is en die was en die komt, en van de zeven geesten,

---

Christus ook zelve tot Joa. spreekt, maakt Hij toch vaak gebruik van engelen als openbaringsorganen; daarom wordt gezegd: door het zenden van zijn engel. Het enkelvoud geeft te denken, dat speciaal gedacht wordt aan den engel van 10, 1, die de meest belangrijke openbaringen (van het kleine boekje) brengt. Joa. noemt zich zelve enkel dienaar van Christus, een van de velen, voor wie de openbaring bestemd is.

2. — De openbaring gaat dus langs dezen weg: God, Christus, de engel, Joannes, de dienaren Gods. Joannes is degene, die ze aan de Christenen mededeelt. Hij is voor hen de betrouwbare getuige, die het getuigenis van Christus aan hen verder geeft; en dit getuigenis is niets anders dan het woord van God zelve. De andere bepaling „alwat hij gezien heeft" geeft aan, op welke wijze Christus hem de openbaring heeft geschonken. Dit geschiedde in visioenen, waarin Joa. zag (en tevens hoorde), wat er in de toekomst zou gebeuren.

3. — Joa. noemt zijn openbaring een profetie en stelt ze dus op één lijn met de profetieën van het O. T. Vandaar ook de zaligspreking van dengene, die ze leest, en van degenen, die ze hooren. Dit duidt erop, dat Joa. zijn geschrift bedoelt als een rondzendschrijven, dat in de gemeenten moet worden voorgelezen. Het lezen en hooren is echter niet genoeg. Het komt er vooral op aan alles te onderhouden, wat daarin geschreven staat. Het bevat immers niet alleen een aankondiging van toekomstige gebeurtenissen, maar ook allerlei vermaningen, die daarmee in verband staan. Hoe dringend het noodig is, deze vermaningen ter harte te nemen, wordt aangegeven door: Want de tijd is nabij. Daarmee wordt niet noodzakelijk de spoedige komst van Christus ten oordeel voorspeld (ofschoon Joa. zonder twijfel ook daarmee rekening hield), maar de spoedige verwezenlijking van hetgeen in het geschrift wordt aangekondigd; Joa. bedoelt echter niet, dat alles even spoedig in vervulling zal gaan.

2. Opdracht aan de zeven kerken, 1, 4—6.

4. — De schrijver is Joannes, de apostel. Hij is zoo bekend bij de gemeenten van Klein-Azië, dat hij geen verdere aanduiding noodig heeft. Hij richt zijn schrijven aan de zeven kerken, die in Azië zijn, d.w.z. in Asia proconsularis, de Romeinsche provincie, die alleen het westelijk deel van Klein-Azië en de eilanden langs de kust omvatte. Joa. wil niet zeggen, dat er daar slechts zeven gemeenten waren, maar het bepalend lidwoord duidt op het afgesloten geheel, dat door het zevental gevormd wordt. Dat Joa. zich tot bepaalde gemeenten richt, geeft aan zijn geschrift het karakter van een brief; blijkbaar moet het in die gemeenten aan de geloovigen worden voorgelezen (vgl. v. 3). Daarop duidt ook de christelijke zegenwensch „genade en vrede", die aan de brieven van Paulus ontleend schijnt. Deze beide

die voor zijn troon zijn, 5. en van Jezus Christus, den getrouwen getuige, den eerstgeborene der dooden, en den heerscher over de koningen der aarde. Aan Hem, die ons bemint en ons door zijn bloed van onze zonden verlost heeft, 6. — en Hij heeft ons tot een koningschap gemaakt, tot priesters voor zijn God en Vader —, aan Hem de glorie en de macht in de eeuwen der eeuwen! Amen!

---

genadegaven worden hun toegewenscht vanwege God, die hier als „die is, die was en die komt" wordt voorgesteld. De onregelmatigheid, dat „apo" staat met den nominatief en „èn" (was) moet fungeeren voor participium, geeft aan die benaming een mysterieuzen klank. God is de eeuwige, die is, die was en die zijn zal, en dus volstrekt niet beroerd wordt door de wisselvalligheden der menschen en volken. In plaats van „esómenos" (zullende zijn) gebruikt Joa. echter „erchomenos" (komende), omdat hij in dit boek Gods machtsopenbaringen gaat voorspellen; reeds in het O. T. wordt iedere machtsuiting van God als een komst aangeduid. Verder moeten de genade en de vrede komen van de zeven geesten, die voor Gods troon zijn. Daar deze geesten op één lijn staan met God en met Christus (vgl. v. 5), moet hier de Spiritus septiformis, de H. Geest met zijn zeven gaven bedoeld zijn (vgl. Is. 11, 2 vlg.). Zij staan volgens het visioen van hfdst. 4 als brandende lampen voor Gods troon (4, 5).

5. — In v. 4 en 5 vinden wij de leer der H. Drievuldigheid. De tweede Persoon wordt het laatst genoemd, omdat Hij als mensch de verbindingsschakel vormt tusschen den drieëenigen God en de menschen. Genade en vrede komen ten slotte ook van Jezus Christus. Bij dezen genitief komen de daarop volgende apposities vreemd genoeg in den nominatief. Christus is de getrouwe getuige, die naar waarheid getuigenis aflegt van hetgeen Hij in den schoot des Vaders gezien heeft (vgl. Joa. 1, 18; 3, 11); hier wordt vooral gedoeld op Christus' openbaringen over de toekomst. Hij is verder de eerstgeborene der dooden (vgl. 1 Cor. 15, 20; Col. 1, 18), die door zijn verrijzenis den dood overwon en voor alle dooden den weg tot het leven baande. Ten slotte is Hij de heerscher over de koningen der aarde (vgl. 17, 14; 19, 16), die geheel de wereldgeschiedenis der toekomst beheerscht en in wiens hand de machtigste koningen der aarde slechts werktuigen zijn. Dat diezelfde almachtige Christus ons bemint, is een troost voor de Christenen, die met angstig hart de vervolging zien naderen. Het bewijs zijner liefde heeft Hij ons gegeven, toen Hij ons door zijn bloed van onze zonden verloste. Hier hebben wij de leer van Christus' zoendood, krachtig en duidelijk uitgedrukt zooals in Paulus' brieven. Door zijn zoendood heeft Christus zich het recht verworven, de wereld te regeeren en haar lotgevallen te regelen. Dit is reeds een aankondiging van het visioen, waarin het Lam als geslacht staat voor Gods troon (5, 6).

6. — Het abstracte „koningschap" staat hier voor het concrete „koningen". Dat de geloovigen koningen en priesters zijn, vinden wij reeds in 1 Petr. 2, 5. 9 (vgl. Ex. 19, 6; Is. 61, 6). Christus, die de koning en priester bij uitstek is, doet de geloovigen deelen in zijn koninklijke macht en in zijn priesterlijke waardigheid. Deze fiere gedachte moet hen bemoedigen in de komende beproevingen. Met Christus zullen zij deze functies uitoefenen voor (ter eere van) zijn God en Vader. Als

7. Zie, Hij komt met de wolken; en alle oog zal Hem zien, ook zij, die Hem doorstoken hebben; en alle geslachten zullen zich over Hem (op de borst) kloppen. Ja! Amen! 8. Ik ben de Alpha en de Omega, zegt de Heer God, die is, die was en die komt, de Almachtige.

---

mensch staat Christus hier tegenover zijn God en Vader (Joa. 20, 17) als vertegenwoordiger der menschheid. Hem komt de glorie en de macht toe in de eeuwen der eeuwen. Deze doxologie wordt gesloten met Amen, als liturgische bevestiging. — Wij vinden in deze opdracht reeds den leerstelligen grondslag van het boek: de leer over God, Christus, de verlossing, de mystieke gemeenschap der geloovigen met Christus. De ideeën van den „komenden" God, van den koning en priester Christus duiden reeds de hoofdgedachten van het boek aan (Allo).

3. Christus komt, 1, 7 vlg.

7. — Voordat hij zijn geschrift begint, kondigt Joa. bij anticipatie de centrale gedachte aan: Zie, Hij komt met de wolken. Als visionnair ziet hij de paroesie reeds verwezenlijkt, zonder daarvoor een bepaald tijdstip aan te wijzen. Het komen met (of: op) de wolken is sinds Daniël (7, 13) een vast kenmerk van den wederkeerenden Christus (4 Esdr. 13, 3) en wordt ook door den Zaligmaker zelve als een kenteeken van zijn messiaansche waardigheid en toekomstigen triomf aangegeven (Mt. 24, 30; 26, 64; Mc. 14, 62). Het idee van triomf ligt vooral opgesloten in de woorden: Alle oog zal Hem zien, d.w.z. als den overwinnaar en Koning. Zelfs zij, die Hem doorstoken hebben, zullen Hem als overwinnaar moeten erkennen. Dit is een toespeling op den messiaanschen tekst van Zach. 12, 10. De lansstoot, door den Romeinschen soldaat toegebracht (Joa. 19, 34), wordt hier beschouwd als samenvatting van Christus' lijden en kruisdood. Het meervoud is een bewijs, dat Joa. niet alleen denkt aan den soldaat, maar aan allen, die zich aan Christus vergrepen hebben: de Joden en alle vijanden van Christus in den loop der wereldgeschiedenis. Maar tevens ligt in die woorden opgesloten, dat zij in den verheerlijkten Christus met huiver de wondteekenen aanschouwen zullen (Joa. 20, 20. 25. 27), welke zij Hem door hun haat hebben toegebracht. Alle geslachten zullen zich over Hem (op de borst) kloppen (vgl. Zach. 12, 10. 12. 14). Dit teekent den angst der boozen, die nu uiting geven aan hun onvruchtbaar berouw, maar het gezicht van den triomfeerenden Christus zal zelfs de rechtvaardigen met eerbiedigen schroom vervullen. De dubbele bevestiging „nai" (Grieksch) en „amen" (Hebreeuwsch) moet de zekerheid van Christus' toekomstige overwinning zoo krachtig mogelijk uitdrukken.

8. — Uit het oud-testamentisch „zegt de Heer God" (vooral veelvuldig bij Ezechiël) blijkt, dat het God is, die spreekt (niet Christus). De komst van Christus, die in v. 7 werd aangekondigd, zal alles tot voleinding brengen. Dan zal het duidelijk worden, dat God de oorsprong en het einddoel aller dingen is. Dit wordt aangeduid met de eerste en laatste letter van het Grieksche alphabet: de Alpha en Omega. Sommige Grieksche handschriften en de Vulgaat voegen uit 21, 6 en 22, 13 de verklaring toe: het begin en het einde. Door de letters Aleph en Tau duiden de Rabbijnen de Sche-

9. Ik, Joannes, uw broeder en deelgenoot in de verdrukking, in het koningschap en in de volharding in Jezus, bevond mij op het eiland, dat Patmos genoemd wordt, terwille van Gods woord en het getuigenis

---

chinah aan, met een beroep op Is. 44, 6; 48, 12. „De Almachtige" is een vaak voorkomende term in Apokalypse (4, 8; 11, 17; 15, 3; 16, 7. 14; 19, 6. 15; 21, 22). In geen enkel geschrift blijkt zoo duidelijk, dat God alle menschen en volken beheerscht en de geschiedenis der wereld en der menschheid naar zijn wil bestuurt.

B. Eerste deel. De Brieven aan de zeven kerken, 1, 9—3, 22.

I. Inleidend visioen, 1, 9—20.

Joa. verhaalt, hoe hij op het eiland Patmos in een visioen den Heer Jezus zag; Deze gelastte hem, te schrijven aan de zeven kerken. Dit bevel heeft op de eerste plaats betrekking op de zeven volgende brieven (2, 1—3, 20), maar verder ook op het geheele boek. In v. 19 worden immers, als inhoud van hetgeen Joa. moet opschrijven, niet alleen dingen van den tegenwoordigen tijd („wat is"), maar ook toekomstige gebeurtenissen vermeld („wat hierna geschieden zal"). Wij kunnen dus het visioen van 1, 9—20 beschouwen als inleidend visioen op het geheele boek.

9. — Na de literaire inleiding van v. 1—8 begint nu een werkelijk visioen. Joannes vermeldt nogmaals zijn naam (vgl. v. 1. 4) en noemt zich den broeder en deelgenoot van de geloovigen, aan wie hij schrijft. Daar het artikel niet herhaald wordt, behooren beide termen eng bij elkaar en hebben gezamenlijk betrekking op de volgende substantieven: in de verdrukking, in het koningschap en in de volharding in Jezus. Als hun broeder in Christus deelt de apostel met hen in alles, wat hen overkomt. „Thlipsis" beteekent vaak in eschatologischen zin de verdrukking, die aan het einde voorafgaat (vgl. Mc. 13, 19. 24; 2 Thess. 1, 6), maar duidt hier op alle lijden der geloovigen, speciaal op de vervolgingen; dit alles wordt immers beschouwd als een inleiding op de groote verdrukking van den eindtijd. Maar Joa. is ook hun broederlijk deelgenoot in het koningschap. Ook deze term heeft een eschatologischen klank (Lc. 12, 32; 22, 29; 1 Thess. 2, 12), maar heeft hier eveneens betrekking op den tegenwoordigen toestand der Christenen. Ondanks of liever juist door de verdrukking bezitten zij het koningschap; door hen in zijn mystieke gemeenschap op te nemen heeft Christus hen immers tot koningen gemaakt (vgl. v. 6). De „hupomonè" (geduld of volharding) duidt de zedelijke houding aan, waardoor de geloovigen zich uit de verdrukking tot het koningschap verheffen. Wij hebben in deze drie termen reeds een der hoofdgedachten van het boek: De geloovigen lijden verdrukking, maar door hun geduld bezitten zij een geestelijk koningschap, dat niemand hun kan ontnemen. — Dat Joa. zich op het eiland Patmos bevond, wil niet zeggen, dat hij er nu niet meer is, maar dat hij er een tijd geleden aankwam. Hij was er niet om een willekeurige reden, maar om de prediking van het Evangelie. Dit laatste wordt door twee termen aangeduid: het woord Gods en het getuigenis van (d.i. over) Jezus. — Pat-

van Jezus. 10. Ik geraakte in geest(verrukking) op den dag des Heeren en ik hoorde achter mij een groote stem als van een bazuin, die zeide: 11. Wat gij ziet, schrijf dat op in een boek en zend het aan de zeven kerken: naar Ephese, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Phi-

---

m o s is een klein eiland, dat deel uitmaakt van de Sporaden. Het ligt in de Egeïsche zee, ter hoogte van Milete, en is ongeveer 15 K.M. lang en 9 K.M. breed. Het bestaat grootendeels uit vulkanische bergen, waarvan de hoogste (350 M.) Eliasberg genoemd wordt. Vroeger was het overdekt met palmboomen en heette daarom tot in de Middeleeuwen Palmosa; nu echter is het voor het grootste deel onvruchtbaar. Nog heden toont men er de „grot der openbaring", waarin Joa. zijn visioenen zou gehad hebben.

10. — Letterlijk: I k w e r d i n g e e s t, d.w.z. geraakte in geestverrukking. „Pneuma" heeft hier dezelfde beteekenis als „ekstasis" (Hand. 11, 5; 22, 17); het is de toestand, waarin de profeten geraken, als zij onder den invloed van den H. Geest staan (vgl. 1 Cor. 14, 12. 32 enz.). Dit geschiedde „o p d e n d a g d e s H e e r e n". Evenals het „kuriakon deipnon" (maal des Heeren) in 1 Cor. 11, 20, beteekent hier de „kuriakè hèmera" de dag, die geheel bizonder aan den Heer is toegewijd. Dit is de „eerste dag der week" (Mt. 28, 1; Hand. 20, 7; 1 Cor. 16, 2), die geheiligd was door 's Heeren verrijzenis en daarom door de Christenen, ook al ter onderscheiding van de Joden, in plaats van den Sabbat werd gekozen. Dezelfde benaming komt ook voor in de „Leer der apostelen" (14, 1). Justinus zegt, dat de Christenen hun liturgische plechtigheden hielden op den dag, die dag der zon (Zondag) genoemd werd (A p o l. 1, 67). Deze dag was des te meer geschikt voor de openbaringen, die Joa. ontving, daar zich in hfdst. 4 en 5 een hemelsche liturgie ontplooit. Joa. h o o r d e a c h t e r z i c h (vgl. Ez. 3, 12) e e n g r o o t e (d.i. machtige) s t e m a l s v a n e e n b a z u i n. Vooral de kracht der stem wordt hier benadrukt. Wat de profeet in extase hoort, is gewoonlijk overweldigend, stemmen als bazuinen, aardbevingen, donderslagen enz.

11. — Joa. ontvangt het bevel, a l l e s w a t h ij z i e t (en hoort), o p t e s c h r ij v e n i n e e n b o e k e n h e t t e z e n d e n a a n d e z e v e n k e r k e n (vgl. v. 4). Deze worden vervolgens opgenoemd. Dat er z e v e n kerken worden genoemd, heeft een symbolische beteekenis. Het is niet alleen een heilig getal, maar ook het getal der algemeenheid. Deze zeven stellen alle kerken der provincie Azië voor en zelfs der geheele wereld. Het boek der Openbaring is zeker allereerst tot de opgenoemde kerken gericht, maar verder ook tot alle geloovigen van alle tijden, zooals trouwens uit den inhoud blijkt. Waarom d e z e zeven kerken genoemd worden, is echter moeilijker te verklaren. Zooals reeds in v. 4 gezegd werd, maken zij deel uit van de Romeinsche provincie Azië (het oude koninkrijk van Pergamus), die de landstreken Mysië, Lydië en Carië omvatte. Zij liggen alle in het centrum; het noorden en het zuiden der provincie worden geheel verwaarloosd. Het feit, dat deze steden het Evangelie hadden aangenomen, is niet afdoende; want ook Colosse en Hiërapolis telden bloeiende gemeenten (Col. 1, 2; 4, 13), verder ook Troas (Hand. 20, 5—12), Milete (Hand. 20, 17) en waarschijnlijk Tralles en Magnesium, aan welke gemeenten Ignatius van Antiochië 20 jaar later brieven richtte. Men zou misschien kunnen volstaan met de verklaring, dat Joa. de genoemde kerken beter en intiemer kende dan de andere, maar de volgorde geeft een andere

ladelphia en Laodicea. 12. Ik keerde mij om, om de stem te zien, die met mij sprak. En toen ik mij had omgekeerd, zag ik zeven gouden luchters 13. en te midden der luchters iemand aan een Menschenzoon gelijk, bekleed met een lang gewaad en ter hoogte van de borsten

---

oplossing aan de hand, die speciaal door Ramsay werd uitgewerkt en verdedigd (*The Letters to the seven Churches of Asia, and their place in the plan of the Apocalypse*, Londen 1909). Deze geleerde vestigt er de aandacht op, dat de zeven steden zich bevinden langs een cirkelvormigen weg, die de rijkste en dichtst bevolkte streken van de provincie verbindt. Wanneer de bode met het door Joa. geschreven boek uit Patmos vertrok, landde hij natuurlijk in de groote havenstad Ephese, begaf zich dan noordwaarts over Smyrna naar Pergamus langs den door de Romeinen aangelegden weg. Vandaar ging hij in zuid-oostelijke richting langs den keizerlijken postweg en bereikte achtereenvolgens Thyatira, Sardes, Philadelphia en Laodicea, om ten slotte langs de centrale heirbaan, die de kust met de oostelijke streken verbond, naar Ephese terug te keeren. Maar waarom worden dan steden zooals Hiërapolis, Tralles en Magnesium niet genoemd, die toch belangrijker waren dan Philadelphia en Thyatira? Ramsay veronderstelt, dat de zeven genoemde steden hoofdplaatsen waren voor het postverkeer; daar zouden de boden hun brieven hebben afgegeven voor het geheele omliggende district. Men kan niet ontkennen, dat deze hypothese verleidelijk is; maar meer dan een hypothese is het niet. Misschien moet men de oplossing eerder zoeken in redenen van practische zielzorg. Joa. had zich zonder twijfel op de hoogte gehouden van den toestand in de kerken, waarover hij het oppertoezicht uitoefende; de keuze der zeven kerken kan dus door allerlei practische overwegingen beïnvloed zijn. Over de afzonderlijke kerken zullen wij spreken bij de verschillende brieven.

12. — Dat Joa. zich omkeert om de stem te zien, is een vreemde, maar begrijpelijke uitdrukking; het gaat natuurlijk om den persoon, aan wien de stem toebehoort. De zeven gouden luchters, waarvan de symbolische zin in v. 20 verklaard wordt, herinneren aan den zevenarmigen kandelaar van den tabernakel (Ex. 25, 31—40) en aan de zeven lampen, welke Zacharias in een visioen zag (Zach. 4, 2). Te midden der luchters ziet Joa. iemand aan een Menschenzoon gelijk. Deze verschijning van Christus als Menschenzoon herinnert aan het visioen van Daniël: „En zie, met de wolken des hemels kwam iemand als een Menschenzoon" (Dan. 7, 13); dit was de overwinnende Messias als koning van het nieuwe Godsrijk. De uitdrukking is echter vooral gekozen naar aanleiding van het feit, dat Christus zich zelve herhaaldelijk „de Menschenzoon" noemde. Dat er gesproken wordt van iemand als een Menschenzoon, of van iemand aan een Menschenzoon gelijk, ontkent niet de werkelijkheid der menschelijke natuur, maar behoort nu eenmaal tot de apokalyptische uitdrukkingswijze; de visionnair ziet niet duidelijk, maar vaag, zoodat hij vaak met een zekere terughouding spreekt van: iemand of iets als enz. — De verdere beschrijving van den Menschenzoon herinnert aan tal van andere apokalyptische verschijningen; de verschillende trekken behooren tot de traditie. Vooreerst wordt van Hem gezegd, dat Hij bekleed was met een lang gewaad. Het woord „podèrès" beteekent: tot de voeten afhangend (d.i. kleed), en is dus synoniem met het Latijnsche „talaris". Het wordt in de Septuagint (Ex. 28, 4; Zach. 3, 4; Wijsh.

omgord met een gouden gordel. 14. Zijn hoofd en zijn haren waren wit als witte wol, als sneeuw; en zijn oogen waren als een vuurvlam; 15. en zijn voeten geleken op glanzend metaal, als in een oven ge-

---

18, 24) en bij Flavius Josephus (Antiq. III, 7, 2) gebruikt voor het kleed van den Hoogepriester. Dit lang afhangende gewaad kenmerkt Christus als den Hoogepriester van het nieuwe Verbond. — Verder was hij omgord met een gouden gordel. Dit herinnert aan den engel in Daniël's visioen, die bekleed was met een linnen gewaad en met een gordel van het fijnste goud (Dan. 10, 5), en aan den gouden gesp, die door koning Alexander Balas aan Jonathan werd gezonden, een onderscheiding, welke alleen aan prinsen van den bloede werd toegekend (1 Mach. 10, 88). De Menschenzoon droeg dezen gordel naar antieke wijze ter hoogte van de borsten („mastos" wordt ook van mannen gebruikt). Daar het goud als sieraad van den koning geldt, duidt de gouden gordel op Christus' koninklijke waardigheid.

14. — Het hoofd en de haren van den Menschenzoon waren wit als witte wol, als sneeuw. Daniël zegt van den Hoogbejaarde (God): „Zijn kleed was wit als sneeuw, zijn hoofdhaar blank als wol" (Dan. 7, 9). Zoo wordt ook gezegd in het boek Henoch: „Ik zag daar Hem, die een bejaard hoofd heeft, en zijn hoofd was wit als wol" (46, 1). Dit duidt natuurlijk op Gods eeuwigheid. Dat ditzelfde attribuut aan Jezus wordt toegeschreven, ofschoon Hij op ongeveer 30-jarigen leeftijd stierf, is een bewijs voor zijn Godheid, krachtens welke Hij van eeuwigheid bestond. — Zijn oogen waren als een vuurvlam. Zoo zegt Daniël van den engel: „Zijn oogen waren als lampen van vuur" (10, 6). Dit duidt op de alwetendheid van Christus, wiens blik doordringt tot in harten en nieren.

15. — Zijn voeten geleken op glanzend metaal, als in een oven gegloeid. De lezing „pepurômenès" schijnt als oorspronkelijke lezing te veronderstellen „ek kaminoe": als uit een gloeienden oven (Vetus Itala: sicut de fornace ignea). Waarschijnlijk moet men echter „pepurômenôi" lezen, zoodat het bij „chalcolibanôi" behoort. Volgens Suidas, een Byzantijnsch geleerde uit de 10de eeuw, wordt met „chalcolibanon" een soort goudmengsel bedoeld, dat het uitzicht heeft van „èlectron". Dit wordt bevestigd door den parallelen tekst van Ez. 1, 27, waar de Septugint ook het woord „èlectron" gebruikt. Nu is „èlectron" de benaming van metaal-, vooral van goudmengsels. Daarmee stemt de term van de Vulgaat „aurichalcum" (heeft oorspronkelijk met „aurum" niets te maken, maar luidde „orichalcum", bergerts, messing, geel koper) overeen. dat gewoonlijk geel koper beteekent, maar ook wel voor kostbare metalen gebruikt wordt. Dat de voeten van Christus geleken op kostbaar metaal, duidt op zijn kracht en standvastigheid; het beeld, dat Nabuchodonosor zag en dat het wereldrijk voorstelde, had immers voeten uit een mengsel van ijzer en leem (Dan. 2, 33). — Dat de stem van Christus was als de stem van vele wateren, duidt op zijn macht en majesteit; zijn woord is krachtig en zal zeker in vervulling gaan. Ook de vier wezens van Ezechiël maakten met hun vleugels een geluid als het ruischen van vele wateren (Ez. 1, 24); evenzoo de nadering van God (43, 2). De stem van den engel wordt door Daniël omschreven als het rumoer van een volksoploop (Dan. 10, 6).

16. — Christus had in zijn rechterhand zeven sterren. Hoe

gloeid; en zijn stem was als een stem van vele wateren; 16. en in zijn
rechterhand had Hij zeven sterren; en uit zijn mond ging een scherp,
tweesnijdend zwaard; en zijn uitzicht was gelijk de zon schijnt in haar
kracht. 17. En toen ik Hem zag, viel ik als dood aan zijn voeten.
En Hij legde zijn rechterhand op mij en zeide: Vrees niet! Ik ben de
eerste en de laatste, 18. en de levende; Ik stierf, en zie, Ik ben levend
in de eeuwen der eeuwen; en Ik heb de sleutels van den dood en van

---

wij ons dit plastisch moeten voorstellen, is moeilijk te zeggen. De symbolen van de Apokalypse moeten meer gedacht dan gezien worden. Daar de sterren volgens v. 20 de engelen der zeven kerken zijn, is de beteekenis van dit detail, dat Christus deze engelen in zijn macht heeft. Wat de engelen beteekenen, zullen wij bij v. 20 zien. — *Uit zijn mond ging een scherp, tweesnijdend zwaard.* Isaias spreekt van den geesel uit den mond van den Messias (11, 4) en vergelijkt elders zijn mond met een vlijmend zwaard (49, 2). In Wijsh. 18, 15 wordt het woord Gods als een grimmig krijgsman voorgesteld. Paulus noemt het woord Gods het zwaard van den Geest (Eph. 6, 17) en zegt, dat het scherper is dan elk tweesnijdend zwaard (Hebr. 4, 12). Uit al deze voorbeelden blijkt, dat hier sprake is van de machtige uitwerking van Christus' woord. Speciaal wordt geduid op zijn onweerstaanbare macht als rechter. Zijn vonnis is als een zwaard, d.w.z. wordt door eigen kracht onmiddellijk voltrokken. — *Zijn uitzicht was gelijk de zon schijnt in haar kracht.* Daarmee wordt de goddelijke heerlijkheid geteekend, die van Christus uitstraalde; zij was als de glans der zon, wanneer deze haar hoogsten gloed bereikt (vgl. Recht. 5, 31).

17—18. — Dat de ziener bij de visioenen bevreesd wordt en somtijds *plat ter aarde valt*, is stereotiep (Is. 6, 5; Ez. 1, 28; Dan. 7, 15; 8, 17. 27; 10, 8 vlg.). Ook de geruststelling door *de aanraking met de hand* komt vaker voor (Dan. 8, 18; 10, 10). Zoo stelde Christus ook tijdens zijn aardsche leven de apostelen gerust (Mt. 17, 7). — Christus maakt zich aan Joa. bekend als „*de eerste en de laatste*", d.w.z. de oorsprong en het einddoel aller dingen. Hij is dus gelijk aan God, die in v. 8 de Alpha en de Omega wordt genoemd. Evenals Jahwe, die in het O. T. de levende God wordt genoemd in tegenstelling tot de doode en machtelooze afgoden, is Hij *de levende*. Als menschgeworden God is Hij tevens de bron van alle leven, zoowel van het natuurlijke als het bovennatuurlijke (vgl. Joa. 1, 4; 11, 25). Bovendien hebben wij hier een toespeling op de verrijzenis, zooals uit het volgende blijkt. — In plaats van „Ik stierf" zegt de Grieksche tekst letterlijk: *Ik werd een doode*. De levende God werd een doode, d.w.z. naar zijn menschelijke natuur. Maar Christus bleef niet in den dood. „*En zie*" wijst op het wonderbare van zijn overwinning: *Nu is Hij levend in de eeuwen der eeuwen*. — Als verrezene is Hij de overwinnaar van den dood (vgl. 1 Cor. 15, 54 vlg.), en daarom kan Hij zeggen, dat *Hij de sleutels heeft van den dood en van het dodenrijk* (in het Grieksch: den Hades). De sleutels zijn het symbool van de beschikkingsmacht (vgl. Mt. 16, 19). Christus doet dus uit den dood en uit de onderwereld opstaan wien Hij wil (Joa. 5, 21) en aan het einde der tijden zal Hij alle dooden opwekken (Joa. 5, 25; 6, 44; 11, 25). Hij heeft zich de sleutels van het dooden-

het doodenrijk. 19. Schrijf dan op, wat gij gezien hebt: èn wat is èn wat hierna geschieden zal. 20. (Wat betreft) het geheim der zeven sterren, die gij op mijn rechterhand gezien hebt, en de zeven gouden luchters: de zeven sterren zijn de engelen der zeven kerken, en de zeven luchters zijn zeven kerken.

---

rijk veroverd, toen Hij zelve daarin afdaalde en de rechtvaardigen bevrijdde.

19. — Joa. moet opschrijven, wat hij gezien heeft. De aorist duidt niet alleen op het tegenwoordige visioen, maar op alle visioenen, die hij bij het schrijven van het boek gezien zal hebben. Het „zien" heeft natuurlijk ook betrekking op hetgeen hij tijdens de visioenen hoorde (vgl. v. 2). Dan worden de twee hoofddeelen van het boek aangegeven. „Wat is" heeft betrekking op den tegenwoordigen tijd en omvat de zeven brieven aan de zeven kerken (hfdst. 2 en 3). „Wat hierna geschieden zal" slaat op de openbaringen der toekomst en omvat de geheele rest van het boek (hfdst. 4—22).

20. — Terwijl de verklaring van het voorafgaande visioen voor het grootste deel aan de scherpzinnigheid van den lezer wordt overgelaten, worden twee trekken door Christus nader uitgelegd: de zeven luchters (v. 12 vlg.) en de zeven sterren (v. 16). Het woord „geheim" duidt aan, dat deze dingen zonder verklaring moeilijk te verstaan zijn. — De zeven luchters, te midden waarvan de Menschenzoon staat, zijn de zeven kerken, waaraan het boek gericht is (v. 11). Zij zijn deelachtig aan het licht van den Logos (vgl. Joa. 1, 9). Dat Hij zich te midden der luchters bevindt, duidt erop, dat Hij met zijn macht en bescherming in de kerken aanwezig is. De zeven sterren zijn de engelen der zeven kerken. Op de vraag, wat met de engelen bedoeld wordt, geeft men verschillende antwoorden. Dat het boden van de gemeenten zouden zijn, in werkelijkheid of denkbeeldig tot Joa. gezonden, is zeer onwaarschijnlijk; want zij nemen niet zulk een voorname plaats in, als de „engelen" blijkbaar in de verschillende kerken bekleeden. In navolging van Origenes dachten de oude Grieksche schrijvers aan de bewaarengelen der kerken (vgl. Dan. 10, 13; 12, 1). Men kan echter moeilijk aannemen, dat Joa. tegen deze hemelsche geesten strenge berispingen zou richten, zooals bijv. in de brieven aan Sardes en Laodicea. Volgens Augustinus, daarin gevolgd door de meeste Latijnsche schrijvers, zouden het de bisschoppen der gemeenten zijn (vgl. Dan. 12, 3). Dat Joa. deze mannen openlijk voor de gemeente prijst of berispt, is strict genomen mogelijk, omdat hij ook Diotrephes niet spaart (3 Joa. v. 9 vlg.). Wij kunnen deze meening echter niet deelen, omdat de brieven volgens v. 11 aan de kerken gericht zijn; bovendien blijkt uit den inhoud der brieven, dat Joa. geen bepaalde personen, maar gemeenten op het oog heeft. Het woord „engel" doet trouwens denken aan een geestelijk wezen, niet aan een mensch. Wij nemen het echter niet in den zin van bewaarengel, daar deze niet verantwoordelijk mag geacht worden voor den toestand der kerken, maar als den verpersoonlijkten geest, die den geestelijken aard der gemeenten verzinnebeeldt en dus lof of blaam verdient. Men zou zelfs kunnen zeggen, dat daarmee op de eerste plaats de bisschop bedoeld wordt, maar dan niet wegens zijn persoonlijke verdiensten of gebreken, maar als vertegenwoordiger zijner gemeente. Christus heeft de sterren in zijn hand.

Dit beteekent, dat Hij den geestelijken toestand der gemeenten in handen heeft of beheerscht.

II. Brief aan de kerk van Ephese, 2, 1—7.

Nu volgen de zeven brieven, die de openbaring bevatten van hetgeen is (1, 19). Alle brieven zijn samengesteld volgens hetzelfde schema. Zij beginnen met „dit zegt" en dan volgt als subject Christus, die aangeduid wordt met een of meerdere der attributen, waarmee zijn verschijning werd beschreven (1, 12—18); deze attributen zijn telkens zoo gekozen, dat zij overeenstemmen met den specialen toestand van elke kerk. Zij eindigen met een belofte, die min of meer met het voorafgaande attribuut of met den toestand der betreffende kerk overeenstemt. Het is de H. Geest, die deze belofte doet, en wel aan alle kerken tegelijk. De belofte wordt voorafgegaan of gevolgd door de waarschuwing: Wie ooren heeft, die hoore. De eigenlijke brief begint telkens met deze woorden van Christus: Ik weet, en dan volgen de verdiensten of de fouten der kerken met den daarbij behoorenden lof of blaam; vervolgens geeft Christus waarschuwingen of vermaningen voor de toekomst. — Deze brieven behooren tot de schoonste bladzijden van het N. T. Men voelt als het ware in elken regel de goddelijke inspiratie. De rijke symboliek, die meestal aan het O. T. ontleend is, de intieme toon der vermaningen, de strenge terechtwijzingen, die afwisselen met de hoogste mystieke beloften, maken deze brieven tot een hoogtepunt der christelijke literatuur. De leer over Christus stemt met die van Paulus overeen en bevat nog duidelijker en directer de bevestiging van zijn Godheid. Het voorwerp der beloften is meestal de genade, die met allerlei symbolen wordt aangeduid. De boom des levens, het manna, de maaltijd doen denken aan de H. Eucharistie. — De historische omstandigheden, waarin de kerken verkeeren, wijzen op het einde der eerste eeuw. De kerkvervolging behoort nog tot de toekomst en er wordt enkel een bedekte toespeling gemaakt op den eeredienst der keizers. De gevaren dreigen meer van binnen dan van buiten; er zijn ketterijen, die de inwendige rust verstoren. De schrijver blijkt uitstekend op de hoogte van de geschiedenis van de zeven steden; dit bevestigt het auteurschap van Joa., die langen tijd in Klein-Azië verbleef.

Over de stad Ephese spraken wij reeds bij Hand. 19, 1. Hier volgen nog enkele bizonderheden, die voor het begrip van deze pericope van belang zijn. Ephese was zonder twijfel de voornaamste stad van Klein-Azië. Het was niet alleen een voorname en volkrijke havenstad, maar blonk ook uit door beschaving; het had tallooze wijsgeeren en rhetoren en was bekend om zijn scholen van schilder- en beeldhouwkunst. De verzandingen, welke veroorzaakt werden door den Kaystros, waren oorzaak, dat de stad sinds haar stichting omtrent 1100 v. Chr. verschillende malen verplaatst werd. Zij volgde de zee, die zich steeds verder terugtrok, totdat zij ten slotte temidden van de steeds groeiende vlakte tot stilstand kwam en langzamerhand verdween. Tegenwoordig blijft er niets anders van over dan het dorp Asja-Soloek met imposante ruïnen, temidden waarvan Wood in 1869 den beroemden tempel van Artemis ontdekte. Ook in godsdienstig opzicht was Ephese de eerste stad van Klein-Azië. Het was de stad van de groote Artemis, die „door geheel Azië en heel de wereld vereerd werd" (Hand. 19, 27). Haar tempel was een van de zeven wereldwonderen. Ook de tooverkunst bloeide er, zooals bevestigd wordt door

2. 1. Schrijf aan den engel van de kerk te Ephese: Dit zegt Hij, die de zeven sterren houdt in zijn rechterhand, die wandelt te midden van de zeven gouden luchters: 2. Ik weet uw werken, uw arbeid en uw geduld, en dat gij de boozen niet kunt verdragen; en gij hebt degenen, die zich apostelen noemen en het niet zijn, aan een proef onderworpen en hen leugenaars bevonden. 3. En gij bezit geduld en hebt

---

Hand. 19, 19; de tooverformules werden zonder meer „ephesia grammata" (Ephesische geschriften) genoemd. De keizerkultus werd er sinds de eerste jaren van Augustus ingevoerd door de oprichting van een altaar te zijner eer binnen de omheining van den Artemistempel. — Het Christendom werd te Ephese gepredikt door Paulus, en zooals wij uit Hand. weten, met groot succes. Ook van christelijk standpunt gezien, was Ephese de metropool van Klein-Azië. Haar belangrijkheid nam nog toe, toen Joannes na den dood van Paulus en het vertrek van Timotheüs er zijn zetel vestigde. — Vgl. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia,* hfdst. XVII, Allo, Exc. IV.

1. — Christus, wiens verschijning in 1, 12—18 beschreven is, geeft nu aan Joa. het bevel te schrijven aan den engel der kerk te Ephese. Ook de volgende brieven worden door zulk een bevel ingeleid. De Zaligmaker wordt voorgesteld met twee attributen uit het voorafgaande visioen: Hij heeft in zijn rechterhand de zeven sterren en wandelt te midden der zeven luchters. Het eerste duidt op de macht, die Christus over de kerken uitoefent, en het tweede op de liefde en bescherming, waarmee Hij altijd geestelijkerwijze daarin aanwezig is. Dat Christus' ververhouding tot de zeven kerken in den brief aan die van Ephese vermeld wordt, wordt verklaard door de overheerschende positie dezer kerk; zij was de oudste en voornaamste gemeente van de provincie Azië, die alle andere vertegenwoordigde. Daarbij zal de belangrijkheid van Ephese als politiek, economisch en cultureel centrum ook wel van invloed geweest zijn.

2—3. — De eigenlijke brief begint telkens met „Ik weet" als uitdrukking van Christus' alwetendheid. Hij kent de werken der gemeente. Deze algemeene term wordt dan nader verklaard. De werken, waarom zij geprezen wordt, zijn haar arbeid, d.w.z. haar strijd tegen de dwaalleeraars, en haar geduld, d.w.z. het volhardend verdragen van de beproevingen, die daarmee gepaard gaan. Er is geen enkele reden om de „boozen" te onderscheiden van de pseudo-apostelen; het zijn zonder twijfel de Nicolaïeten van v. 6. Voor de nadere verklaring verwijzen wij dus naar dat vers. Haar liefde voor de waarheid maakte het de gemeente onmogelijk, de boozen in haar midden te verdragen. Dit was des te verdienstelijker, omdat de boozen zich uitgaven voor apostelen, dus aanspraak maakten op eerbied en gehoorzaamheid. Met nadruk wordt er echter aan toegevoegd, dat zij geen apostelen zijn. Omdat de valsche leeraars zulke hooge pretenties hadden, kostte het veel moeite om hen uit de gemeente te bannen; daarom werd er gesproken van „kopos", d.w.z. een moeitevollen arbeid. Hoe was de gemeente daarbij te werk gegaan? Zij had hen aan een proef onderworpen, d.w.z. hun leven en hun leer getoetst aan de waarheid van het Evangelie, en daarbij bevonden, dat zij leugenaars waren. Het woord „leugenaars" duidt op menschen, die bewust dwalingen verkondigen

geleden om mijn naam en zijt niet moede geworden. 4. Maar Ik heb tègen u, dat gij uw eerste liefde hebt prijsgegeven. 5. Gedenk dus, van welke (hoogte) gij gevallen zijt, en bekeer u en doe de werken van eerst. Zoo niet, dan kom Ik op u af en Ik zal uw luchter van zijn plaats verwijderen, als gij u niet bekeert. 6. Maar dit hebt gij, dat

---

(vgl. 1 Joa. 1, 6; 2, 22; 4, 20). Joa. schijnt een geheel bepaald feit op het oog te hebben, waarbij de gemeente de dwaalleeraars ontmaskerde en hen uit haar midden verbande. — Eischte het verzet tegen de dwaalleeraars een moeitevollen arbeid („kopos"), van den anderen kant werd er van de gemeente veel geduld („hupomonè") gevraagd. Dit doet denken aan moeilijkheden van buiten, waarschijnlijk geen formeele vervolgingen, maar vijandelijkheden van de zijde der heidensche stadgenooten. Welnu, de gemeente heeft getoond, dat zij geduld bezit. Zij heeft geleden (letterlijk: verdragen) om Christus' naam. Dat de vijandelijkheden van langen duur waren en haar volharding op een zware proef stelden, blijkt uit de lofprijzing, dat zij bij het verdragen niet moede is geworden.

4. — Na de lofprijzing komt nu de blaam, die wordt ingeleid met de uitdrukking: Maar ik heb tegen u (zoo ook 2, 14. 20). De gemeente heeft haar eerste liefde prijsgegeven. Volgens den samenhang moet deze eerste liefde in iets anders bestaan dan in haar verzet tegen de dwaalleeraars en in haar geduld bij de vervolgingen; want daarin was zij niet verslapt (vgl. v. 3). Joa. doelt op de godsdienstige geestdrift, welke bekeerlingen gewoonlijk kenmerkt. Of hij speciaal de liefde tot Christus of de onderlinge broederliefde op het oog heeft, valt moeilijk uit te maken.

5. — De Ephesiërs moeten bedenken, van welke (hoogte) zij gevallen zijn, d.w.z. terugdenken aan hun vroegeren ijver en daarmee hun tegenwoordigen toestand vergelijken. Het resultaat daarvan moet hun bekeering zijn. Deze term beteekent niet een algeheele verandering van gezindheid — anders zou Joa. hen niet geprezen hebben —, maar een terugkeer tot den vroegeren ijver, zooals trouwens ook blijkt uit het verdere: En doe de werken van eerst (letterlijk: de eerste werken). Zoo niet, dan zou Christus op de kerk afkomen, d.w.z. komen om haar te straffen, en haar luchter van zijn plaats verwijderen. Daar Ephese in 1, 11 op de eerste plaats genoemd wordt, mogen wij veronderstellen, dat zij als de voornaamste kerk van de provincie Azië gold. Dit wordt trouwens bevestigd door het verhaal der Handelingen en door het feit, dat Joa. er zijn zetel had. Dat haar luchter van zijn plaats verwijderd wordt, beteekent dus, dat zij haar voorrang zal verliezen. Misschien duidt dit tevens op stoffelijke rampen, waardoor de stad zal getroffen worden. Het is mogelijk, dat de herhaaldelijke verplaatsing der stad tengevolge van de verzanding van haar haven van invloed is geweest op deze beeldspraak.

6. — Na de berisping van v. 4 en 5 volgt weer een lofprijzing. Tegenover een gemeente, die zooveel verdiensten heeft (vgl. v. 2 en 3), wil Joa. niet met iets onaangenaams eindigen. In tegenstelling met haar verslapping in de liefde staat de resolute houding der gemeente tegen de Nicolaïeten. Wanneer er gezegd wordt, dat zij hun werken haat, dan worden daarmee de werken bedoeld, die het uitvloeisel zijn van hun valsche leerstellingen. In dat opzicht staat de gemeente aan den kant van Christus, die deze werken

gij de werken der Nicolaïeten haat, die ook Ik haat. 7. Wie ooren heeft, die hoore, wat de Geest zegt tot de kerken: Hem, die overwint, zal Ik te eten geven van den boom dės levens, die staat in het paradijs van God.

---

eveneens verafschuwt. De Nicolaïeten zijn zonder twijfel identiek met de pseudo-apostelen van v. 2 vlg. Terwijl daar gesproken werd van hun verderfelijke leer, welke door de Ephesiërs ontmaskerd werd, gaat het hier over hun werken, die blijkens den term „haten" van zeer weerzinwekkenden aard zijn. In den brief aan Pergamus wordt eveneens van de Nicolaïeten melding gemaakt (2, 15), terwijl in den brief aan Thyatira gesproken wordt over de aanhangers van de vrouw Jezabel (2, 20—25). Daar in al deze gevallen hoogst waarschijnlijk dezelfde geestesstrooming bedoeld wordt, zullen wij later de leer en het leven der Nicolaïeten nader trachten te bepalen.

7. — Dit vers is niet een uitleg van Joa., maar maakt deel uit van den brief. De uitdrukking „wie ooren heeft, die hoore" is aan de evangeliën ontleend (Mt. 13, 9; Mc. 4, 23); het is een krachtige aansporing om de volgende woorden goed ter harte te nemen. De Geest, die spreekt, is niet de aan Joa. meegedeelde bovennatuurlijke verlichting, maar de persoonlijke Geest Gods, die door Christus verleend wordt; want het is de Geest, die blijkens zijn eigen woorden de goddelijke belooning uitdeelt. De H. Geest richt zich niet alleen tot de kerk van Ephese, maar tot de kerken in het algemeen, zooals trouwens ook in de volgende brieven. Daaruit blijkt, dat de vermaningen, die tot één kerk gericht worden, ook door de andere zes en zelfs door alle kerken der wereld ter harte moeten genomen worden. Aan hem, die overwint, zal de H. Geest te eten geven van den boom des levens, die staat in het paradijs van God. Dit is een toespeling op den boom des levens, die volgens Gen. 2, 9 midden in het aardsche paradijs geplant was en welks vruchten aan den mensch een eeuwig leven zouden geschonken hebben (Gen. 3, 22). Het Grieksche „paradeisos" (waarschijnlijk een Perzisch woord voor park of lusttuin) is de vertaling van den „gan eden" (tuin van geneugte) der Rabbijnen en is in het N. T. de aanduiding geworden van de verblijfplaats der zaligen (Lc. 23, 43; 2 Cor. 12, 4). De voorstelling, dat God den zaligen zal te eten geven van den levensboom (vgl. 22, 2), vinden wij vaak in de Joodsche literatuur (Hen. 24—25; Testam. Levi 18; 4 Esdr. 7, 36; 9, 19; Sib. Prooem. 86; III 746; II 318). Zij berust op de verwachting, dat het paradijs aan het einde der tijden uit den hemel op aarde zal afdalen om de woonplaats der zaligen te zijn. Het is een miskenning van het spiritueele karakter der Apokalypse, wanneer men dit vers in materiëelen zin opvat. Wat de H. Geest te eten geeft aan den overwinnaar, d.w.z. aan dengene, die in de wereldsche beproevingen moedig standhoudt, zijn geen werkelijke vruchten, maar geestelijke gaven. Ook moet men de belofte van den H. Geest niet zuiver eschatologisch opvatten. Bedoeld worden de bovennatuurlijke gaven, welke nu en later geschonken worden, en deze worden voorgesteld door de vruchten van den boom des levens, die immers ook het eeuwige leven (des lichaams) waarborgden. Misschien wordt meer speciaal gedacht aan de H. Eucharistie. In de uitdrukking „het paradijs van God" duidt de genitief Dengene aan, die de oorsprong van alle geestelijke gaven is.

8. En schrijf aan den engel der kerk te Smyrna: Dit zegt de eerste en de laatste, die stierf en weder levend werd: 9. Ik weet uw verdrukking en uw armoede, — maar gij zijt rijk —, en den laster van hen, die zich Joden noemen, en zij zijn het niet, maar (zij zijn) een synagoge

---

III. Brief aan de kerk van Smyrna, 2, 8—11.

Smyrna was nà Ephese de voornaamste havenstad van Klein-Azië. Gelegen aan de golf van Smyrna, aan den voet van den Tmolos, biedt de stad een schitterenden aanblik. Zelve noemde zij zich op haar gedenkpenningen „de eerste in schoonheid". Aelius Aristides noemt haar „het sieraad van Azië". Uit de geschriften van dezen laatste en van Apollonius van Tyana leidt Ramsay af, dat „de kroon van Smyrna" een bekende uitdrukking was; daarmee werden de prachtige gebouwen bedoeld, die als een krans de hoogte van Smyrna omgaven. Omtrent 1000 v. Chr. gesticht, verdween Smyrna eenigen tijd uit de geschiedenis, totdat het door de diadochen Antigonus en Lysimachus weer opgebouwd werd. De stad was door nauwe banden met Rome verbonden tegen de Seleuciden en bleef steeds trouw aan dit bondgenootschap, zoodat zij het epitheton „de trouwe" ontving. Deze trouw openbaarde zich ook in een ijverigen eeredienst van den keizer. Reeds in 195 v. Chr. had zij een tempel opgericht voor de godin Rome. Daarom bouwden de Romeinen in 26 n. Chr., met voorbijgaan van Ephese en Pergamus, in Smyrna een Augusteum ter eere van Tiberius, Livia en den Senaat. — Vgl. Ramsay, *Lettres* enz. hfdst. XIX—XX; Allo, Exc. V.

8. — God werd in 1, 8 de Alpha en de Omega genoemd. Christus spreekt hier tot de kerk van Smyrna als de eerste en de laatste. Evenals God is Hij het begin en het einddoel aller dingen en dus aan God gelijk. „Die stierf en weder levend werd" is een toespeling op Christus' dood en verrijzenis (1, 18; vgl. ook 13, 14). Christus is de almachtige beschermer der kleine gemeente van Smyrna. Zooals Christus tot een nieuw leven verrees, zoo was ook de stad Smyrna uit haar puinhoopen opgestaan. Hij is ook in staat om de gemeente, die zware verdrukkingen tegemoet gaat, tot een nieuw leven op te wekken.

9. — Christus kent de verdrukking en armoede der gemeente. Zij had vervolging te lijden en werd door haar vijanden van haar goederen beroofd, zoodat de Christenen van Smyrna armoede leden. In een korte, maar krachtige parenthese ontkent Christus haar armoede; in werkelijkheid is de gemeente rijk, d.w.z. aan geestelijke goederen, en wel juist tengevolge van de verdrukking, welke zij onderging. Ook kent Christus den laster van hen, die zich Joden noemen. Waarin deze laster bestond, weten wij niet. Misschien beschuldigden de Joden de Christenen van opstandige gezindheid tegen den keizer. Uit het verhaal van Polycarpus' marteldood weten wij, dat de Joden ook 50 jaar later nog machtig waren in Smyrna; zij waren het immers, die het volk ophitsten om den dood van den bisschop te eischen. De naam „Joden" wordt hier als een eeretitel gebruikt, die de Joden van Smyrna eigenlijk niet waardig waren. Zij zijn in werkelijkheid een synagoge van den satan. In plaats van den christelijken term „ekklèsia" wordt de Joodsche benaming „synagogè" gebruikt. Terwijl de Joden eigenlijk een synagoge van Jahwe

van satan. 10. Vrees niet voor wat gij lijden zult. Zie, de duivel zal sommigen van u in den kerker werpen, opdat gij beproefd wordt, en gij zult een verdrukking hebben van tien dagen. Wees getrouw tot den dood en Ik zal u de kroon des levens geven. 11. Wie ooren heeft, die hoore, wat de Geest zegt tot de kerken: Wie overwint, zal van den tweeden dood geen letsel krijgen.

---

waren (Num. 16, 3; 20, 4; 31, 16), zijn de Joden van Smyrna het tegendeel: een gemeente van satan, die de gezindheid en de daden van den duivel vertoont.

10. — De gemeente moet niet vreezen voor wat zij zal moeten lijden. Dit is wel het kernpunt van dezen brief. Wat er ook over haar zal komen, het zal strekken tot haar loutering en heiliging. De duivel zal sommigen van hen in den kerker werpen. De duivel is geen andere dan de satan van v. 9, die zich van de Joden bedient. De heidensche overheid zal echter ook bij de vervolging betrokken zijn, omdat er sprake is van kerkerstraffen. Het werkwoord „peirazô" kan bekoren, maar ook beproeven beteekenen. In het eerste geval drukt het de bedoeling van den duivel, in het tweede die van God uit; het laatste lijkt het waarschijnlijkst, omdat de gedachte, dat het lijden slechts een beproeving is, reeds in het eerste deel van het vers wordt verondersteld. De verdrukking zal tien dagen duren, d.w.z. niet lang. De tijd is door God vastgesteld en dan neemt zij een einde. De duur van 10 dagen is misschien ontleend aan Dan. 1, 12. 14, ofschoon daar van iets geheel anders sprake is. De gemeente moet getrouw zijn tot den dood. De vervolging zal wel kort zijn, maar zeer hevig en zal den dood van sommigen ten gevolge hebben. Smyrna moet echter den titel van „de trouwe stad", waarop het zooveel prijs stelt, ook in christelijk opzicht handhaven. Dan zal Christus haar de kroon des levens geven. De kroon is hier de krans, die de overwinnaar bij de spelen behaalt (2 Tim. 2, 5; 1 Petr. 5, 4; vgl. 1 Cor. 9, 24; Phil. 3, 14). Waarschijnlijk vinden wij in dit beeld een toespeling op de uitdrukking „kroon van Smyrna", waarmee de gebouwen, die Smyrna's hoogte omgaven, bedoeld werden. De genitief „des levens" is epexegetisch: die in het eeuwige leven bestaat. Ook hier is het idee niet zuiver eschatologisch; het eeuwige leven is, evenals in het Joa.-evangelie, de heiligmakende genade, die bij den dood overgaat in de eeuwige glorie.

11. — Evenals in den brief aan Ephese, en in alle volgende brieven, wordt hier de belofte gedaan aan dengene, die als overwinnaar uit den strijd des levens te voorschijn treedt. Hij zal van den tweeden dood geen letsel krijgen. De tweede dood (vgl. 20, 6) bestaat volgens de Rabbijnen in het beroofd-blijven van de verrijzenis en de daarmee verbonden eeuwige verdoemenis (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 830 vlg.). Joa. bedoelt daarmee den dood der ziel of den eeuwigen ondergang, in tegenstelling tot den lichamelijken dood, die de eerste dood genoemd wordt. Sommige Christenen van Smyrna zullen tijdens de vervolging door den eersten dood getroffen worden (vgl. v. 10), maar van den tweeden dood zullen zij geen letsel ondervinden. Dit zal geschieden door de bescherming van Hem, die als de eerste en de laatste de bron is van alle leven en die door de verrijzenis is overgegaan tot het eeuwige leven (vgl. v. 8).

12. En schrijf aan den engel der kerk te Pergamus: Dit zegt Hij, die
het tweesnijdende, scherpe zwaard heeft. 13. Ik weet, waar gij woont:
daar, waar de troon van satan is. En gij houdt vast aan mijn naam en
hebt het geloof in Mij niet verloochend, zelfs niet in de dagen van
Antipas, mijn getuige, mijn trouwe, die gedood werd bij u, waar satan

---

IV. Brief aan de kerk van Pergamus, 2, 12—17.

Ter plaatse van het huidige Bergama, een onbeduidend stadje, lag vroeger het trotsche Pergamus (ook wel Pergamum), dat niet alleen op politiek gebied grooten invloed had, maar ook uitmuntte door zijn kunstwerken, zijn industrieëelen rijkdom, welke vooral berustte op de vervaardiging van perkament, zijn godsdienstigen invloed en zijn verdienste voor de verbreiding der Grieksche kultuur. Zijn ligging op een 300 M. hooge rots, vanwaar het de omliggende vlakte beheerschte, gaf het den indruk van macht en koninklijke majesteit. Sinds 282 v. Chr., toen het de hoofdstad werd der Attaliden, oefende het een politieke overheersching over geheel de provincie uit. Ramsay, die zelfs meent, dat het de zetel was van den Romeinschen proconsul, noemt Pergamus „de stad van het gezag". Het was in Pergamus, dat onder Augustus (29 v. Chr.) een tempel ter eere van den keizer wèrd opgericht; een tweede en een derde werden gebouwd ter eere van Trajanus en Septimius Severus. De vier voornaamste godheden, die er vereerd werden, waren Zeus Sotèr, Athena Nikèphora, Asklepios Sotèr en Dionysos Kathegemôn. De pelgrimstochten der zieken naar het heiligdom van Asklepios, de mysteriën van Dionysos en vooral het reusachtige altaar van Zeus, dat het geheele panorama beheerschte, gaven aan de stad op godsdienstig gebied een hooge beteekenis. Al deze eerediensten waren min of meer verbonden en verdroegen zich uitstekend met dien der keizers. Daar het heidendom nergens zoo zijn glans ontplooide, begrijpen wij, dat Pergamus „de troon van satan" wordt genoemd. Daarbij denken wij vooral aan het altaar van Zeus of aan het embleem van Asklepios (de slang), dat herinnert aan den Draak of aan de Slang van het paradijs. — Vgl. Ramsay, *The Letters* enz., hfdst. XXI—XXII; Allo, Exc. VI.

12. — Christus wordt hier voorgesteld met „het zwaard, het tweesnijdende, het scherpe". Het driemaal herhaalde artikel verhoogt den nadruk en verwijst tevens naar 1, 16. Wij zagen reeds bij dezen tekst, dat het zwaard uit Christus' mond duidt op de onweerstaanbare kracht van zijn woord en van zijn vonnis. Niet Zeus of de keizer is de opperheer van Pergamus, maar Christus. Hij heeft de macht over het eeuwige leven en den eeuwigen dood en de kracht van zijn zwaard is machtiger dan het jus gladii van den Romeinschen proconsul.

13. — De gemeente van Pergamus woont in een gevaarlijke omgeving, namelijk daar, waar de troon van satan is. Pergamus wordt „de troon van satan" genoemd wegens den eeredienst van Asklepios, wiens embleem de slang was, wegens het altaar van Zeus, dat geheel het stadsbeeld beheerschte, en vooral wegens den keizerkultus. Door al deze heidensche praktijken heerschte satan oppermachtig over Pergamus. De gemeente wordt geprezen, omdat zij niettegenstaande haar heidensche omgeving vasthoudt aan Christus' naam en het geloof in Hem niet heeft verloo-

woont. 14. Maar Ik heb enkele dingen tègen u. Want gij hebt er daar, die de leer van Balaäm houden, die Balak leerde een struikelblok te leggen voor Israël's zonen, om afgodenoffers te eten en ontucht te plegen; 15. zoo hebt ook gij er, die eveneens de leer der Nicolaïeten

---

c h e n d. Het tweede deel van het vers geeft een speciale gelegenheid aan, waarbij de volharding der gemeente geheel bizonder op de proef werd gesteld. Het was in de dagen van een zekeren A n t i p a s, die d e g e t r o u w e g e t u i g e van Christus genoemd wordt. Het woord „martus", dat ook op Christus wordt toegepast (1, 5; 3, 14), zal spoedig de beteekenis van bloedgetuige (martelaar) krijgen, maar in de Apokalypse heeft het nog den meer algemeenen zin van belijder. Antipas werd in Pergamus voor zijn geloof g e d o o d. Nogmaals wordt met nadruk herhaald: w a a r s a t a n w o o n t; het was satan, die zich van de gezagsdragers bediende om den trouwen getuige van Christus uit den weg te ruimen. Wanneer deze vervolging plaats had, weten wij niet, maar de uitdrukking „in de dagen van" duidt op een reeds afgesloten tijdvak. Van Antipas weten wij verder niets met zekerheid. Wanneer Tertullianus (*Scorp.* 12) van den martelaar Antipas in Pergamus spreekt, dan zal hij wel van onzen tekst afhankelijk zijn. Simeon Metaphrastes (10de eeuw) deelt mede, dat Antipas, bisschop van Pergamus, onder Domitianus in een gloeiend gemaakten koperen stier gedood werd, maar de juistheid dezer bizonderheden is zeer twijfelachtig. Van vervolgingen te Pergamus verhalen ook de Acta SS. Carpi, Papyli et Agathonices; deze martelaren werden onder Marcus Aurelius te Pergamus gedood.

14. — Evenals tegen de gemeente van Ephese (v. 4), heeft Christus ook wat tegen die van Pergamus. Het woordje „oliga" (enkele dingen) verzwakt echter het verwijt. Zij heeft zich wel in het algemeen zuiver bewaard van de dwaalleer, maar zij duldt toch de dwaalleeraars in haar midden en laat hen geworden. D a a r, d.w.z. op dezelfde plaats, waar Antipas zijn leven liet voor de waarheid, h e e f t z ij e r, d i e d e l e e r v a n B a l a ä m h o u d e n. Het werkwoord „hebben" beteekent, dat zij zulke menschen rustig laat begaan. Christus teekent het optreden der dwaalleeraars met dat van den profeet Balaäm, die door Balak, den koning der Moabieten, uitgenoodigd werd om Israël te vloeken, maar door Jahwe gedwongen werd het te zegenen (Num. 22—24). Op raad van Balaäm (Num. 31, 16) verleidde Balak daarop de Israëlieten door de Moabietische vrouwen tot ontucht en afgoderij, waarop een verschrikkelijk strafgericht volgde (Num. 25). Wanneer van de l e e r van Balaäm gesproken wordt, dan heeft deze uitdrukking niet op den oudtestamentischen profeet, maar op de dwaalleeraars van Pergamus betrekking. De praktijk van den profeet werd door deze laatsten in een systeem omgezet. De s t r u i k e l b l o k, waardoor Balaäm de Israëlieten tot val bracht, was de omgang met de Moabietische vrouwen, die hen tot afgoderij en ontucht verleidden. Deze beide termen moeten ook in het geval der dwaalleeraars in eigenlijken zin verstaan worden. In een stad als Pergamus, waar de heidensche eerediensten met zulk een glans omgeven werden, was het geheele leven met afgoderij en ontucht vermengd. De afgoderij ging heel vaak met moreele excessen gepaard.

15. — Hier wordt van dezelfde dwaalleeraars gesproken als in v. 14. Zooals Balaäm (door de Moabietische vrouwen) de Israëlieten tot afval verleidde,

houden. 16. Bekeer u dus! Zoo niet, dan kom Ik snel op u af, en Ik zal strijd tegen hen voeren met het zwaard van mijn mond. 17. Wie ooren heeft, hoore, wat de Geest zegt tot de kerken: Hem, die overwint, zal Ik van het verborgen manna geven, en Ik zal hem een witten steen geven, en op dien steen een nieuwen naam geschreven, dien niemand kent dan die hem krijgt.

---

zoo verleiden de Nicolaïeten de gemeente van Pergamus. De leer van Balaäm (v. 14) is identiek met die der Nicolaïeten (v. 15), en degenen, die Balaäm's leer houden (v. 14), zijn dezelfden als die, welke de leer der Nicolaïeten houden (v. 15). De Nicolaïeten zijn dus menschen zooals Balaäm was. Zij trachten door ontucht en afgoderij de Christenen tot afval te brengen. Zooals uit het volgende vers blijkt, maakten de dwaalleeraars nog min of meer deel uit van de gemeente en was het hun gelukt sommige Christenen te misleiden; het strafgericht, dat de Nicolaïeten bedreigt, is immers volgens v. 16 tevens een strafgericht over de gemeente. — Zooals uit den brief aan Ephese (2, 6), dien aan Pergamus (2, 15) en dien aan Thyatira (2, 20—23) blijkt, vormden de Nicolaïeten een wijd vertakte dwaling. Daar er van een leer gesproken wordt, hebben wij niet alleen te doen met een zedelijke afdwaling, maar met een systeem of levensbeschouwing. Blijkbaar waren het Antinomisten, die met een beroep op hun hoogere kennis en op hun christelijke vrijheid het deelnemen aan de ontuchtige heidensche offerfeesten voor geoorloofd hielden. Ook Paulus had zulke strevingen in Corinthe te bestrijden (1 Cor. 8—10).

16. — De gemeente is schuldig, omdat zij de dwaalleeraars in haar midden verdraagt (in tegenstelling met die van Ephese, vgl. v. 6) en omdat sommige van haar leden zich door hen hebben laten verleiden. Daarom richt Christus tot haar de vermaning: Bekeer u. Doet zij dit niet, dan zal Hij snel met zijn strafgericht op haar afkomen. Toch wordt er onderscheid gemaakt tusschen de gemeente als geheel en degenen, die het strafgericht treft: Ik zal strijd tegen hen voeren met het zwaard van mijn mond, d.w.z. tegen de Nicolaïeten en hun aanhangers. Het strafgericht treft dus de gemeente, inzoover het een aantal van haar leden treft. „Het zwaard van mijn mond" verwijst naar v. 12 en duidt op Christus' vonnis, dat onweerstaanbaar is en onmiddellijk in vervulling gaat, wanneer het geveld wordt.

17. — Aan den overwinnaar (vgl. v. 7. 11) zal Christus van het verborgen manna geven. Hier wordt speciaal gedacht aan den Christen, die aan de verlokking van den heidenschen eeredienst weerstaat. Het verborgen manna is volgens Bousset e.a. een toespeling op 2 Mach. 2, 5, volgens welken tekst de ark des Verbonds, waarin het manna zich bevond, door den profeet Jeremias in een spelonk verborgen werd; volgens de Joodsche overlevering (Apoc. Bar. 6, 5—10) zou hij in het messiaansche tijdvak weer te voorschijn komen. Het is echter eerder een toespeling op de kruik met manna, die door Aäron in de ark verborgen werd (Ex. 16, 33). Ook deze belofte is niet zuiver eschatologisch. Het manna is immers volgens Joa. 6 (vgl. 1 Cor. 10, 3) het beeld van de Eucharistie, die het onderpand is van het eeuwige leven, maar reeds nu aan den geloovige wordt geschonken. Deze spijze wordt aan den overwinnaar gegeven in plaats van de heidensche afgodenoffers, waar-

18. En schrijf aan den engel der kerk te Thyatira: Dit zegt de Zoon van God, die oogen heeft als een vuurvlam en voeten als glanzend

---

aan hij verzaakt (vgl. v. 14). — De witte steen met den nieuwen naam, die den overwinnaar gegeven wordt, heeft aanleiding gegeven tot verschillende verklaringen. Het zou een toespeling zijn op de Oerim en Thoemmim van den hoogepriester, waarop de namen der 12 stammen stonden, of op den steen, die als een „tessera honoris" in een ring gevat werd, of als toegangsbewijs voor het theater uitgereikt werd of als teeken van vrijspraak aan den aangeklaagde werd gegeven. Volgens de meening van Bousset, welke ook door Allo als mogelijk wordt beschouwd, zou gedacht moeten worden aan de oude amuletten, waarop een tooverkrachtige naam geschreven stond; wie dezen naam kende, had dezelfde macht als de bezitter van den steen. Allo voegt er echter aan toe, dat de steen van de Apocalypse niets meer dan een symbool is, zonder eenige magische beteekenis. Wij stellen ons tevreden met te konstateeren, dat het gebruik van steenen met bepaalde opschriften of namen wijd verbreid was in de oudheid. De witte kleur is altijd het symbool van geluk of van overwinning. De Grieken merkten op het voorbeeld der Thraciërs hun goede dagen met een witten, hun kwade dagen met een zwarten steen. Men sprak van een „dies albo notanda lapillo". Persius: „Hunc Macrine diem numera meliore lapillo, qui tibi labentes apponit candidos annos" (Sat. II). Daar de naam volgens de antieke opvatting identiek is met het wezen, wordt met den nieuwen naam, die op den steen gegraveerd is, een nieuwe natuur, een wedergeboorte van den overwinnaar aangeduid. In de nieuw-testamentische gedachtenwereld kan het niets anders zijn dan een steeds hooger aandeel aan de goddelijke natuur, een groei in heiligmakende genade, die alleen gekend en gewaardeerd wordt door dengene, die ermee begiftigd wordt. De innerlijke groei van het geestelijk leven is iets, wat aan de uiterlijke ervaring ontgaat; alleen de geloovige zelve kan hem in zijn diepste zieleleven eenigszins aanvoelen. Of daarbij gedacht moet worden aan een bepaalden naam (van God, van Christus of van dengene, die de genade ontvangt), is niet met zekerheid te zeggen. Namen met een bizondere beteekenis worden ook in 3, 12; 14, 1; 19, 12 vermeld. In Is. 62, 2 wordt aan Jerusalem een nieuwe naam beloofd, dien alleen Jahwe's mond kan bepalen.

V. Brief aan de kerk van Thyatira, 2, 18—29.

Thyatira (heden Akhissar) was oorspronkelijk een Lydische nederzetting. Onder Seleucus I (312—280 v. Chr.) herbouwd, werd het onder de Seleuciden en de koningen van Pergamus een belangrijke garnizoenstad. Door Pompejus onder Romeinsch gezag gebracht, groeide het uit tot een bloeiende industrieplaats. Zooals blijkt uit de opschriften, waren er allerlei gilden en vakvereenigingen, van bakkers, ververs, leerlooiers, vervaardigers van stoffen, pottenbakkers, wevers, metaalbewerkers enz. De stad bezat geen tempel ter eere van den keizer en de eeredienst had er geen bizonder karakter, behalve een heiligdom van de oostersche Sibylle, het z.g. Sambatheion. — Vgl. Ramsay, *The Letters* enz. hfdst. XXIII—XXIV, Allo, Exc. VII.

18. — Christus wordt hier voorgesteld als de Zoon Gods, die oogen heeft als een vuurvlam en voeten als glanzend metaal

metaal. 19. Ik weet uw werken, uw liefde, uw trouw, uw dienstbetoon en uw volharding, en dat uw laatste werken talrijker zijn dan de eerste. 20. Maar Ik heb tègen u, dat gij de vrouw Jezabel laat begaan, die zich voor profetes uitgeeft en mijn dienaren leert en verleidt, om on-

---

(vgl. 1, 15). Dit is de eenige tekst van Openb., waar Christus de Zoon Gods wordt genoemd; misschien geschiedt dit naar aanleiding van het citaat van Ps. 2, 9 in v. 27; in denzelfden Psalm (v. 7) wordt de Messias immers de Zoon Gods genoemd. Hij heeft oogen als een vuurvlam en doordringt dus met zijn alwetendheid de „diepten van satan" (v. 24). Hij heeft voeten als glanzend metaal en bezit dus de macht om allen vijandelijken tegenstand te verpletteren (v. 27).

19. — De gemeente wordt om verschillende redenen geprezen. Zij is rijk aan goede werken. Zij munt uit door liefde tot God en tot den evenmensch, door trouw aan het christelijk geloof, door dienstbetoon aan de armen en hulpeloozen („diakonia" bij Paulus, Rom. 15, 25. 31; 1 Cor. 16, 15; 2 Cor. 8, 4; 9, 1; Hebr. 6, 10) en door volharding in de vervolging. Haar laatste werken zijn talrijker dan de eerste. Juist het tegenovergestelde wordt van de kerk van Ephese gezegd (2, 4 vlg.).

20. — Aan de gemeente van Thyatira wordt verweten, dat zij de vrouw Jezabel laat begaan. Zij treedt niet tegen haar op en laat dus haar invloed toenemen. Jezabel is zonder twijfel een symbolische naam, ontleend aan de vrouw van Achab (3 Kon. 16, 31), die zich schuldig maakte aan afgoderij, tooverij en ontucht (3 Kon. 18, 4. 13; 4 Kon. 9, 22. 30). De lezing „uw vrouw" is zeker onjuist en daarmee valt ook de veronderstelling van Zahn, die Jezabel voor de vrouw van den bisschop van Thyatira houdt. Even onjuist is de meening van Schürer, die haar tot de profetes van de oostersche Sibylle maakt, verbonden aan het Sambatheion; uit den samenhang blijkt immers duidelijk, dat Jezabel deel uitmaakt van de christelijke gemeente. Meer aanvaardbaar is de opvatting, die in Jezabel geen persoonlijkheid ziet, maar de symbolische aanduiding van een geestesrichting. De nadere mededeeling, dat zij zich voor profetes uitgeeft, doet echter eerder denken aan een onbekende Christin, die zich voor profetes uitgaf. Wij weten immers, dat de profeten en profetessen, naast de kerkelijke gezagsdragers, grooten invloed uitoefenden. Merkwaardig is, dat Thyatira later een der brandpunten van het Montanisme met zijn talrijke profeten en profetessen zou worden. De profetes van Thyatira verkondigde verderfelijke leerstellingen (leerde) en trachtte ze tevens practisch ingang te doen vinden (verleidde). Haar geheele invloed was erop gericht, om de Christenen te brengen tot het plegen van ontucht en het eten van afgodenoffers. Er klinkt verontwaardiging in Christus' woord: Zij leert en verleidt mijn dienaren. De aard van haar dwaling stemt overeen met die van de Balaämieten (v. 14), en daarom zijn wij van meening, dat de profetes van Thyatira tot dezelfde geestesrichting behoorde, die zich ook in Ephese en Pergamus deed gelden. Haar verleiding tot ontucht en afgoderij verklaart ook haar symbolischen naam Jezabel. Daar de gilden van dien tijd steeds met de vereering van een of anderen god verbonden waren en allerlei afgodische feesten en gebruiken onderhielden, was het voor de Christenen van Thyatira moeilijk om zich van de afgoderij en de daarmee verbonden ontucht vrij te houden. Zij stonden vaak voor de

tucht te plegen en afgodenoffers te eten. 21. Ik heb haar tijd gegeven om zich te bekeeren, maar zij wil zich niet bekeeren van haar ontucht. 22. Zie, Ik werp haar op het bed, en die overspel met haar bedrijven, in groote verdrukking, als zij zich niet bekeeren van haar werken; 23. en haar kinderen zal Ik ombrengen door den dood. En alle kerken zullen weten, dat Ik het ben, die nieren en harten doorgrond; en ieder

---

keuze: meedoen met de oude gewoonte en Christus verloochenen of daarmee breken en hun broodwinning verliezen.

21. — De aorist „edôka" duidt op een bepaald feit uit het verleden. Christus heeft haar reeds éénmaal tijd gegeven om zich te bekeeren. Waarschijnlijk duidt dit op een openbare terechtwijzing, misschien door Joa. zelve toegediend. Maar zij wil zich niet bekeeren van haar ontucht. Dit laatste moet niet alleen van haar leer en verleiding, maar ook van haar persoonlijk gedrag verstaan worden.

22—23. — Christus kondigt nu zijn strafgericht aan. De profetes zal Hij op het bed werpen. Tegenover het bed der ontucht en het rustbed, waarop zij aanlag bij de heidensche offermaaltijden, wordt ironisch het ziekbed geplaatst. Het is moeilijk, daarin met Allo een beeld te zien van de „groote verdrukking". Wij gelooven eerder, dat het in letterlijken zin moet verstaan worden en dat het dus niet betrekking heeft op een collectiviteit, maar op een bepaalde persoonlijkheid (zoo ook Bousset, Swete, Greijdanus e.a.). Degenen, die overspel met haar bedrijven, werpt Hij in groote verdrukking. Ook dit zal op de eerste plaats wel de eigenlijke zonde van ontucht beteekenen; degenen, die zich door Jezabel tot ontucht hebben laten verleiden en misschien met haar zelve hebben gezondigd, zullen getroffen worden door een groote ramp, waarvan de aard niet nader wordt bepaald. Het werkwoord „moicheuein" in plaats van „porneuein" (v. 21) duidt misschien op het gehuwd-zijn der vrouw, maar wekt tevens het oud-testamentische idee van het geestelijke overspel, dat in de afgoderij bestaat. De bedreiging richt zich dus tegen alle aanhangers der vrouw, die door haar leer en verleiding tot ontucht en afgoderij zijn vervallen. Zij kunnen de straf nog ontgaan, namelijk als zij zich bekeeren van haar werken (de lezing „hun werken" is zonder twijfel een z.g. correctie); daarmee worden bedoeld de werken, waartoe zij door haar verleid werden. De kinderen der vrouw zal Christus ombrengen door den dood. Het is duidelijk, dat de kinderen moeten onderscheiden worden van degenen, die met de vrouw overspel plegen (tegen Allo). Daarop duidt ook het verschil van straf. Wij meenen daarom, dat de vleeschelijke kinderen der vrouw bedoeld worden (niet: haar aanhangers). Zij zullen sterven, hetzij omdat zij schuldig zijn aan dezelfde misdrijven, hetzij omdat de moeder gestraft wordt door den dood harer kinderen, waarschijnlijk zelfs om beide redenen. Zoo geschiedde ook met de kinderen van Achab (4 Kon. 10, 7). Dat er nog ten overvloede aan toegevoegd wordt „door den dood", duidt misschien op de pest (vgl. 6, 8). Het Hebreeuwsche „deber" (pest) wordt door de Septuagint meermalen met „thanatos" vertaald (Ez. 33, 27; Jer. 14, 12; 21, 7). Men moet echter rekening houden met de mogelijkheid, dat wij enkel met een Hebraïsme te doen hebben. — Het strafgericht, dat Christus aan Jezabel, haar mede-

van u zal Ik naar zijn werken vergelden. 24. Tot u echter, de overigen te Thyatira, alwie deze leer niet aannemen en niet leerden kennen de diepten van satan, gelijk zij zeggen, zeg Ik: Ik zal op u niet leggen

---

schuldigen en haar kinderen zal voltrekken, is bedoeld als een waarschuwend voorbeeld voor alle kerken. Daaruit blijkt, dat de gemeente van Thyatira groote ergernis verwekt heeft. Alle kerken zullen weten, dat het Christus is, die nieren en harten doorgrondt. Dit oud-testamentische beeld (Ps. 7, 10; Jer. 17, 10; 20, 12) duidt op Christus' alwetendheid; hetzelfde werd in v. 18 voorgesteld door „de oogen als een vuurvlam". Blijkbaar hadden de profetes Jezabel en degenen, die onder haar invloed stonden, den uiterlijken schijn bewaard, zoodat zij bij de gemeente voor vrome Christenen doorgingen; Christus echter, die de diepste bedoelingen doorgrondt, zal hun boosheid openbaren door het opzienbarende strafgericht. Trouwens Hij zal ieder lid der gemeente naar zijn werken vergelden (vgl. Ps. 61, 12; Job 34, 11; Mt. 16, 27 enz.).

24. — Christus wendt zich nu tot de overigen te Thyatira, d.w.z. allen, die deze leer niet aannemen. Hier blijkt opnieuw (vgl. v. 20), dat Jezabel niet alleen een levenswijze, maar ook een bepaalde geestesrichting voorstond. Bovendien wordt van de trouwe Christenen gezegd, dat zij niet de diepten van satan, gelijk zij zeggen, hebben leeren kennen. De „diepten van satan" schijnt een bepaalde spreekwijze van de aanhangers der Gnosis geweest te zijn. Met betrekking tot de Valentinianen spreekt Ireneüs van de „diepe mysteriën" (*Adv. Haer.*, Praefatio) of van de „diepten van Bythos" (II, 32, 6). Volgens Tertullianus (*Adv. Valentinianos*) was hun antwoord aan degenen, die hen naar hun leer vroegen: „Het is diep." Ook de toevoeging „gelijk zij zeggen" geeft te kennen, dat deze uitdrukking aan de dwaalleeraars zelven ontleend is. Daar het echter vreemd lijkt, dat zij zich beroemden op hun kennis van de diepten van satan, vertalen sommigen (o.a. Allo): gelijk men zegt. Anderen meenen, dat de ketters spraken van de „diepten van God" (vgl. 1 Cor. 2, 10), maar dat Joa. deze uitdrukking met scherpe ironie veranderd heeft in de „diepten van satan". Deze onnatuurlijke verklaringen zijn echter volstrekt overbodig. Het is immers zeer goed denkbaar, dat de dwaalleeraars het als een verdienste beschouwden, dat zij de diepten van satan wilden doorgronden. Daarmee hebben zij hun wereldsch leven, hun meegaan met heidensche gewoonten, hun deelnemen aan de offermaaltijden en hun ongebonden levenswijze willen goedpraten. Als aanhangers der Gnosis vonden zij het noodzakelijk, de geheime macht van satan persoonlijk te leeren kennen. Dat Christus met zijn oogen als een vuurvlam de diepten van satan doordringt en zijn afschuwelijkheden onthult, is een voor-de-hand-liggende bijgedachte. — Wanneer Christus tot de trouwe geloovigen zegt: Ik zal op u niet leggen een anderen last, dan is dat volgens velen (o.a. Bousset en Greijdanus) een toespeling op Hand. 15, 28; degenen, die zich vrij gehouden hebben van de libertijnsche levensopvatting, kunnen volstaan met hetgeen door het Concilie van Jerusalem aan de heiden-Christenen werd opgelegd: onthouding van offervleesch, van bloed en verstikt vleesch en van ontucht. Het heeft echter eerder betrekking op hetgeen boven (v. 19) in de geloovigen van Thyatira geprezen werd. Meer wil Christus hun niet opleggen.

een anderen last; 25. houdt slechts vast, wat gij hebt, totdat Ik kom.
26. Wie overwint en mijn werken onderhoudt ten einde toe, hem zal
Ik macht geven over de heidenen, 27. en met een ijzeren staf zal hij
hen weiden, zooals de aarden vaten worden verbrijzeld, 28. gelijk

---

25. — Ook dit is een toespeling op v. 19. De gemeente wordt aangespoord vast te houden aan het ware geloof en aan de goede werken, welke zij tot nu toe beoefende. Christus zal zelve met de dwaalleeraars afrekenen. „Totdat Ik kom" duidt niet op de paroesie, maar op het komende strafgericht, waarvan in v. 22 vlg. werd gesproken.

26. — In v. 26—28 wordt de belofte van den H. Geest aan de kerken meegedeeld (vgl. v. 29). Deelachtig aan de belofte wordt, evenals in de andere brieven, de overwinnaar, maar hier alleen wordt deze omschreven als degene, die Christus' werken onderhoudt ten einde toe. De overwinning bestaat dus in het onderhouden van de door Christus voorgeschreven werken en wel door alle moeilijkheden heen ten einde toe. Het is dezelfde gedachte als in v. 25. Er bestaat blijkbaar gevaar, dat het passieve dulden van Jezabel zou kunnen overgaan in een actief deelnemen aan haar werken. Christus zal aan den overwinnaar macht geven over de heidenen. Dit is een duidelijke toespeling op Ps. 2, 8: „Ik zal U (den Messias) de volkeren geven tot uw erfdeel." De Christenen zullen dus deelen in de geestelijke heerschappij, welke Christus ook over zijn vijanden uitoefent (vgl. Mt. 19, 28; 1 Cor. 6, 3); deze heerschappij zal eerst volmaakt zijn bij het laatste oordeel (vgl. 1 Cor. 15, 24). Het is geheel onjuist, met Bousset in v. 26 vlg. een hartstochtelijke en Joodsch-apokalyptische stemming te willen zien. Zulk een eng-nationale opvatting is geheel in strijd met het spiritueele karakter van ons boek.

27. — Dit herinnert aan Ps. 2, 9: „Gij zult hen vermorzelen met een ijzeren staf en stuk slaan als een aarden pot." Hier wordt echter de Septuagint gevolgd, die „poimaneis" (gij zult hen weiden) heeft. Deze tekst, die in 12, 5 en 19, 15 op Christus wordt toegepast, verbindt het vreedzame beeld van den herder met dat van den verdelgenden overwinnaar. Met Christus zullen de geloovigen over de heidenen heerschen, vreedzaam als het kan, vernietigend als het moet. Ook hierin moet men zien de geestelijke heerschappij van de Kerk, die voltooid zal worden bij het laatste oordeel, niet een „bloedige wraakneming", zooals zij gedroomd werd door de extreem-nationalistische kringen der Joden (Renan, J. Weiss).

28.— „Gelijk ook Ik van mijn Vader ontving" duidt op het onverbreekbaar verband, dat de overwinning der geloovigen met die van Christus vereenzelvigt. Dan volgt nog: „Ook zal Ik hem geven de morgenster." De beteekenis hiervan wordt door vele exegeten te ver gezocht. Sommigen zien in de morgenster den satan (vgl. Is. 14, 12), die in de macht der geloovigen wordt overgeleverd, of de hemelsche heerlijkheid (vgl. Dan. 12, 3; Mt. 13, 43; 1 Cor. 15, 40 vlg.). De oplossing ligt in 22, 16, waar Christus zelve de lichtende morgenster heet. Al worden de woorden van de belofte aan den H. Geest toegeschreven (vgl. v. 29), toch is het hier Christus, die zich zelve schenkt aan de geloovigen; dit blijkt duidelijk uit het voorafgaande „gelijk ook Ik van mijn Vader ontving". Daar Christus wordt meegedeeld door het bezit en de vermeerdering der heiligmakende genade, wordt door de morgen-

ook Ik van mijn Vader ontving; ook zal Ik hem geven de morgenster.
29. Wie ooren heeft, hoore, wat de Geest zegt tot de kerken.
3. 1. En schrijf aan den engel der kerk te Sardes: Dit zegt Hij, die
de zeven geesten Gods en de zeven sterren heeft: Ik weet uw werken,

---

ster ten slotte niets anders aangeduid dan door den boom des levens, het manna en den witten steen. De morgenster verschijnt na de duisternis van den nacht en kondigt den komenden dag aan; daarom denken wij aan het bezit van Christus in d i t leven, dat een specifiek idee van Joa. is: „Wie den Zoon heeft, heeft het leven" (1 Joa. 5, 12).

29. — Terwijl deze woorden in de drie voorafgaande brieven telkens aan de belofte v o o r a f g a a n, worden zij van nu af e r n a geplaatst. Wij zullen nog vaker zien, dat Joa. het zevental verdeelt in 3 + 4 of 4 + 3.

VI. Brief aan de kerk van Sardes, 3, 1—6.

S a r d e s, heden het kleine dorp Sart, had reeds ten tijde van Joa. zijn glans verloren. Het dateert van vóór 1000 v. Chr. en was de hoofdstad van het koninkrijk Lydië, waarvan de laatste koning de bekende Croesus was. Niettegenstaande zijn verval wilde het in 26 n. Chr. wedijveren met Ephese, Smyrna en Pergamus, wat betreft de oprichting van een tempel aan Tiberius. Ook eigende het zich nog altijd den titel van „metropolis" toe. De voornaamste eeredienst was die van Zeus Lydios en van de Groote Moeder, die er den naam droeg van Korè of Persephonè. Toen het in 17 n. Chr. veel geleden had door een aardbeving, werd het door de vrijgevigheid van Tiberius weer opgebouwd en nam uit dankbaarheid den bijnaam Cesarea aan. Een gedenkpenning uit dien tijd vertoont Livia in de gestalte van Demeter, de Grieksche vorm van de oorspronkelijke godin der stad. Uit dit alles blijkt, dat ook in Sardes de keizerkultus ten nauwste verbonden was met den inheemschen eeredienst. — Gebouwd op een heuvel en alleen ten zuiden toegankelijk, vormde de stad een natuurlijke vesting, die onneembaar scheen. Daar het te veel op zijn ligging vertrouwde, werd het tweemaal bij verrassing genomen, door Cyrus in zijn oorlog met Croesus en drie eeuwen later door Antiochus den Groote. — Vgl. Ramsay, *The Letters* enz., hfdst. XXV—XXVI; Allo, Exc. VIII.

1. — De verschijning van Christus heeft hier veel overeenkomst met die in den brief aan Ephese (2, 1). Ook hier wordt Christus voorgesteld als macht hebbend o v e r d e z e v e n s t e r r e n, d.w.z. over de zeven kerken (vgl. 1, 20), omdat Sardes aanspraak maakte op den titel van metropolis en Ephese naar de kroon wilde steken; Christus beheerscht alle gemeenten, ook die, welke de andere meenen te overheerschen. Daar volgens 1, 20 de sterren niet zonder meer de kerken, maar speciaal de engelen der kerken aanduiden, valt hier de nadruk op het feit, dat Christus het geestelijk leven der gemeenten beheerscht. Daarom wordt Hij ook voorgesteld als macht hebbend o v e r d e z e v e n g e e s t e n, d.w.z. over de zeven gaven van den H. Geest (vgl. 1, 5). De Spiritus septiformis wordt hier als het eigendom van den Zoon aangeduid (in 1, 5 van den Vader), omdat Hij zoowel van den Zoon als van den Vader voortkomt. Christus kan de zeven sterren door de zeven geesten nieuw licht geven, d.w.z. door de gaven van den H. Geest het geestelijk leven der

dat gij den naam hebt, dat gij leeft, en gij zijt dood! 2. Word wakker en versterk het overige, dat op het punt van sterven is; want Ik heb uw werken niet vol bevonden voor mijn God. 3. Wees dan indachtig, hoe gij ontvangen hebt en gehoord; bewaar het en kom tot inkeer. Als gij dus niet wakker wordt, zal Ik komen als een dief, en gij zult

---

gemeenten opwekken, hetgeen vooral voor die van Sardes noodig is. — Het oordeel over deze kerk luidt wel bizonder streng. Met „Ik weet uw werken" begonnen ook de brieven aan Ephese en Thyatira (2, 2. 19), maar hier zegt Christus het in ongunstigen zin. De gemeente van Sardes heeft den naam, dat zij leeft, maar in werkelijkheid is zij dood. Blijkbaar was haar geestelijk leven naar den uiterlijken schijn bloeiend, zoodat zij onder de andere gemeenten een goeden naam had. Maar Christus, die harten en nieren doorgrondt (2, 23), laat zich niet bedriegen; Hij weet, dat de gemeente geestelijk dood is. Dit laatste moet men niet absoluut opvatten; want volgens v. 4 zijn er toch enkele ijverige Christenen.

2. — De vermaning „word wakker" (eigenlijk: word wakende) is bizonder toepasselijk op Sardes, dat tweemaal door zijn zorgeloosheid in de handen van den vijand was gevallen. Zij herinnert ook aan Christus' aansporing om te waken en zich niet te laten verrassen door het oordeel (Mt. 24, 42—44; 25, 13). De gemeente wordt vermaand, het overige, dat op het punt van sterven is, te versterken. De uitdrukking herinnert aan Ez. 34, 4. 16. Met „het overige" kunnen niet de nog levende leden bedoeld worden (zoo bijv. B. Weiss en Greijdanus); want dezen staan volgens v. 4 vast in het geloof. Hoe zouden trouwens de doode Christenen de nog levende kunnen versterken? Wij nemen daarom aan, dat de vermaning gericht is tot de ideëele gemeente, practisch genomen dus tot de goede elementen; deze laatste moeten alle krachten inspannen om te redden, wat nog te redden is. Ook hier blijkt, dat het oordeel van v. 1b niet naar de letter moet worden opgevat. — Christus heeft de werken der gemeente niet vol bevonden. Met de werken wordt de geheele zedelijke houding der kerk bedoeld. Het was bij haar slechts uiterlijke schijn, ledige vormen zonder inhoud. „Voor mijn God" wordt eraan toegevoegd, omdat haar werken naar menschelijk oordeel wel als vol konden worden beschouwd; zij had immers een goeden naam. Christus spreekt van „mijn God", omdat Hij als mensch den Vader als zijn God moet erkennen (vgl. Joa. 20, 19).

3. — Evenals die van Ephese (2, 4 vlg.), moet de kerk van Sardes terugdenken aan haar vroegeren ijver, hoe zij namelijk het Evangelie heeft ontvangen en gehoord. Dit zal haar brengen tot het besef, dat zij niet meer is, wat zij vroeger was, en dat zij haar „eerste liefde" (2, 4) moet herwinnen. De werkwoorden „ontvangen", „hooren" en „bewaren" staan zonder object, maar dit is gemakkelijk aan te vullen. Bedoeld worden de waarheden van het Evangelie en de daarmee gepaard gaande zedelijke verbetering. Alles wat zij vroeger ontvangen en gehoord hebben, moeten zij blijvend bewaren, en in zoover zij het verloren hebben, tot inkeer komen, d.w.z. tot den vroegeren ijver terugkeeren. Als de gemeente niet wakker wordt (vgl. v. 2), dan zal Christus komen als een **dief, en zij zal niet weten, op welk uur Hij tot haar zal**

niet weten, op welk uur Ik tot u zal komen. 4. Maar gij hebt enkele namen te Sardes, die hun kleederen niet bezoedeld hebben; en met Mij zullen zij wandelen in witte kleederen, omdat zij het waardig zijn. 5. Wie overwint, zal aldus gekleed zijn in witte kleederen en Ik zal zijn naam niet uitwisschen uit het boek des levens. En Ik zal zijn naam

---

komen. De vergelijking met den dief komt ook in 16, 15 voor. Deze strafbedreiging is een toespeling op de parabel van Christus (Mt. 24, 42—51; vgl. 1 Thess. 5, 2). Zooals Sardes plotseling overvallen werd door Cyrus en Antiochus, zoo zal het ook verrast worden door Christus, wanneer het niet waakzaam is. De bedreiging is algemeen, zoodat wij niet weten, of hier bedoeld wordt de dood der geloovigen, een bizonder strafgericht over de gemeente of het algemeene oordeel bij de paroesie.

4. — „Namen" is een bekend Hebraïsme voor „personen" (vgl. 11, 13; Hand. 1, 15); ook bij de klassieke schrijvers en in de papyri komt „naam" voor als synoniem van „persoon". Er waren enkele weinigen in Sardes, die hun kleederen niet bevlekt hadden. Bedoeld wordt de bezoedeling van het heidendom: afgoderij en ontucht. Daarom wordt hun toegezegd, dat zij met Christus zullen wandelen in witte kleederen; het loon beantwoordt derhalve aan hun verdienste. De witte kleur is in het N. T. het teeken van de hemelsche heerlijkheid. Zoo waren Christus' kleederen wit als sneeuw op den berg der verheerlijking (Mt. 16, 2). Hetzelfde wordt gezegd van den engel, die bij Christus' verrijzenis aan de vrouwen verscheen (Mt. 28, 3; vgl. Hand. 1, 10). Het is dus mogelijk, dat de belofte betrekking heeft op de eeuwige zaligheid. Daar echter de witte kleur tevens het symbool is der overwinning, zou ook sprake kunnen zijn van de zegepraal, die de geloovigen met Christus (en de Kerk) op hun vijanden zullen behalen. — Volgens Gressmann *(Ursprung der israelitisch-jüdische Eschatologie,* Göttingen 1905) is de witte kleur oorspronkelijk de kleur van de licht uitstralende godheid en verder van alle hemelsche wezens. In de Grieksch-Romeinsche wereld gold zij als de kleur van blijdschap en werd gebruikt bij de religieuze feesten en in het algemeen bij de openbare plechtigheden. De stad, die bij zulke gelegenheden vol was van in het wit gekleede burgers, werd „candida urbs" genoemd. Het was de kleur van de ritueele reinheid; daarom waren de priesters in witte gewaden gehuld. Deze symbolische beteekenis van blijdschap en heiligheid was verder aanleiding, dat wit het symbool werd van de overwinning. Allo (Excursus XII) haalt meerdere teksten aan, waaruit blijkt, dat de Romeinsche veldheeren ten teeken van hun overwinningen witte paarden bereden. Dezelfde schrijver haalt ook meerdere teksten aan uit de Joodsche apokalyptische literatuur, die aan de witte kleur eenzelfde beteekenis toeschrijven.

5. — Dat de overwinnaar gekleed zal zijn in witte kleederen, bevestigt onze verklaring van het voorafgaande vers. Wit is het teeken der zegepraal, welke de geloovigen reeds op aarde met Christus behalen en welke in het hiernamaals voltooid zal worden. Het idee van het boek des levens vinden wij reeds in het O. T. Moses bad tot God: „Maar vergeef toch hun zonden, of schrap mij uit het boek, dat Gij hebt geschreven" (Ex. 32, 32). Is. 4, 3: „Heilig zal genoemd worden alwie in Jerusalem staat opgeteekend ten leven." Ps. 68, 29: „Zij moeten geschrapt worden uit het boek der levenden

belijden voor mijn Vader en voor zijn engelen. 6. Wie ooren heeft, hoore, wat de Geest zegt tot de kerken.

7. En schrijf aan den engel der kerk te Philadelphia: Dit zegt de Heilige, de Waarachtige, die den sleutel van David heeft, die opent, en

---

en mogen niet opgeschreven worden met de rechtvaardigen." Groote verbreiding kreeg het idee in de apokalyptische literatuur door het boek Daniël: „Het gerechtshof zette zich neer, en de boeken werden geopend" (7, 10). „Maar uw volk zal in dien tijd worden gered, allen, die staan opgeteekend in het boek" (12, 1). De aanteekeningen van dit boek of van deze boeken dienen als maatstaf bij het laatste oordeel (Hen. 47, 3; 90, 20; 4 Esdr. 6, 20). Zij bevatten de namen der uitverkorenen en worden daarom de boeken des levens genoemd, terwijl de boozen aan de vergetelheid worden prijsgegeven of in andere boeken worden opgeteekend. Daarnaast vinden wij de andere voorstelling, dat in de boeken de goede en slechte daden der menschen worden opgeschreven (Is. 65, 6; 2 Esdr. 13, 14; Openb. 20, 12 en verder vele teksten uit de apokalyptische literatuur). Het boek des levens wordt vaker in de Apokalypse vermeld (20, 12. 15; 21, 27). In verband daarmee wordt ook het idee der voorbestemming geleerd (13, 8; 17, 8); de namen der uitverkorenen staan in het boek des levens opgeteekend „van de grondvesting der wereld af". — De tweede belofte luidt: „En Ik zal zijn naam belijden voor mijn Vader en voor zijn engelen." Dit herinnert zonder twijfel aan Christus' woord: „Wie Mij dus belijden zal voor de menschen, hem zal ook Ik belijden voor mijn Vader, die in den hemel is" (Mt. 10, 32; vgl. Lc. 9, 26; 12, 8; Mc. 8, 38). „Voor zijn engelen" is blijkbaar ontleend aan Lc. 12, 8 vlg. Daarbij is zonder twijfel gedacht aan het laatste oordeel; Christus zal dan in tegenwoordigheid van zijn Vader en Diens engelen de namen zijner uitverkorenen belijden en hen aldus kenmerken als zijn trouwe dienaren.

VII. Brief aan de kerk van Philadelphia, 3, 7—13.

Philadelphia, heden Alasjeher, was slechts een kleine stad, gelegen aan den voet van het Tmolusgebergte. Het werd gesticht door Attalus II Philadelphos, koning van Pergamus (159—138 v. Chr.), om de Grieksche kultuur te verspreiden in Lydië en Phrygië. Vooral de zonnegod en Asklepios werden er vereerd. Daar het voortdurend blootgesteld was aan aardbevingen, bleef het getal zijner inwoners gering. Vooral in 17 n. Chr. werd het door een hevige aardbeving geteisterd, zoodat velen buiten zijn muren gingen wonen. Evenals Sardes, ondervond het toen de vrijgevigheid van Tiberius. Uit dankbaarheid nam het den naam aan van Neo-Cesarea. — Vgl. Ramsay, *The Letters* enz., hfdst. XXVII—XXVIII; Allo, Exc. IX.

7. — Christus wordt de Heilige genoemd (vgl. Hand. 3, 14; 4, 27. 30). Elders in Openb. wordt het alleen van God gezegd (4, 8; 6, 10). Het is een goddelijke titel, die in het O. T. vooral door Isaias gebruikt wordt (de Heilige van Israël). Verder wordt Hij voorgesteld als de Waarachtige, d.w.z. die geheel echt en waar is en in al zijn woorden en daden aan zijn wezen beantwoordt; ook dit is een goddelijk attribuut (vgl. Is. 65, 16). Bovendien heeft Hij den sleutel van David. Zijn sleutelmacht is absoluut; sluit Hij, dan kan niemand openen; opent Hij, dan kan

niemand zal sluiten, die sluit, en niemand opent: 8. Ik weet uw werken! Zie, Ik heb bij u een geopende deur gegeven, welke niemand kan sluiten. Want gij hebt geringe kracht en hebt mijn woord bewaard en mijn naam niet verloochend. 9. Zie, Ik geef uit de synagoge van satan, uit hen, die zeggen Joden te zijn, — en zij zijn het niet, maar liegen —, zie, Ik zal hen ertoe brengen, dat zij komen en zich neer-

---

niemand sluiten. Dit is ontleend aan Is. 22, 22: „Ik leg hem (den beambte Eliakim) den sleutel van David's huis op de schouders; opent hij, niemand die sluit, sluit hij, niemand doet open." In dezen tekst is de sleutel het zinnebeeld van de macht van den huismeester, die over het paleis van David werd aangesteld; zijn macht beperkte zich niet tot het openen en sluiten, maar strekte zich uit tot alle aangelegenheden, zoodat niemand iets tegen zijn wil kon ondernemen. Ook de woorden, waarmee Christus aan Petrus het primaatschap belooft (Ik zal u de sleutels van het rijk der hemelen geven, Mt. 16, 19), kunnen wij ter vergelijking vermelden. Het mag niet verwonderen, dat men Is. 22, 22 op den Messias toepaste. Hij heeft immers de absolute macht over het geestelijke huis van David, het volk van Israël. Hier wordt door Christus' sleutelmacht aangeduid, dat Hij de volheid der macht bezit over de Kerk Gods, zoowel op aarde als in den hemel. Wij worden herinnerd aan 1, 18: „Ik heb de sleutels van den dood en van het doodenrijk."

8. — Zooals uit het volgende blijkt, is Christus' woord „Ik weet uw werken" in dezen brief een uiting van zijn tevredenheid. Evenals de brief aan Smyrna, is ook die aan Philadelphia vol waardeering, troost en blijde beloften. De geopende deur, welke Christus gegeven heeft ten overstaan der gemeente (letterlijk: voor uw aanschijn), wordt op tweevoudige wijze verklaard. Volgens sommigen zou het beteekenen, dat de gemeente een gemakkelijken toegang zal hebben tot het eeuwige rijk der zaligheid. De vergelijking echter met 1 Cor. 16, 9; 2 Cor. 2, 12; Col. 4, 3, waar de geopende deur een beeld is van groote mogelijkheden voor de uitbreiding van het Evangelie, doet eerder denken aan een toekomstige groote activiteit van de gemeente. Het is Christus, die haar daartoe de gelegenheid en de kracht zal geven, en daarom zal niemand het kunnen verhinderen („welke niemand kan sluiten"). Waarschijnlijk wordt daarbij reeds gedoeld op de bekeering der Joden van Philadelphia (vgl. v. 9). Het stadje, dat oorspronkelijk bedoeld was als een middel ter verspreiding der Grieksche kultuur, zal nu het Christendom verspreiden. — De gemeente heeft slechts geringe kracht. Dit moet niet in ongunstigen zin begrepen worden van het geringe weerstandsvermogen, maar is als een lofprijzing bedoeld. Zij is klein in aantal en haar leden behooren tot de lagere volksklassen, die geen invloed hebben. Daarom wordt het haar des te hooger aangerekend, dat zij Christus' woord (het Evangelie) ongeschonden heeft bewaard en zijn naam niet heeft verloochend. Blijkbaar hebben de Christenen van Philadelphia een zware vervolging achter den rug, die door de machtige en rijke Joden veroorzaakt werd.

9. — Dit vers is een anakoloeth; het eerste deel is niet voltooid. Wij zouden kunnen aanvullen: Ik geef (u) Joden, opdat zij zich bekeeren, of: Ik geef ze (u) als bekeerlingen. De toestand te Philadelphia heeft veel overeenkomst

werpen aan uw voeten en erkennen, dat Ik u heb liefgehad. 10. Omdat gij bewaard hebt het woord van mijn volharding, zal ook Ik u bewaren uit het uur der beproeving, dat over de heele wereld zal ko-

---

met die te Smyrna; alleen staat in deze laatste gemeente de vervolging nog te wachten. De uitdrukking „synagoge van satan" kwam reeds in den brief aan Smyrna voor (2, 9); zie den uitleg bij dit vers. Dit bevestigt de meening, dat de Joden de aanstichters van de vervolging waren. Dat zij zich ten onrechte den eeretitel van Joden gaven, werd eveneens in 2, 9 van de Joden van Smyrna gezegd. Uit deze synagoge van satan zal Christus er nemen en hen tot geloovigen maken. Niet allen zullen zich bekeeren, zooals uit deze uitdrukkingswijze blijkt, maar hun getal schijnt nog al groot geweest te zijn. Christus zal hen ertoe brengen, dat zij tot de gemeente komen en zich neerwerpen aan haar voeten. Dit is een toespeling op Is. 60, 14, waar de profeet hetzelfde voorspelt van de vijanden van Israël: „Deemoedig komen de zonen van uw verdrukkers tot u; voor uw voetzolen werpen zich neer allen, die u lasterden" (vgl. ook Is. 49, 23). Dan zullen de Joden tot het inzicht komen, dat Christus de gemeente heeft liefgehad. Deze verandering ten goede moeten wij niet eschatologisch opvatten (zoo Bousset). Wanneer het ging over de onderwerping der ongeloovige Joden bij het laatste oordeel, dan zou er van allen sprake moeten zijn. Het gaat hier zonder twijfel over de bekeering van een groot aantal Joden te Philadelphia. De standvastigheid der kleine gemeente heeft hen doen inzien, dat zij verkeerd deden, en hen de hooge uitverkiezing van de Christenen doen beseffen; daarom zullen zij heel deemoedig komen en smeeken om tot de gemeente te worden toegelaten.

10. — Het loon beantwoordt aan de verdienste. De gemeente heeft Christus' woord bewaard; daarom zal de Heer haar bewaren. Het woord van mijn volharding is het gebod van Christus om de door Hem (bij zijn lijden) getoonde volharding na te volgen (anders Greijdanus: het woord van het volhardend wachten op Mij). Bij de vroegere vervolging heeft de gemeente van Philadelphia dit gebod bewaard, d.w.z. onderhouden. Daarom zal ook Christus haar bewaren uit het uur der beproeving. Deze zal niet alleen de Christenen van Philadelphia treffen, maar geheel de wereld, om te beproeven de bewoners der aarde. De meeste verklaarders meenen, dat daarmee de groote rampen, die het einde der wereld voorafgaan, bedoeld worden, meer bepaaldelijk de tijd van den Antichrist. De samenhang van het boek dwingt ons echter, daarin te zien de vervolging van het Beest uit de zee (hfdst. 13), den grooten strijd, dien de geloovigen te voeren hebben met het Romeinsche rijk na de verschijning van Nero redivivus. Dat het een beproeving zal zijn voor de bewoners der aarde, is geen afdoend tegenbewijs; daarmee zijn alleen de Christenen bedoeld, omdat van hen alleen gezegd kan worden, dat zij op de proef worden gesteld. Wel duidt deze zegswijze op de groote uitbreiding der Romeinsche vervolging. Het is mogelijk, dat de belofte van Christus alleen betrekking heeft op de standvastigheid, waarmee de gemeente van Philadelphia de komende vervolging zal doorstaan; ook dit is immers een redding uit de beproeving. Daar er echter voor haar iets bizonders weggelegd schijnt te zijn, houden wij het ervoor, dat de storm der vervolging het kleine en afgelegen Philadelphia niet

men, om te beproeven de bewoners der aarde. 11. Ik kom spoedig! Houd vast, wat gij hebt, opdat niemand uw kroon roove. 12. Wie overwint, zal Ik maken tot een zuil in den tempel van mijn God, en nooit zal hij daaruit gaan. En Ik zal op hem schrijven den naam van mijn God en den naam der stad van mijn God, van het nieuwe Jerusalem, dat neerdaalt van God uit den hemel, en mijn nieuwen naam. 13. Wie ooren heeft, hoore, wat de Geest zegt tot de kerken.

---

zal treffen. Deze gemeente heeft de proef reeds doorstaan en heeft daarom geen tweede beproeving meer noodig.

11. — Reeds vaker is gesproken over een komen van Christus. Alleen in 1, 7 werd daarmee de paroesie bedoeld. In 2, 5. 25; 3, 3 was sprake van bizondere strafgerichten, die met het einde der wereld niets te maken hebben. Daarom zijn wij van meening, dat ook hier het „komen" geen eschatologische beteekenis heeft. Elk goddelijk strafgericht, ook in den loop dezer wereldgeschiedenis, is volgens bijbelsch spraakgebruik een komst van God of van Christus, d.w.z. een ontplooiing van hun macht. In de brieven aan Ephese en Sardes had Christus' komst een ongunstigen zin voor de betreffende gemeenten (2, 5; 3, 3). Hier heeft het, evenals in den brief aan Thyatira, een gunstige strekking. Christus belooft zijn spoedige komst, zoowel om de gemeente van Philadelphia te beschermen, als om haar vervolgers te bestraffen. Het eenige, wat zij te doen heeft, is vasthouden wat zij heeft (zoo ook in den brief aan Thyatira, 2, 25), d.w.z. volharden in geloof en lijdensmoed, opdat niemand haar kroon roove. Er zijn nog altijd vijanden en verleiders, die het op haar geloof en volharding gemunt hebben. Misschien kan men ook vertalen: opdat niemand uw kroon ontvange. De zin is dan, dat de gemeente zich door geen enkele andere moet laten overtreffen (zoo Bousset). Het beeld van de kroon herinnert aan de kroon des levens in den brief aan Smyrna (2, 10).

12. — Nu volgt weer de belofte aan den overwinnaar. Christus zal hem maken tot een zuil in het huis van zijn God. Het beeld is ontleend aan de zuilen van den tempel te Jerusalem (3 Kon. 7, 15—22; 2 Par. 3, 15—17). Het wordt in Gal. 2, 9 gebruikt voor de apostelen, die de steunpilaren der Kerk zijn. De trouwe geloovigen zullen aan tempelzuilen gelijk zijn door hun onwankelbare standvastigheid en hun bovennatuurlijken tooi. Nooit zullen zij hun plaats verlaten, noch vrijwillig noch gedwongen. De tempel Gods is niet de hemel (want daaruit kan niemand weggaan), maar de Kerk op aarde. Ofschoon de belofte aan alle kerken gedaan wordt (vgl. v. 13), heeft zij toch vooral betrekking op de gemeente van Philadelphia; ofschoon in menschelijk opzicht klein en zwak (v. 8), zal zij vast blijven staan als een zuil. De zegswijze „mijn God", die in dit vers driemaal voorkomt, duidt op de innige vereeniging tusschen God en Christus en dus op de waarde van Christus' belofte. — Uit het Grieksch is niet met zekerheid te zeggen, of de namen geschreven worden op de zuil (vgl. de namen „Jakin" en „Boaz", 3 Kon. 7, 21) of op den geloovige zelf. Zakelijk maakt het geen verschil, daar de zuil het beeld is van den geloovige. Wij houden het echter voor waarschijnlijker, dat zij den geloovige op het voorhoofd worden geschreven (vgl. 7, 3; 14, 1; 17, 5; 19, 12; 22, 4) en dat dus de beeldspraak niet wordt voortgezet;

men denke ook aan den diadeem van den hoogepriester met het opschrift: aan Jahwe gewijd (Ex. 39, 30). Over de beteekenis van nieuwe namen hebben wij reeds gesproken bij 2, 17 (de nieuwe naam op den witten steen). Daar de naam volgens Semitische denkwijze het wezen vertegenwoordigt, wordt door den nieuwen naam een hooger wezen, een nieuwe waardigheid aangeduid. Vooreerst schrijft Christus op den geloovige d e n n a a m v a n z ij n G o d. Of daarbij aan een bepaalden naam gedacht wordt (God of Vader), is moeilijk uit te maken. Zakelijk duidt het in elk geval op de innige verhouding, welke Christus tusschen God en den geloovige tot stand brengt. De tweede naam is die van h e t n i e u w e J e r u s a l e m, d a t n e e r d a a l t v a n G o d u i t d e n h e m e l (vgl. Gal. 4, 26; Hebr. 11, 10; 12, 22; 13, 14). Het behoort sinds Ezechiël (hfdst. 40—43) tot de apokalyptische traditie, dat Jerusalem het beeld is van de verblijfplaats der uitverkorenen; men spreekt daarom van het nieuwe of het hemelsche Jerusalem. Toen het aardsche Jerusalem in puin lag, ontstond er in de verbeelding der apocalyptici een door God gebouwde stad in den hemel, die zich eenmaal aan de uitverkorenen zou openbaren. Zij werd door God reeds getoond aan Adam, Abraham en Moses en zou aan het einde der tijden uit den hemel neerdalen op aarde, waar zij de verblijfplaats van den Messias en zijn uitverkorenen zou zijn. Joa. denkt niet aan een materiëele stad, maar gebruikt deze apokalyptische gegevens in geestelijken zin. Het aardsche Jerusalem is het symbool van de nieuw-testamentische gemeente, die krachtens haar diepste wezen van goddelijken oorsprong is. Wij moeten daarom niet uitsluitend denken aan de hemelsche zaligheid; ook de Kerk op aarde is een hemelsche stad, die door Paulus genoemd wordt „het Jerusalem van omhoog" (Gal. 4, 26). De geloovige, die den naam van het nieuwe Jerusalem ontvangt, wordt daardoor burger dezer stad en krijgt het recht om daarin voor eeuwig (hier en hiernamaals) te verblijven. Als derde naam wordt vermeld d e n i e u w e n a a m v a n C h r i s t u s. Als wij aan een bepaalden naam moeten denken, dan ligt die van „het Woord Gods" voor de hand (vgl. 19, 13). De geloovige krijgt daardoor aandeel aan de goddelijke natuur van Christus, die als het Woord van eeuwigheid uit God voortkomt. — Ook in den brief aan Philadelphia heeft de belofte niet een uitsluitend eschatologischen zin. De drie veranderingen, welke Christus in den overwinnaar bewerkt, behooren reeds tot de tegenwoordige tijdsorde, maar zullen in de eeuwigheid een volmaakt en onvergankelijk karakter aannemen.

VIII. Brief aan de kerk van Laodicea, 3, 14—22.

L a o d i c e a, gelegen in het dal van den Lycus, dicht bij Colosse en Hiërapolis (vgl. Col. 2, 1; 4, 13—16), werd gesticht door Antiochus II (261—246) en genoemd naar diens gemalin (Laodice). Onder de Romeinsche heerschappij nam het spoedig in welvaart toe. Zijn gunstige ligging aan het snijpunt van drie voorname wegen maakte het tot een centrum van handel en industrie. Vooral was er een bloeiende industrie van zwart linnen, dat voor de vervaardiging van speciale kleederen gebruikt werd. Ook de geneeskunde werd er zeer ijverig beoefend. De plaatselijke munten uit den tijd van Augustus dragen de namen van beroemde Laodiceesche geneesheeren. Vooral de oogheelkunde stond er in hoog aanzien. Aristoteles sprak reeds van het „Phrygische poeder" en Galienus later van het „kolloerion"; dit laatste was een bepaald soort oogzalf, die over het geheele Romeinsche rijk geëxporteerd werd. De stad

14. En schrijf aan den engel der kerk te Laodicea: Dit zegt de Amen, de getrouwe en waarachtige Getuige, de aanvang van de schepping Gods: 15. Ik weet uw werken, dat gij koud zijt noch warm. Och, waart gij maar koud of warm! 16. Zoo dan, omdat gij lauw zijt en

---

had tevens een beroemde markt en was vol bank- en handelshuizen, waar drukke zaken werden gedaan. Geen wonder, dat de bewoners van Laodicea door hun rijkdom weldra gingen lijden aan een hooghartige zelfgenoegzaamheid en op geestelijk gebied allen ijver en belangstelling verloren. Toen het in 60 n. Chr. door een aardbeving vernield werd, weigerde het alle hulp van de Romeinen en bekostigde zelf den wederopbouw („nullo a nobis remedio propriis viribus revaluit", Tacitus, *Annal.* 14, 29). Ongeveer terzelfder tijd werd er door de prediking van Paulus' leerlingen een christelijke gemeente gesticht (vgl. Hand. 19, 10; Col. 2, 1; 4, 13—16). — Vgl. Ramsay, *The Letters* enz., hfdst. XXIX—XXX; Allo, Exc. X.

14. — Christus wordt de verpersoonlijkte A m e n genoemd. Wij denken aan Is. 65, 16: „Wie zich zegent in het land, zal zich zegenen bij den God van het Amen" (zoo volgens den Massoreten-tekst). Amen, de plechtige bevestigingsformule (zoo is het of zoo zij het), welke reeds een vaste plaats had in de liturgische taal, stelt Christus voor als de absolute waarachtigheid en trouw, onveranderlijk in zijn woorden en daden, als Dengene, die zijn zegel drukt op elke waarheid en volmaaktheid (Allo). Daardoor staat Hij in scherpe tegenstelling met de gemeente van Laodicea, die zich onderscheidt door halfheid, onvastheid en karakterloosheid. Hij is d e g e t r o u w e e n w a a r a c h t i g e G e t u i g e (vgl. 1, 5), die met absolute betrouwbaarheid getuigenis aflegt van de goddelijke openbaring en ook in zijn oordeel over den toestand der kerken onverbiddelijk de waarheid onthult en zich door geen schijn laat bedriegen. Hij is ten slotte d e a a n v a n g v a n d e s c h e p p i n g G o d s (vgl. Spreuk. 8, 22; Col. 1, 15—17). Dit heeft niet den Ariaanschen zin, dat de Zoon Gods voor alle andere dingen geschapen werd. In verband met de Christologie van Paulus, van de andere geschriften van Joa. en van de Apokalypse zelve moet deze uitdrukking beteekenen, dat Christus het princiep van al het geschapene is. Door Hem is alles ontstaan (Joa. 1, 3). Hij is de eerste en de laatste (Openb. 1, 17; 2, 8), het begin en het einde (22, 13), wat ook van God zelve wordt gezegd (1, 8; 21, 6).

15. — Dit is „een van de groote woorden van de Apokalypse van klassieken vorm en pakkende psychologische waarheid" (Bousset). Christus zegt van deze kerk, dat zij k o u d n o c h w a r m i s. Wegens haar zelfgenoegzamen hoogmoed was zij vervallen tot geestelijke loomheid en onverschilligheid. Deze toestand is in zekeren zin meer weerzinwekkend dan een uitgesproken boosheid; in deze laatste is ten minste een zekere oprechtheid en men weet, wat men eraan heeft. Wij vinden in dit en het volgende vers misschien een toespeling op de thermale wateren van het naburige Hiërapolis, die lauw en ondrinkbaar waren.

16. — De halfslachtige toestand der kerk wekt Christus' weerzin op. De bedreiging „I k z a l u u i t s p u w e n u i t m ij n m o n d" is niet zuiver eschatologisch bedoeld. Wanneer zij niet ijverig wordt, zal Hij haar aan haar lot overlaten. Dan zullen ook de laatste resten van geloof en godsdienstig leven verdwijnen. Misschien zullen haar dan de oogen opengaan.

noch warm noch koud, zal Ik u uitspuwen uit mijn mond. 17. Omdat gij zegt: Ik ben rijk en heb mij verrijkt en heb behoefte aan niets, — en gij weet niet, dat juist gij ellendig zijt en erbarmelijk en arm en blind en naakt, — 18. raad Ik u aan, van Mij te koopen goud door het vuur gelouterd, opdat gij rijk moogt worden, en witte kleederen, opdat gij u kleeden moogt en de schande uwer naaktheid niet aan den dag treedt, en zalf om uw oogen te zalven, opdat gij zien moogt. 19. Ik bestraf en tuchtig alwie Ik liefheb. Wees dan ijverig en bekeer u!

---

17. — Wij vinden hier een toespeling op den stoffelijken rijkdom der stad en op den hoogmoed, waarmee zij in het jaar 60 de hulp der Romeinen afwees. Hier is de rijkdom echter in geestelijken zin te verstaan. Evenals de Corinthiërs (1 Cor. 4, 8), gingen de Christenen van Laodicea ten onrechte prat op den geestelijken toestand hunner kerk; zij meenden de volmaaktheid bereikt en dus geen vooruitgang meer noodig te hebben. Met meedoogenlooze scherpte wordt dan de ware toestand onthuld. Eigenlijk staat er: Gij weet niet, dat juist gij de ellendige zijt enz.; m.a.w. onder de kerken is geen te vinden, die ellendiger is. Dan volgen, op eentonige wijze door „en" verbonden, een reeks epitheta, die de trotsche gemeente als het ware moeten verpletteren. Zij is zoo ellendig, dat men medelijden met haar moet hebben. Zij is arm, blind en naakt. Deze drie overdrachtelijke termen dienen ter voorbereiding van de volgende aansporingen.

18. — De kerk is geestelijk arm. Daarom raadt Christus haar, van Hem goud te koopen, in het vuur gelouterd. Evenals in Is. 55, 1, is hier sprake van een koopen zonder geld, daar men het goud als geld (munt) moet opvatten (Bousset). Christus immers geeft alles om niet. Volgens 1 Petr. 1, 7 is het in het vuur gelouterde goud het zinnebeeld van het door lijden en vervolging beproefde geloof. De witte kleederen, die de geestelijke naaktheid der gemeente moeten bedekken, zijn het symbool van heiligheid en overwinning (vgl. v. 5), wij zouden zeggen: van de heiligmakende genade. De oogzalf, die haar oogen moet genezen, stelt de geestelijke verlichting voor, waardoor zij haar eigenlijken ellendigen toestand moet inzien. Het „kolloerion" (of „kollurion") was een soort oogzalf; het bestond uit poeder, dat vermengd werd met regenwater, het wit van eieren en Arabische gom, en werd dan samengeperst in den vorm van een „kollura" (een langwerpig rond brood); vóór het gebruik werd het fijn gestampt en dan op de oogen gestreken. De Rabbijnen zeiden: „De woorden der Thora zijn een kroon voor het hoofd, een sierketen voor den hals, een zalf (kollourion) voor de oogen" (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 797). — Dit alles zijn toespelingen op de plaatselijke omstandigheden van de stad Laodicea. Het goud doet denken aan haar rijkdom en bankinstellingen, de witte kleederen (bij wijze van tegenstelling) aan de fabrikatie van zwart linnen, de oogzalf aan haar door heel de wereld beroemde oogheelkunde.

19. — Dit vers en het volgende behooren tot de meest ontroerende van het N. T. (Allo). De strengheid van hetgeen voorafgaat, wordt verzacht door de mildheid van hetgeen nu gezegd wordt. Het is treffend, dat Christus juist tegenover deze gemeente, die zijn walging opwekt door haar middelmatigheid, de meest intieme en zelfs mystieke beloften uitspreekt. Het idee, dat de

20. Zie, Ik sta aan de deur en klop. Als iemand mijn stem hoort en de deur opent, zal Ik bij hem binnenkomen en avondmaal met hem houden, en hij met Mij. 21. Wie overwint, zal Ik geven, zich met Mij te zetten op mijn troon, zooals Ik zelf heb overwonnen en met mijn Vader op zijn troon ben gaan zitten. 22. Wie ooren heeft, hoore, wat de Geest zegt tot de kerken.

---

tuchtiging een bewijs van liefde is, vinden wij reeds in het O. T.: „Jahwe tuchtigt hem, dien Hij liefheeft, kastijdt het kind, dat Hij tot zich neemt" (Spreuk. 3, 12; vgl. 1 Cor. 11, 32; Hebr. 12, 6). Zoo bestraft en tuchtigt ook Christus alwie Hij liefheeft. De voorafgaande bedreiging is dus een bewijs van liefde. Het doel is geen ander, dan dat de gemeente ijverig wordt en zich bekeert.

20. — Daar het beeld van Christus, die voor de deur staat en klopt, in Mt. 24, 33; Mc. 13, 29; Lc. 12, 36; Jac. 5, 9 een eschatologische beteekenis heeft (Christus verschijnt als rechter), meent Bousset, dat ook hier van de paroesie sprake is. Dit is echter niet het geval. De toon is hier niet dreigend, maar liefdevol en uitnoodigend. De beteekenis is individueel en mystiek. Christus staat niet aan de deur als rechter om den toegang te forceeren, maar als een stille en nederige gast, die toegang vraagt tot de zielen der menschen. Het is de mensch, die Christus' stem hoort en de deur opent, d.w.z. gehoor geeft aan zijn liefdevolle uitnoodiging en zijn hart opent voor zijn licht en genade. Wij denken veeleer aan Hoogl. 5, 2: „Ik sluimerde, maar mijn hart was wakker; daar hoorde ik den Beminde kloppen: Doe open, mijn zuster, mijn liefste, mijn duifje, mijn schoonste; want mijn hoofd is nat van de dauw, mijn lokken zijn klam van den nacht." Wanneer de mensch open doet, dan zal Christus bij hem binnenkomen en avondmaal met hem houden, en hij met Hem. Het avondmaal is vaak in het N. T. het beeld van de eeuwige zaligheid (bijv. Lc. 14, 15), maar dan is het Christus, die de uitgenoodigden binnenleidt in de zaal, en zijn uitnoodiging is tot allen gericht. Hier is het omgekeerde het geval: De individueele mensch neemt Christus als gast op. Deze treedt bij hem binnen door zijn verlichting en genade en dan begint dat intieme, mystieke samenzijn van Christus en de ziel, dat wegens zijn geestelijke vreugde met een avondmaal wordt vergeleken. De wederzijdsche intimiteit wordt sterk uitgedrukt door het schijnbaar overtollige: En hij met Mij. Er is hier geen sprake van een eschatologische toekomst; wij denken zelfs speciaal aan de H. Eucharistie (wegens het beeld van den maaltijd).

21. — Deze belofte bevat een toespeling op Ps. 109, 1: „Jahwe spreekt tot mijn Heer (den Messias): Zet U aan mijn rechterhand, totdat Ik uw vijanden leg als een voetbank voor uw voeten." Zooals de Vader aan Christus als belooning voor zijn overwinning het voorrecht schonk, dat Hij mocht plaatsnemen op zijn troon, zoo zal ook Christus datzelfde voorrecht verleenen aan allen, die met Hem overwinnen (vgl. Mt. 19, 28; 20, 21; Lc. 22, 29 vlg.; 1 Cor. 6, 3). Ofschoon de toon dezer belofte sterk eschatologisch is, moeten wij toch niet vergeten, dat de geloovigen reeds op aarde deelen in Christus' heerschappij. Het is een miskenning van het eigenlijke karakter der Apokalypse, wanneer men, zooals Bousset e.a., de woorden van Joa. realistisch

opvat. Het vervolg zal ons steeds meer leeren, dat wij achter de beeldspraak geestelijke waarheden moeten zoeken. Het idee, dat de Christenen reeds op aarde heerschers en overwinnaars zijn, behoort tot de nieuw-testamentische opvattingen (vgl. bijv. 1 Petr. 2, 9).

De Nicolaïeten. — Van de zeven kerken zijn er slechts twee, die enkel lofprijzing verdienen: die van Smyrna en Philadelphia; de eerste wordt aangespoord om de komende beproevingen moedig te doorstaan, de laatste wordt geprezen, omdat zij ze reeds zegevierend doorstaan heeft. De kerken van Sardes en Laodicea worden zeer streng berispt; terwijl er in Sardes nog enkelen zijn, die lof verdienen, ontvangt de gemeente van Laodicea enkel blaam. Bij de drie overige, die van Ephese, Pergamus en Thyatira, is lof en blaam vermengd. Terwijl sommige gemeenten bedreigd worden of werden door gevaren van buiten (Smyrna en Philadelphia), dreigen bij de andere gevaren van binnen. Bij die van Laodicea en Sardes zijn het dingen van meer algemeenen aard (hoogmoed en rijkdom), maar bij de drie overige (Ephese, Pergamus en Thyatira) worden bepaalde kettersche stroomingen genoemd. Wegens den nauwen band, die deze naburige gemeenten vereenigde, ligt het voor de hand, dat deze stroomingen van gelijken aard zijn. In den brief aan Ephese is sprake van valsche apostelen (2, 2), die later (2, 6) Nicolaïeten worden genoemd. De brief aan Pergamus vermeldt eveneens de Nicolaïeten, maar noemt ze tevens Balaämieten (2, 14 vlg.). Het meest uitvoerig worden zij beschreven in den brief aan Thyatira, waar zij als de aanhangers van de profetes Jezabel verschijnen. Hun geestesrichting had den aard van een bepaalde leer (2, 14. 15. 20. 24). Haar aanhangers leerden, dat ontucht en deelnemen aan heidensche offermaaltijden geoorloofd was (2, 14. 20). Dit kenmerkt hun leer als een soort Libertinisme of Antinomisme, zooals wij ook vaker in de brieven van Paulus ontmoetten. De aantrekkingskracht van den heidenschen offerdienst (Pergamus) en de economische toestanden (Thyatira) waren de oorzaak, dat de minder ijverige Christenen een compromis sloten met het heidendom. Daarom gebruikt Joa. de symbolische namen van Balaäm en Jezabel, figuren uit het O. T., die zich aan hetzelfde schuldig maakten. Maar enkele uitlatingen geven te denken, dat zij verder gingen. Om hun vrijzinnig gedrag te rechtvaardigen, gingen zij zich te buiten aan beschouwingen, die „diepten van satan" worden genoemd (2, 24). Deze uitdrukking doet denken aan een heidensch mysticisme, dat reeds gesignaleerd wordt door Paulus in Eph., Col. en de pastoraal-brieven en dat later zou uitloopen op het Gnosticisme. Ofschoon in de brieven aan Sardes en Laodicea niet van deze strooming gesproken wordt, mogen wij toch aannemen, dat de zedelijke verslapping dezer gemeenten aan denzelfden invloed te wijten was. Dat haar aanhangers nog leden van de Kerk waren, blijkt uit verschillende teksten. Zij noemden zich zelfs apostelen (2, 2); de gemeenten van Pergamus en Thyatira worden berispt, omdat zij hen in haar midden duldden, terwijl die van Ephese geprezen wordt, omdat zij zich krachtig tegen hen verzette. De aanhangers dezer ketterij worden Nicolaïeten genoemd. Deze naam is niet symbolisch, zooals „Balaäm" en „Jezabel", maar is haar eigenlijke, historische aanduiding, gebruikelijk ten tijde van Joa. Het ligt voor de hand, dat zij een zekeren Nicolaüs als vader en stichter beschouwden. Maar is deze de in Hand. 6, 5 genoemde proseliet van Antiochië, een van de zeven diakens? Het is waarschijnlijk, dat zij zich op hem beriepen, en Ireneüs en Hyppolitus schijnen zelfs aan te nemen, dat zij dit met recht deden. Tertullianus vermeldt ook een sekte van Nicolaïeten, maar zegt niets over hun

stichter. De „Constitutiones apostolicae" daarentegen zeggen uitdrukkelijk, dat zij van dezen naam misbruik maakten. De oplossing vinden wij bij Clemens Alexandrinus, Theodoretus en Eusebius. Dezen spreken gunstig over den diaken Nicolaüs, maar vermelden van hem een uitlating, die, verkeerd uitgelegd, een aanleiding kon zijn, dat de laxisten zich op hem beriepen. Hij zou gezegd hebben, dat men moet „parachrèsthai tèi sarki". Dit kan beteekenen: het vleesch misbruiken of het vleesch mishandelen. Terwijl Nicolaüs daarmee de kastijding van het lichaam bedoelde, zouden zijn z.g. volgelingen daaruit de leer hebben afgeleid, dat men het lichaam tot ontucht mocht gebruiken. — Vgl. Allo, Exc. XI.

C. Tweede deel. Toekomst van de wereld en van de Kerk, 4, 1—21, 8.

In 1, 19 werd de algemeene indeeling van het boek gegeven; Joa. moet opschrijven, wat is en wat hierna geschieden zal. Het eerste heeft dus betrekking op den tegenwoordigen tijd en omvat de brieven aan de zeven kerken. Het tweede slaat op de toekomst en omvat de geheele rest van het boek (4, 1—22, 5). In de toekomstige gebeurtenissen kunnen wij onderscheiden de geschiedenis van de wereld en van de Kerk tot aan de paroesie (4, 1—21, 8) en de daarop volgende eeuwigheid (21, 9—22, 5). Wij zien dus, dat verreweg het grootste deel van de Apokalypse zich bezig houdt met de toekomst van de wereld en van de Kerk hier op aarde. Zooals het geheele boek werd ingeleid door het visioen van den Menschenzoon (1, 9—20), zoo wordt ook het profetische deel voorafgegaan door een visioen, dat al het volgende beheerscht (4, 1—5, 14).

I. Inleidend visioen, 4, 1—5, 14.

Dit visioen bestaat uit twee deelen. In hfdst. 4 ziet Joa. in een grootsch tafereel God zelve in zijn hemelsche troonzaal. Hij wordt verheerlijkt als Degene, die als Schepper de almachtige Heer is over alle dingen en alle gebeurtenissen. In hfdst. 5 verschijnt het Lam voor Gods troon, d.w.z. Christus, die als Verlosser het recht heeft verworven den loop der wereldgeschiedenis te regelen.

1. Visioen van God, den Schepper en Koning aller dingen, 4, 1—11.

Dit visioen vormt den grondslag van het geheele profetische deel. God is de Schepper en daarom de Heer van alles. Zooals niets buiten Hem ontstaan is, zoo geschiedt er ook niets buiten zijn wil. De toekomst van de wereld en van de Kerk is dus niet overgeleverd aan de duistere machten van het noodlot, wordt ook niet beheerscht door de menschen of door den duivel, maar enkel en alleen door God. Zeker, er zal lijden zijn en strijd en dood en zonde, maar God blijft de Heerscher en Overwinnaar en Hij maakt alles dienstbaar aan zijn eeuwige plannen. De beschrijving van de goddelijke Majesteit, zetelend in haar troonzaal en omgeven door haar hemelschen hofstoet, moet den lezer van deze gedachte doordringen. Wij wijzen er hier reeds op, dat het visioen van God en van Christus niet na hfdst. 5 uit den gezichtskring van den profeet verdwijnt. Het blijft in zijn onbewogen rust het wisse-

4\. 1. Daarna zag ik; en zie, een deur geopend in den hemel! En de eerste stem, die ik gehoord had, als van een bazuin, die met mij sprak, zeide: Stijg op hierheen, en ik zal u toonen, wat hierna geschieden moet. 2. Terstond geraakte ik in geest(verrukking). En zie, er stond een

---

lende gebeuren op aarde beheerschen. God en Christus beheerschen de wereldgeschiedenis; van daar gaan de boodschappers uit, die de groote momenten afkondigen, daar loopen alle draden samen, die de gebeurtenissen in beweging zetten. Daar worden ook bij elke goddelijke machtsopenbaring de lofliederen aangeheven, waarin God of Christus wordt verheerlijkt.

1\. — „Daarna zag ik" zonder object beteekent: Daarna had ik een visioen. Deze uitdrukking leidt telkens een bizonder gewichtige openbaring in (7, 1. 9; 15, 5; 18, 1; 19, 1); bij kleinere tafereelen staat eenvoudig: En ik zag. Het eerste visioen begon in 1, 10; het was het visioen van den Menschenzoon, die aan Joa. beval de zeven brieven te schrijven en zelfs den inhoud dicteerde. Hier volgt een nieuw visioen, dat echter aansluit aan het eerste (zooals blijkt uit „de eerste stem"). Met „en zie" vestigt Joa. telkens de aandacht op iets nieuws en merkwaardigs: Een deur geopend in den hemel. Het visioen van den Menschenzoon had volgens de voorstelling van den profeet op aarde plaats. Nu ziet hij den hemel, dien hij zich als een vast gewelf (firmament) denkt, opengaan, zooals een paleis, waarvan de poort wordt geopend; vgl. Ez. 1, 1 („de hemel ging open en ik schouwde visioenen Gods"), Mt. 3, 16 („de hemelen openden zich"), Hand. 10, 11 („hij zag den hemel geopend"). „De eerste stem" is natuurlijk die van den Menschenzoon uit het eerste visioen (1, 10). Deze wordt nog steeds aanwezig gedacht, ofschoon Hij in het nu volgende visioen als Lam voor Gods troon staat (5, 6). Ook nu klinkt de stem buitengewoon luid, zooals een bazuin (vgl. 1, 10). De profeet ontvangt het bevel: „Stijg op hierheen!" Deze wijze van uitdrukking geeft te kennen, dat Christus nu in den hemel is en Joa. uitnoodigt, tot Hem op te stijgen. Zulke plotselinge veranderingen moeten ons niet verwonderen in een intellectueel visioen. Christus zal hem toonen, wat hierna geschieden moet. Dit is een allusie op 1, 19. „Wat is", heeft Joa. opgeteekend in hfdst. 2 en 3. Nu gaat hij de toekomst vernemen. Het woord „toonen" geeft aan, dat hij in beelden zal zien, wat er gebeuren gaat.

2\. — Velen zien hier een tegenspraak met 1, 10, waar reeds gezegd werd, dat Joa. in geest(verrukking) geraakte. Zij beoordeelen den toestand en de taal van den profeet veel te verstandelijk. Wij weten immers niet, of Joa. al deze visioenen in één onafgebroken serie heeft gezien. Is dit echter het geval, dan heeft hij waarschijnlijk willen zeggen, dat hij nieuwe en hoogere openbaringen ontving. Dat aan een afbreken van den visionnairen toestand niet gedacht wordt, blijkt trouwens uit het voorafgaande vers, waar hij reeds den hemel geopend zag. Dezelfde vrijheid van voorstelling vinden wij in Ez. 11, 1. 5. — Met „en zie" wekt Joa. de aandacht voor het nu volgende. Er stond een troon in den hemel. Over den troon Gods wordt reeds gesproken in het O. T. (3 Kon. 22, 19; Ps. 48, 9; Ez. 1, 26—28; 10, 1; Dan. 7, 9) en vooral in de apokalyptische literatuur. Joa. zegt verder heel vaag: En op den troon een zittende. Dit is God, die hier in menschelijke gedaante als Koning en Rechter wordt gedacht. De vaagheid en schroom, waarmee Joa. Hem vermeldt, stemt overeen met de apokalyptische wijze van

troon in den hemel, en op den troon Iemand zittend, 3. en de zittende geleek naar het aanzien op jaspis- en sardissteen, en een regenboog rond den troon, naar het aanzien gelijk aan smaragd. 4. En rondom den troon vier-en-twintig tronen, en op de tronen vier-en-twintig oudsten gezeten, in witte kleederen gehuld en op hun hoofden gouden kronen.

---

uitdrukking en met den eerbied der Joden voor Gods naam. Zoo zegt Daniël: „En het gericht zette zich neer" (Dan. 7, 10). Juist door de geheimzinnigheid wordt de indruk van Gods majesteit verhoogd.

3. — De zittende (de geheimzinnigheid wordt bewaard) geleek naar het aanzien op jaspis- en sardissteen. Joa. vermijdt zorgvuldig elke anthropomorphische beschrijving, om geen afbreuk te doen aan Gods geestelijke en onzichtbare natuur. Volgens Ezechiël had de Godheid het uitzicht van glanzend metaal (1, 4. 27). De jaspis is niet de gewone jaspis, een tot het kwarts behoorende steensoort, volkomen ondoorzichtig en van geringen glans, maar waarschijnlijk de groene jaspis, die zeer zeldzaam en kostbaar is (vgl. 21, 11. 18. 19). De sardis is een vleesch- of bloedkleurige edelsteen. Het heeft geen zin de symbolische beteekenis dezer steensoorten te onderzoeken met behulp van de antieke meeningen over hun geneeskundige waarde. Joa. heeft alleen een beeld willen geven van Gods heerlijkheid, maar hij beseft, dat hij zich zeer gebrekkig uitdrukt; hij geeft slechts weer „naar het aanzien". — De regenboog rond den troon is een symbolische voorstelling van Gods barmhartigheid. Na den zondvloed werd hij immers door God aan den hemel gezet „als een teeken van het verbond tusschen Hem en de aarde" (Gen. 9, 13). Ook bij Ezechiël (1, 28) geleek de glans rondom God „op den boog, die op een regendag in de wolken staat". Waarschijnlijk moeten wij ons dit verschijnsel niet denken als een halven boog (zooals onzen regenboog), maar als een reusachtigen nimbus, die geheel rondom („kuklothen") den troon omgaf. Hij was ook niet veelkleurig, maar alleen smaragdgroen. Wij hoeven daarbij niet te denken aan speciale Grieksche of Babylonische ideeën. Het O. T. deelt in de algemeene oostersche voorstelling, dat God „zich hult in licht als in een mantel" (Ps. 103, 2).

4. — Er is veel gedisputeerd over de vraag, wie door de 24 oudsten worden voorgesteld. In de Middeleeuwen zag men daarin de vertegenwoordigers der geheele menschheid; men dacht bijv. aan de 12 stammen (2 × 12), of aan de patriarchen (12) en apostelen (12). Swete vindt er een voorstelling in van de geïdealiseerde Kerk van vóór en nà Christus en verwijst naar Eph. 2, 6, waar ook Paulus de Christenen reeds bij anticipatie in den hemel doet zetelen. Tegenwoordig helt men er toe over in de 24 oudsten hemelsche geesten te zien (Spitta, Bousset, Allo). Daniël spreekt van een gerechtshof, dat met God plaats neemt op tronen (7, 10). Isaïas gebruikt zelfs den term „oudsten": „Want Jahwe der heerscharen zal heerschen als koning op den berg Sion in Jerusalem, en voor zijn oudsten zal zijn heerlijkheid stralen" (24, 23). Wij kunnen ook nog verwijzen naar de oudsten, die den raad van Moses vormden (Ex. 24, 9). Blijkbaar stellen de 24 oudsten dus de „geroesia" of den „senaat" van God voor. Het ligt voor de hand, dat deze waardigheid niet aan menschen, maar aan hemelsche wezens toekomt. Bovendien verschijnt eerst in hfdst. 5 het Lam, dat den hemel voor de menschen moet openen. Hetzelfde wordt bevestigd door den eerbied, waarmee Joa. een der oudsten toespreekt

5. En van den troon gingen uit bliksemstralen en stemmen en donderslagen. En zeven lampen van vuur brandende voor den troon; dat zijn de zeven geesten Gods. 6. En voor den troon als een glazen zee,

---

en hem om inlichting vraagt (7, 14). De tronen, waarop zij gezeten zijn, en de gouden kronen, die zij op hun hoofd dragen, duiden op de koninklijke waardigheid; met God heerschen zij over de wereld. De witte kleederen wijzen op hun priesterschap; want in de hemelsche liturgie treden zij op als de aanbidders van Gods majesteit (4, 10; 5, 8. 11). Dit laatste zou dan ook het getal 24 verklaren, omdat er 24 klassen van priesters waren (1 Par. 24, 7—18). Gunkel heeft de aandacht gevestigd op een tekst van Diodorus Siculus, volgens welken de Babyloniërs 24 siderale goden aannamen, waarvan er 12 ten noorden en 12 ten zuiden van den dierenriem zetelden. Ook Bousset neemt den Babylonischen oorsprong van de voorstelling aan en zelfs Allo geeft toe, dat dit alleen een afdoende verklaring van het getal 24 aan de hand doet. Hoe men daarover ook moge denken, de oudsten van Joa. zijn zonder twijfel hemelsche geesten, die met God over de wereld heerschen en met Hem den loop der wereldgeschiedenis regelen; daarom worden zij voorgesteld als koningen. Bovendien duidt hun priesterlijke waardigheid erop, dat zij in de hemelsche liturgie de menschheid vertegenwoordigen en voor de menschen ten beste spreken. In zoover komt onze meening overeen met die der oudere exegeten, die in de oudsten de vertegenwoordigers van de menschheid of van de Kerk zien. Volgens 5, 8 bieden zij aan God de gebeden der heiligen aan. Ook in het vervolg van de Apokalypse zien wij hen voortdurend deelnemen aan de aardsche gebeurtenissen en den vooruitgang van het Godsrijk (7, 13—17; 11, 16; 14, 3; 19, 4).

5. — De bliksemstralen, stemmen en donderslagen, die van den troon (weer wordt God niet genoemd) uitgaan, duiden volgens een traditioneel beeld op Gods macht en majesteit, die den mensch vrees aanjagen. De „stemmen" zijn de geluiden, die bliksem en donder vergezellen. Men vergelijke Ex. 19, 16 („donderslagen en bliksemflitsen" bij Gods verschijning op den Sinaï), verder ook Ez. 1, 13 vlg.; Dan. 7, 9 vlg.; Ps. 28, 3—7; 49, 3. Wij moeten echter niet vergeten, dat Gods schrikwekkende verschijning hier getemperd wordt door den regenboog, het symbool van barmhartigheid. De zeven lampen van vuur, die branden voor den troon, worden door den profeet zelve uitgelegd als zijnde de zeven geesten Gods. Wij zagen reeds bij 1, 4, dat daarmee de H. Geest in zijn zevenvoudige werking (of de zeven gaven) bedoeld wordt (aan het einde der 7 brieven en in 22, 17 wordt Hij als één Persoon vermeld). De vergelijking met den kandelaar met zijn 7 lampen, die in den tempel brandden voor het Heilige der heiligen, ligt voor de hand. Daarom stellen wij ons de „lampades" ook niet voor als laaiende fakkels, maar als stil brandende lampen, die de mystieke werking van den H. Geest prachtig verzinnebeelden. Dat de H. Geest zich in vuur openbaart, blijkt ook uit zijn nederdaling in „tongen van vuur" (Hand. 2, 3) en uit het woord van Joannes den Dooper, dat de Messias zou doopen met den H. Geest en met vuur (Mt. 3, 11; Lc. 3, 16). Het duidt op zijn reinigende, verlichtende en verwarmende kracht. Een verband met de 7 planeten, die op de Mithrasaltaren als 7 vlammende altaren worden afgebeeld (Bousset), is te ver gezocht.

gelijk aan kristal. En in het midden van den troon en rondom den troon vier levende wezens, vol oogen van voren en achter; 7. en het eerste levende wezen geleek op een leeuw, het tweede levende wezen geleek op een jongen stier, het derde levende wezen had het uitzicht als van een mensch en het vierde levende wezen geleek op een vliegenden adelaar. 8. En de vier levende wezens, elk van hen met zes vleugels, waren rondom en van binnen vol oogen. En zij hebben geen rust dag noch nacht, zeggende: Heilig, heilig, heilig, de Heer God, de Almach-

---

6—8. — De glazen zee, die zich voor den troon bevindt en gelijkt op kristal, zullen wij ook nog ontmoeten in 15, 2. Het woordje „als" is weer echt apokalyptisch en duidt den visionnairen toestand aan; Joa. zag iets als een glazen zee. Wij denken aanstonds aan het werk van den tweeden scheppingsdag: „God maakte het uitspansel (firmament) en scheidde het water onder het uitspansel van het water daarboven" (Gen. 1, 7). Volgens de antieke voorstelling was het firmament een glazen of metalen bol, waarboven zich de hemelsche oceaan bevond. Zooals in Ex. 24, 10 verhaald wordt, verscheen God aan Moses, terwijl Hij stond op „een vloer van saffier, stralend als het firmament des hemels". In het visioen van Ezechiël was boven de hoofden der vier wezens als het ware een gewelf, dat blonk als verblindend kristal en dat boven hun hoofden was uitgespannen; daarop bevond zich de troon van God (Ez. 1, 22. 26). Uit deze teksten is duidelijk, dat de glazen zee niets anders is dan het firmament met den zich daarop bevindenden hemelschen oceaan. Dit is het reusachtige suppedaneum, waarop de troon van God rust. — Wat de vier levende wezens betreft, stelt men vooreerst de vraag, hoe zij ten opzichte van den troon geplaatst waren. Uit de vergelijking met Ez. 1, 22 en met teksten uit andere apokalypsen kunnen wij met zekerheid aannemen, dat zij den troon droegen en zich dus ten deele eronder bevonden. Dat zij in het midden van den troon waren, beteekent waarschijnlijk, dat elk zich in het midden van één zijde bevond; de troon moet men zich als een vierkant denken. Bovendien waren zij rondom den troon, omdat elk zich met de achterste helft onder den troon bevond en met de voorste helft naar buiten uitstak, elk naar één van de 4 windstreken. Stond men vóór den troon, dan zag men dus één van de levende wezens in het gelaat, één op den rug en twee van terzijde. — De vier levende wezens hebben allerlei trekken, die aan de oostersche gedachtenwereld herinneren. Wij denken vooreerst aan de Assyrische Kiroebi, gevleugelde stieren met menschengelaat, die de paleizen bewaakten. Het verzoendeksel der Arke, dat als troon van Jahwe gold, droeg twee Cherubijnen met uitgespreide vleugels. Volgens Ps. 17, 11 wordt Jahwe gedragen door een Cherub: „Hij besteeg den Cherub en vloog in het rond, zweefde op de wieken der winden" (misschien is de Cherub hier een personificatie van den wind). Ezechiël beschrijft in hfdst. 1 de vier Cherubs, die den troon van God dragen. Hoe onduidelijk de beschrijving ook is, zij herinneren zonder twijfel aan de Kiroebi, die de profeet voor de paleizen in Babylonië kon bewonderen. Elk van hen had een viervoudige gedaante: die van een mensch, een leeuw, een stier en een adelaar. In het boek van Henoch (40, 2) is sprake van vier gezichten, die zich aan de vier zijden van den Heer der geesten bevinden. De Apokalypse van Baruch (51, 11) vermeldt

„de indrukwekkende schoonheid van de levende wezens, die onder den troon (Gods) zijn". De „Ascensio Isaiae" spreekt van de levende wezens onder den troon („hupothronia"). De Apokalypse van Abraham plaatst onder den troon Gods vier levende wezens van vuur, met het uitzicht van leeuw, mensch, stier en adelaar. Uit al deze voorbeelden blijkt duidelijk, dat wij te doen hebben met een wijdvertakte traditie, die in meerdere variaties voorkomt. Haar oorsprong is waarschijnlijk aan de astronomie ontleend. Daar zij bij Ezechiël en bij Joa. in verband staat met het firmament, heeft men gedacht aan vier sterrenbeelden. Wanneer de troon Gods zich in het Zenith bevindt, dan moeten wij deze sterrenbeelden aan de vier hoeken des hemels zoeken. Daar bevinden zich inderdaad vier sterrenbeelden, die aan de levende wezens van de apokalyptische literatuur beantwoorden: het sterrenbeeld van den leeuw, van den stier, van den schorpioen, die als schorpioenmensch gedacht werd, en van den adelaar. De oorspronkelijke voorstelling schijnt derhalve geweest te zijn, dat de troon Gods, die zich in den top van het firmament bevond, gedragen werd door vier wonderbare wezens van reusachtige grootte, de machtige beelden van den stier, den leeuw, den mensch en den adelaar. In tegenstelling met het eenigszins gecompliceerde beeld van Ezechiël heeft Joa. zich enger bij de oorspronkelijke voorstelling aangesloten. Terwijl elk levend wezen bij den oud-testamentischen profeet een viervoudige gedaante vertoont, heeft het bij Joa. zijn eigen, afzonderlijk uitzicht. Ook wijzen de raderen bij Ezechiël erop, dat de troon Gods reeds tot een beweegbaren wagen was geworden, wat ons doet denken aan de geheimzinnige beschouwingen der Rabbijnen over de Merkaba van God (eerste en tweede eeuw n. Chr.). Joa. daarentegen heeft met zijn idee van den troon, die onbeweeglijk rust op de levende wezens, het oorspronkelijke beeld bewaard. De voornaamste kwestie is echter, wat Joa. in dit grandiose beeld heeft gezien; want de antieke vormen hebben bij hem een nieuwen inhoud gekregen. Zelfs Bousset geeft toe, dat de profeet van den oorspronkelijken zin weinig of niets meer vermoed heeft. Ireneüs heeft de gestalten der levende wezens toegepast op de vier evangelisten (*Adv. haereses*, III, 11, 8), een opvatting, die in de kerkelijke liturgie en in de godsdienstige kunst klassiek is geworden. De wijze echter, waarop men elken evangelist met de daarbij behoorende gestalte vereenzelvigt, is zóó gekunsteld, dat de onwaarschijnlijkheid vanzelf aan den dag treedt. Wij komen veel dichter bij de waarheid, wanneer wij den oorsprong van de beeldengroep voor oogen houden. De dragers van Gods troon staan blijkbaar in nauw verband met de geschapen wereld. Daarop duidt ook het getal vier (denk aan de vier windstreken, de vier winden, de vier jaargetijden, de vier deelen van het heelal: hemel, aarde, zee en onderwereld). Met het gezicht naar de vier windstreken gekeerd, zien zij uit over geheel de geschapen wereld. Bovendien staan zij in nauw verband met de Godheid; want gelijk machtige Keroebim schragen zij den troon Gods en bewaken zijn onschendbare Majesteit. Zij vatten in zich samen al het beste van de geschapen natuur: den moed van den leeuw, de kracht van den stier, de wijsheid van den mensch en de snelheid van den adelaar. Uit deze beschouwing blijkt, dat wij te doen hebben met hemelsche geesten, die onder Gods opperheerschappij de geschapen natuur besturen. Of Joa. daarmee bedoeld heeft vier persoonlijke engelen of een zinnebeeld van Gods werking naar buiten door middel van de engelen, is moeilijk uit te maken. — De vier levende wezens zijn volgens v. 6 vol oogen van voren en achter; v. 8 zegt, dat zij vol oogen zijn rondom en van

b i n n e n. Misschien luidde het laatste vers oorspronkelijk: Elk van hen met zes vleugels rondom, v a n b u i t e n en van binnen vol oogen. Wij denken weer aan het visioen van Ezechiël, waar de levende wezens vergezeld werden door vier Ophannim (raderen), waarvan de velgen aan alle kanten met oogen waren bezet (1, 18). Deze Ophannim zijn, naast de Cherubijnen en Seraphijnen, in de Joodsche overlevering tot een afzonderlijke groep van engelen geworden. Volgens Ez. 10, 12 waren de levende wezens zelven, hun rug, hun handen en vleugels, aan alle kanten met oogen bezet. Wijst de oorsprong van het beeld weer op de astronomie (sterren worden als oogen gedacht), de beteekenis ervan blijkt uit de apokalyptische literatuur. Beteekenisvol is vooral Henoch 71, 7: Rondom waren Seraphim, Keroebim en Ophannim; dit zijn de nimmer slapenden, die den troon zijner heerlijkheid bewaken." De overvloed van oogen (zij zijn als het ware één en al oog) stempelt de levende wezens tot de „Vigilantes" (de Wakenden) van de Joodsche traditie. Zij zijn in het bestuur der geschapen wereld één en al waakzaamheid; niets ontgaat aan hun nimmer verslappende aandacht en daarom zijn zij de werktuigen van Gods alwetende zorg. Daarmee staat ook in verband, dat zij d a g n o c h n a c h t r u s t h e b b e n, maar altijd Gods heerlijkheid verkondigen. De zes vleugels herinneren aan het visioen van Isaïas, waar tevens gezegd wordt, hoe de positie dezer vleugels was: „Seraphijnen stonden om Hem heen, elk met zes vleugels, twee om het gelaat, twee om de voeten te bedekken, en twee om te vliegen" (6, 2). Ook het driewerf „H e i l i g", waardoor Gods volkomen verhevenheid boven al het geschapene verkondigd wordt, is aan Isaïas' visioen ontleend (6, 3). Het overige van hun uitroep verplaatst ons weer geheel in den gedachtengang van de Apokalypse. God is d e H e e r, d e A l m a c h t i g e, die al het geschapene met souvereinen wil beheerscht, d i e w a s, d i e i s e n d i e k o m t (vgl. 1, 8), in wiens macht dus verleden, heden en toekomst is. — Een algemeene blik op het visioen van Joa. toont, hoe klaar en krachtig zijn schildering is in tegenstelling met de buitensporige beschrijvingen der andere apocalyptici en zelfs met het eenigszins verwarde visioen van Ezechiël. Eerbiedige terughouding past tegenover den oneindigen God, die in majestueuze rust op zijn troon is gezeten. De prachtige kleurenkombinatie, God zelve glanzend als jaspis en sardis, met daarboven de smaragdgroene regenboog en daarvoor de kristallen zee, getuigt van een beheerschte en toch rijke phantasie. De machtige gestalten der Cherubijnen, die Gods troon dragen, zijn met hun altijd wakende oogen het zinnebeeld van Gods wereldbestuur. De vier-en-twintig oudsten, in hun witte kleederen en met hun gouden kronen, brengen met hun menschelijke gestalte een meer geestelijk element in de beschrijving; in tegenstelling met de vier levende wezens, die bij de schepping als zoodanig behooren, zijn deze oudsten de kroonraad van God, die onder zijn opperhoogheid de geschiedenis der menschheid regelt. De schrikwekkende majesteit van God, die zich openbaart in bliksemstralen en donderslagen, wordt getemperd door den groenen regenboog zijner barmhartigheid en het mystieke licht der zeven lampen, die haar milden schijn werpen over het geheel. Daarbij treedt ook in het Trisagion der levende wezens een hemelsche liturgie op, die den Schepper verheerlijkt als den Koning van alles, als den Heerscher over verleden, heden en toekomst. Nu kan dus de strijd op aarde, met zijn wisselvalligheden, met zijn zonde, lijden en dood, met zijn goede en kwade kansen, beginnen. Wij weten nu, dat alles overheerscht wordt door Gods majesteit en

tige, die was en die is en die komt. 9. En telkens wanneer de levende wezens roem en eer en dank geven aan Hem, die op den troon is gezeten, die leeft in de eeuwen der eeuwen, 10. zullen de vier-en-twintig oudsten neervallen voor Hem, die op den troon is gezeten, en zij zullen aanbidden Hem, die leeft in de eeuwen der eeuwen, en zij zullen hun kronen neerwerpen voor den troon, zeggende: 11. Waardig zijt Gij, onze Heer en onze God, te ontvangen den roem en de eer en de macht; want Gij, Gij hebt alle dingen geschapen en door uw wil waren zij en werden zij geschapen.

---

macht, dat niets gebeurt, of het is door Hem bepaald en besloten, dat zijn hemelsche geesten waken over de schepping en over de menschheid.

9—11. — De hemelsche liturgie is begonnen met het Trisagion der vier levende wezens (v. 8). Zij zullen het blijven herhalen dag en nacht, maar ook andere loftiederen zullen zij God toezingen (5, 9 vgl. 14). Telkens zullen zij roem en eer en dank (men lette op het drietal, correspondeerend aan het Trisagion) brengen aan Hem, die op den troon is gezeten (weer wordt God niet genoemd), die leeft in de eeuwen der eeuwen. Elke machtsuiting van God op aarde zal door hen in den hemel met een lofzang aan den Schepper gevierd worden. Telkens zullen dan de oudsten neervallen voor Hem, die op den troon is gezeten, en zij zullen den Levende in de eeuwen der eeuwen aanbidden, en hun kronen neerwerpen voor den troon. Terwijl de koningen der aarde tegen God opstaan (vgl. 17, 4; 19, 19), betoonen de koningen des hemels hun onderwerping aan den Koning der koningen. Zij aanbidden Hem als den eeuwig levenden God en bewijzen hun vazallentrouw door hun kronen neer te werpen voor zijn troon. Op de verheerlijking door de levende wezens, die de geheele schepping vertegenwoordigen, volgt de verheerlijking door de oudsten, die optreden namens het getrouwe deel der menschheid. Zij beantwoorden het driewerf „Heilig" (v. 8) en de drieledige verheerlijking van v. 9 eveneens met een drievoudige lofspreuk: „Waardig zijt Gij, onze Heer en God, te ontvangen den roem en de eer en de macht." Dit alles komt aan God toe als den Schepper: „Want Gij, Gij hebt alle dingen geschapen en door uw wil waren zij en werden zij geschapen." Het spreekt vanzelf, dat Degene, door wiens wil alles ontstaan is, ook het bestuur der dingen in handen houdt.

2. Visioen van het Lam, den Verlosser en Koning aller menschen, 5, 1—14.

Werd in hfdst. 4 God verheerlijkt als de Schepper, in hfdst. 5 verschijnt het Lam, d.w.z. Christus, die gehuldigd wordt als de Verlosser. Het Lam verschijnt immers „als geslacht", wat duidt op Christus' kruisdood. Zooals God door de schepping de Koning der geheele geschapen wereld is, zoo is Christus door zijn kruisdood de Koning van de tweede schepping, van de herboren menschheid. „Omdat Het geslacht werd", is het Lam waardig, het boek van Gods raadsbesluiten uit de hand van God aan te nemen, de zegels te verbreken en het in te zien. Dit duidt niet alleen op Christus' alwetendheid, die de geheimen der toekomst doordringt, maar nog meer op zijn heerschappij, die

5. 1. En ik zag op de rechterhand van Hem, die op den troon was gezeten, een boek, van binnen en van achteren beschreven, verzegeld met zeven zegels. **2.** En ik zag een machtigen engel, die uitriep met groote stem: Wie is waardig, het boek te openen en zijn zegels te ver-

---

den loop der gebeurtenissen leidt. Het openen van het boek beteekent niet alleen een openbaring, maar ook een vervulling van de toekomstige gebeurtenissen. God heeft Christus als Koning aangesteld en Hem alles in handen gegeven, omdat Hij door zijn kruisdood de menschheid heeft vrijgekocht. De inhoud van het boek heeft betrekking op de geheele toekomst, vanaf Christus' hemelvaart tot aan het einde der tijden en tot in eeuwigheid, en omvat dus de geheele verdere Apokalypse, vanaf hfdst. 6 tot aan het einde.

1. — God heeft het boek niet i n, maar o p de rechterhand, als om het aan te bieden aan dengene, die tot het ontvangen gemachtigd is. Het boek is v a n b i n n e n e n v a n a c h t e r e n b e s c h r e v e n. De lezing „van binnen en van buiten" (zoo ook Vulgaat) is duidelijk een z.g. correctie. In tegenstelling met Spitta e.a., die denken aan een codex, houden wij het boek voor een volumen, een b o e k r o l, een z.g. opistographon, dat niet alleen aan de vóór-, maar ook aan de achterzijde beschreven was. Men deed dit vaak wegens de duurte van den papyrus. Zoo zag ook Ezechiël een hand naar hem uitgestrekt, die een boekrol vasthield, welke van voren en van achteren beschreven was (Ez. 2, 9 vlg.). De Romeinen spreken van een boek, dat beschreven is „a tergo", of „in aversa charta". Hoe een c o d e x van binnen en van achteren beschreven kon zijn en hoe de profeet dat kon zien, is een onoplosbaar raadsel. Hier heeft de bizonderheid, dat de boekrol van binnen en van achteren beschreven was, een symbolische beteekenis; het boek bevat een g r o o t e n r ij k d o m van openbaringen. De kwestie van de v e r z e g e l i n g hangt ten nauwste met den vorm van het boek samen. Degenen, die den codexvorm aannemen, veronderstellen, dat elk van de zeven zegels een zevende deel van het boek afsluit, zoodat bij de opening telkens een zevende deel gelezen kan worden. Neemt men den boekrolvorm aan — en wij zagen, dat dit de eenig juiste opvatting is —, dan zijn de zegels aangebracht op den uitersten rand van de dichte boekrol, en wel verdeeld over de heele lengte, zoodat het boek eerst kan geopend worden, als het laatste zegel verbroken is; vóór dien tijd kan men absoluut niets lezen. De zevenvoudige verzegeling duidt erop, dat zoowel de kennis als de vervulling van Gods raadsbesluiten v o l k o m e n aan den menschelijken invloed is onttrokken. — Over hemelsche boeken wordt vaker in de Apokalypse gesproken; bij 3, 5 vermeldden wij reeds het boek des levens. Boeken, waarin de goede en booze daden van de menschen staan opgeteekend, worden in 20, 12 genoemd. Het verzegelde boek, waarvan hier sprake is, bevat (evenals het kleine boekje van 10, 2) Gods raadsbesluiten aangaande de toekomst van de Kerk en van de wereld: „wat hierna geschieden zal" (1, 19).

2. — Er is sprake van een m a c h t i g e n engel, die met g r o o t e stem roept; want Gods openbaringen zijn grootsch en moeten door allen vernomen worden. Zulk een engel verschijnt ook in 10, 1. Hij noodigt alle geschapen wezens uit, de geheimen Gods te doorgronden: „W i e i s w a a r d i g, h e t b o e k t e o p e n e n e n z ij n z e g e l s t e v e r b r e k e n?" Deze dramatische wijze van voorstelling heeft ten doel te bewijzen, dat alleen het Lam daartoe in staat is.

breken? 3. En niemand in den hemel, op de aarde of onder de aarde kon dit boek openen of het inzien. 4. En ik weende zeer, omdat niemand waardig bevonden werd, het boek te openen of het in te zien. 5. En één van de oudsten zeide tot mij: Ween niet; zie, de Leeuw uit Juda's stam, de Wortel van David heeft overwonnen, om het boek en zijn zeven zegels te openen. 6. En ik zag in het midden van den troon en van de levende wezens en in het midden van de oudsten een

---

3. — Met groote emphase wordt verzekerd, dat g e e n e n k e l s c h e p s e l het boek kan openen. Daartoe worden de d r i e g r o o t e d e e l e n van het heelal opgenoemd: de hemel, de aarde en de onderwereld (vgl. Phil. 2, 10). Noch de engelen, noch de menschen, noch de booze geesten kunnen aan de uitnoodiging van den engel voldoen. Sporen dezer drievoudige indeeling vinden wij reeds in het O. T. (Ex. 20, 4). Het Grieksche „blepein" wordt soms door „aanschouwen" vertaald; niemand is waardig, een blik op het boek te werpen. Daar echter de profeet het boek ziet (v. 1), vertalen wij liever met „inzien"; niemand kan den inhoud lezen.

4. — De profeet w e e n t z e e r, omdat niemand het boek kan openen. Men lette bij dit vers op de breedsprakige herhaling, welke zoo vaak in onze Apokalypse voorkomt. Ook verdient het onze aandacht, dat Joa. vaak in een hevige gemoedsbeweging verkeert (vgl. 1, 17). Zijn droefheid komt niet voort uit teleurgestelde nieuwsgierigheid, maar uit zijn bezorgdheid voor de toekomst van zijn gemeenten en van de Kerk in het algemeen.

5. — Dat é é n d e r o u d s t e n hier het woord neemt, is een aanduiding, dat zij een bizondere betrekking hebben tot de menschheid (zie bij 4, 4). De oudste vermaant den profeet, n i e t t e w e e n e n, omdat er iemand is buiten en boven de geschapen wezens, die het boek openen kan. Het is Christus, die hier genoemd wordt d e L e e u w u i t J u d a ' s s t a m e n d e W o r t e l v a n D a v i d. De eerste term herinnert aan Gen. 49, 9, waar de stam Juda met een leeuw wordt vergeleken. Dit duidt niet alleen op Jezus' afkomst uit dezen stam (Mt. 1, 3), maar ook op den moed en de kracht, waarmee Hij den strijd begon. De schijnbare tegenstrijdigheid, dat het Lam nu als leeuw verschijnt, is geen slordige beeldspraak, maar ligt geheel in de bedoeling van de Apokalypse, zooals uit meerdere voorbeelden zal blijken. Christus vereenigt immers de grootste zachtmoedigheid met een alles overwinnende kracht. De benaming „Wortel van David" is ontleend aan Is. 11, 10, waar de Messias de wortel van Jesse (David's vader) genoemd wordt (vgl. 22, 16). Dit beteekent niet, dat Christus de wortel is, waaruit David ontspruit, maar omgekeerd, dat Hij uit het geslacht van David voortkomt (vgl. Rom. 15, 12). Zoo zegt Isaïas: „Dan zal een twijg aan den stronk van Jesse ontspruiten, een scheut uit zijn wortel ontkiemen" (11, 1). Christus h e e f t o v e r w o n n e n; dit werkwoord staat absoluut, maar wij kunnen aanvullen: de zonde, den duivel en den dood. „O m t e o p e n e n" duidt het verwijderde doel aan; wij zouden kunnen vertalen: zoodat Hij kan openen. Door zijn overwinning, bij den kruisdood en de verrijzenis behaald, heeft Hij zich de macht en het recht verworven, o m h e t b o e k e n z i j n z e v e n z e g e l s t e o p e n e n, d.w.z. om de toekomst der wereld en der Kerk te beheerschen.

6. — Het tweevoudige „i n h e t m i d d e n" is een Hebraïsme en kan niets

Lam, staande, als geslacht, met zeven horens en zeven oogen, welke zijn de zeven geesten Gods, die uitgezonden zijn over de geheele aarde.

---

anders beteekenen, dan dat het Lam zich bevond in de ruimte tusschen de beide genoemde dingen, d.w.z. binnen den kring der 24 oudsten en voor den troon met de 4 levende wezens, dus op de glazen zee. De figuur van het Lam herinnert aan het Paaschlam, dat een voorafbeelding van Christus is (vgl. 1 Cor. 5, 7; 1 Petr. 1, 19), en aan „het Lam Gods, dat wegneemt de zonde der wereld" (Joa. 1, 29. 36). Het verschijnt „als geslacht", d.w.z. draagt aan zijn hals nog de wonde, waardoor het gedood werd. Het woordje „als" verzacht de uitdrukking; want het Lam leeft (vgl. 1, 18). Daarom wordt het ook voorgesteld als staande voor Gods troon. Onder de evangelisten is het vooral Joa., die melding maakt van de wonden, die de verrezen Jezus in zijn verheerlijkt lichaam behield (20, 25. 27; vgl. Lc. 24, 39). Christus wordt dus voorgesteld als het Lam, dat voor onze zonden gedood werd, maar daarna verrees en (als Leeuw) al zijn vijanden overwon. Dat het Lam zeven horens heeft en zeven oogen, is plastisch moeilijk uit te beelden en lijkt ook niet in overeenstemming met den goeden smaak. Dit versterkt ons in de meening, dat wij te doen hebben met intellectueele visioenen; het komt alleen aan op de beteekenis. Het „horen" is het zinnebeeld van macht; de zeven horens duiden dus de volheid der macht aan (vgl. Dan. 7, 20; 8, 3). In het Lam met horens vinden wij dezelfde tegenstrijdigheid als in het Lam, dat als leeuw optreedt; dit beteekent symbolisch, dat Het zachtmoedigheid met kracht vereenigt. Men zou zeggen, dat de zeven oogen zonder meer Christus' alwetendheid beteekenen, maar Joannes verklaart zelve dit symbool: Het zijn de zeven geesten Gods, die uitgezonden zijn over de geheele aarde. Wij weten reeds, dat daarmee bedoeld wordt de Spiritus septiformis of de H. Geest in zijn zevenvoudige werking (1, 4; 3, 1; 4, 5). Deze wordt door Christus over de geheele aarde gezonden door middel van de innerlijke genade en van de uiterlijke prediking. Maar de H. Geest blijft (in den vorm van de zeven oogen) het bezit van Christus, zooals Hij (in den vorm der zeven lampen, vgl. 4, 5) het bezit van den Vader is. Wij zien, welk een diepe theologie verborgen ligt onder de eenigszins verwarde voorstelling van al deze beelden (Allo), een theologie geheel in overeenstemming met het Joa.-evangelie. Het is ook zeer zinrijk, dat de zeven geesten, die door het Lam worden uitgezonden, worden voorgesteld door de zeven oogen, waarmee Het overal aanwezig is en alles ziet. Wij worden herinnerd aan het symbolisme van Zach. 4, 10: „Deze zeven (lampen) zijn de oogen van Jahwe, die geheel de aarde doorvorschen." Dat in deze beschrijving van het Lam Christus' Godheid geleerd wordt, is voor iedereen duidelijk. — In verband met de zeven oogen herinnert Bousset weer aan de antieke opvatting, dat de sterren als de oogen der godheid gelden; de oorsprong van dit beeld zou dan liggen in de zeven planeten. Ook de figuur van het Lam zelve zou van vreemden oorsprong zijn. Men verwijst vooral naar den Babylonischen god Mardoek, die volgens het „Lied der schepping" de tabletten van het lot uit de hand van Bel ontvangt. Daar in plaats van „amnos" (vgl. Joa. 1, 29. 36) het diminutief van „arèn", namelijk „arnion" (een jonge ram) gebruikt wordt, denkt men aan het sterrenbeeld van den Ram; oorspronkelijk zou het Lam dus een stellaire godheid geweest zijn. Deze ver gezochte theorieën mogen van scherpzinnigheid getuigen,

7. En het kwam en ontving (het boek) uit de rechterhand van Hem, die op den troon was gezeten. 8. En toen Het het boek ontving, wierpen de vier levende wezens en de vier-en-twintig oudsten zich neer voor het Lam, elk met een cither en gouden schalen vol reukwerk; dat

---

maar wij zoeken den oorsprong van het beeld in die gedachtenwereld, waaraan de Apokalypse verwant is, namelijk in het O.T. De overeenkomst met het Paaschlam, dat een bekende voorafbeelding van den Messias is, ligt des te meer voor de hand, omdat het Lam verschijnt „als geslacht". De Panbabylonisten, die noch in Mardoek noch in het sterrenbeeld iets dergelijks kunnen ontdekken, moeten deze bizonderheid dan ook schrappen. Het lam, dat naar de slachtbank geleid wordt, is een beeld, dat ook in Is. 53, 7 en Jer. 11, 19 voorkomt. Het gebruik van „arnion" veroorzaakt geen moeilijkheid, daar dit hetzelfde beteekent als „amnos". — Vgl. Allo, Exc. XV.

7. — Het Lam komt nu nader tot den troon en ontvangt (het boek) uit de rechterhand van Hem, die op den troon is gezeten. Het verzwegen object van „ontvangen" kan volgens den samenhang geen ander zijn dan het boek van v. 1 (vgl. v. 8); sommige Grieksche teksten en de vertalingen (ook de Vulgaat) hebben het aangevuld. De moeilijkheid, dat een lam geen boek kan ontvangen, bestaat alleen voor degenen, die aan de visioenen de eischen van het dagelijksche leven stellen; wij herhalen nogmaals, dat de beelden van Joa. meer gedacht dan gezien moeten worden. Uit 22, 1. 4 zal blijken, dat het Lam niet alleen genaderd is tot Gods troon, maar ook daarop heeft plaats genomen (wat eveneens aanstoot zou kunnen geven). Verschillende exegeten zien dan ook de voornaamste beteekenis van hfdst. 5 in de „intronisatie" van het Lam. — De overeenkomst met Mardoek, die als een nieuwe machtige god verschijnt in de vergadering der radelooze goden en de wereldheerschappij verwerft, is te vaag om er eenige gevolgtrekking uit te maken. Al schijnt de verwardheid te wijzen op een langere geschiedenis dezer symbolen, de gedachten zijn specifiek nieuw-testamentisch.

8. — Bij het ontvangen van het boek is Christus aangesteld tot wereldheerscher en uitvoerder van Gods raadsbesluiten. Daarom vallen nu de hemelsche wezens neer om Hem als zoodanig te huldigen. De vier levende wezens vertegenwoordigen daarbij de geschapen wereld in het algemeen, terwijl de 24 oudsten namens de menschheid optreden. Deze laatsten hebben elk een cither en een gouden schaal vol reukwerk in de handen. Hun rol van priesters, die de heilige gezangen met citherspel begeleiden (vgl. 14, 2; 15, 2) en reukwerk aan God aanbieden, treedt daardoor duidelijk aan den dag. Joa. veronderstelt immers in den hemel een tempel met de Arke des verbonds (11, 19), een brand- en een reukofferaltaar (6, 9; 8, 5); het spreekt vanzelf, dat zich daarin een hemelsche liturgie ontplooit. Het reukwerk stelt de gebeden der heiligen (d.i. geloovigen) voor, die als een aangename geur tot God omhoog stijgen; dit beeld komt reeds voor in Ps. 140, 2. Daaruit blijkt nog duidelijker het verband tusschen de 24 oudsten en de menschen, speciaal de geloovigen. Spitta beschouwt het neervallen der levende wezens en der oudsten als een glosse, omdat bij die beweging de troon van God en de inhoud der schalen gevaar zouden loopen. Bousset gaat niet zoo ver, maar neemt aan, dat de schrijver van dit vers de taak der levende wezens als troondragers heeft vergeten. Wij constateeren nogmaals,

zijn de gebeden der heiligen. 9. En zij zongen een nieuw lied, zeggende: Waardig zijt Gij, het boek te nemen en zijn zegels te openen, omdat Gij geslacht werd en (hen) met uw bloed voor God gekocht hebt uit alle stam en taal en volk en natie 10. en hen gemaakt hebt voor onzen God tot koningschap en priesters, en zij zullen heerschen

---

dat deze geleerden de zorgen van het aardsche leven ten onrechte overbrengen in de visionnaire wereld.

9. — Sommige Grieksche teksten hebben „hèmas" ingelascht: omdat Gij ons met uw bloed gekocht hebt. Deze lezing is echter beslist onjuist; want omdat Gij ons gekocht hebt.... ons gemaakt hebt.... wij zullen heerschen. Wij moeten dus het verzwegen object in v. 9 op dezelfde wijze aanvullen. De Vulgaat heeft konsekwent ook in v. 10 de verandering doorgevoerd: omdat Gij ons gekocht hebt.... ons gemaakt hebt.... wij zullen heerschen. Met deze kwestie hangt de symbolische beteekenis van de 24 oudsten samen. Volgens de Vulgaat stellen zij de geïdealiseerde menschheid voor, die door Christus is vrijgekocht. De beste Grieksche handschriften echter laten de oudsten over de vrijgekochten spreken als over wezens, die niet tot hun groep behooren; het zijn namelijk de geloovigen op aarde, over wie zij als vertegenwoordigers en beschermers te waken hebben. Zooals de oudsten in 4, 11 den Schepper verheerlijkten, zoo huldigen zij nu het Lam als den Verlosser, als de oorzaak van de nieuwe schepping. Deze overeenstemming is een bewijs, dat Christus in waardigheid aan God gelijk is. Zij zingen, waarschijnlijk met begeleiding der cithers, een nieuw lied. Dit beantwoordt aan den „nieuwen naam" (2, 17) en het „nieuwe Jerusalem" (3, 12); het wordt nieuw genoemd, omdat het de nieuwe, door het Lam gestichte heilsorde bezingt. Het is meermalen de gewoonte, dat bij groote gebeurtenissen een nieuw lied wordt gezongen (Is. 42, 10; Ps. 32, 1; 39, 4; 95, 1; 143, 9). De inhoud van het lied is parallel aan het loflied op God in 4, 11, zooals blijkt uit den aanhef: Waardig zijt Gij te ontvangen. Het Lam is waardig het boek te nemen en zijn zegels te openen, d.w.z. de toekomst te kennen en haar uitvoering te regelen. Dit recht heeft Christus niet alleen van eeuwigheid als God, maar heeft Hij zich ook als mensch verworven, toen Hij den kruisdood stierf. Het Lam heeft het wereldbestuur verworven, omdat Het geslacht werd en de doodelijke wonde nog zichtbaar draagt (v. 6). De beteekenis van Christus' dood wordt aangegeven door het beeld der vrijkooping; zijn bloed is het losgeld (vgl. Hand. 20, 28; 1 Cor. 6, 20; 1 Petr. 1, 18 vlg.; 2 Petr. 2, 1). Deze vrijkooping geschiedt voor God, zoodat de vrijgekochten uit de macht van den duivel overgaan in die van God. De viervoudige uitdrukking „uit alle stam en taal en volk en natie" is ontleend aan Dan. 3, 4. 7; 5, 19; 6, 25 en wordt vaak door Joa. gebruikt (7, 2; 10, 11; 11, 9; 13, 7; 14, 6; 17, 15); hier duidt zij op de universaliteit van Christus' verlossing.

10. — Dat Christus de geloovigen maakt tot koningschap en priesters, is een gedachte, die reeds door Joa. zelve werd uitgesproken (1, 6). Omdat zij deelen in Christus' koninklijke macht, zullen zij heerschen over de aarde. Dit is een toespeling op het duizendjarig rijk van hfdst. 20. Het is de geestelijke heerschappij, welke de Zaligmaker beloofde aan de zachtmoedigen (Mt. 5, 5). De toekomstige tijd wijst niet noodzakelijk

over de aarde. 11. En ik zag; en ik hoorde de stem van vele engelen
rondom den troon en rondom de levende wezens en de oudsten. En
hun getal was tienduizend van tienduizenden en duizend van duizen-
den. 12. En zij riepen met groote stem: Waardig is het Lam, dat ge-
slacht is, te ontvangen macht en rijkdom en wijsheid en sterkte en eer
en roem en zegening. 13. En alle schepsel, in den hemel, op de aarde,
onder de aarde, op de zee, en al hetgeen daarin is, hoorde ik zeggen:
Aan Hem, die op den troon is gezeten, en aan het Lam, zij de zege-

---

op de periode na het laatste oordeel. Het is waar, dat dàn eerst de heerschappij van Christus en de zijnen volmaakt zal zijn, maar het is toch een der grondgedachten van de Apokalypse, dat Christus' koningschap begint met zijn hemelvaart; in dit koningschap deelen de geloovigen reeds nu, zelfs tijdens de vervolgingen.

11. — „En ik zag" is de stereotiepe uitdrukking, waardoor het verdere verloop van het visioen wordt ingeleid. Rondom den kleineren kring, waarin zich de troon Gods, de levende wezens en de oudsten bevinden, vormt zich nu een groote kring van engelen. Joa. ziet hen niet, maar hoort hun stem. Hun getal is tienduizend van tienduizenden en duizend van duizenden. Daar het grootere getal eigenlijk op het kleinere moest volgen, wordt „tienduizend van tienduizenden" door vele critici weggelaten (ook in de Vulgaat). In elk geval is het aantal engelen ontelbaar groot.

12. — Deze huldiging is weer parallel aan die, welke in 4, 11 door de oudsten aan den Schepper werd gebracht. Aan de drie termen „roem, eer en macht" worden hier vier nieuwe toegevoegd: rijkdom, wijsheid, sterkte en zegening. Dit maakt tezamen zeven, het getal der volmaaktheid. De schepping, het werk der Drievuldigheid, wordt immers door Christus tot volmaaktheid gebracht. De vier eerste termen (macht, rijkdom, wijsheid en sterkte) drukken eigenschappen van God uit, terwijl de drie laatste (roem, eer en zegening) de erkenning daarvan door de schepselen aangeven. Weer hebben wij hier dus, dat het getal 7 in 4 + 3 onderscheiden wordt.

13. — Met de levende wezens, de oudsten en de koren der engelen vereenigen zich nu in een machtige finale alle overige schepselen. In tegenstelling met de drievoudige indeeling van v. 3 wordt het heelal hier verdeeld in vier gebieden: de hemel, de aarde, de onderwereld en de zee. De indeeling van v. 3 wijst op de drie groepen van verstandelijke wezens: engelen, menschen en booze geesten. Hier worden alle schepselen bedoeld, ook de redelooze en levenlooze, zooals blijkt uit de vermelding van de zee en uit de uitdrukking „elk schepsel", welke later nog eens geaccentueerd wordt door het overbodige: en alles wat daarin (in de 4 gebieden) is. Daar de engelen reeds in v. 11 als lofzingend vermeld werden, moeten met de schepselen in den hemel de hemellichamen (of de vogels?) bedoeld zijn. De schepselen op aarde zijn de menschen, dieren, planten en levenlooze wezens. De schepselen op de zee zijn de visschen. Het is waar, dat de bewoners onder de aarde (de booze geesten) daarbij niet goed passen. Blijkbaar heeft Joa. door de opsomming alleen willen zeggen, dat alle schepselen zonder uitzondering Christus' opperheerschappij moeten erkennen (vgl. Phil. 2, 10). — Terwijl de lofprijzing van 4, 11 alleen tot God gericht was, die van

ning, de eer en de roem en de macht in de eeuwen der eeuwen! 14. En de vier levende wezens zeiden: Amen! En de oudsten vielen neer en aanbaden.

5, 12 alleen tot het Lam, wordt nu lof gebracht aan Beiden; dit toont nog duidelijker aan, dat het Lam aan God gelijk is in waardigheid. De doxologie is nu vierledig: z e g e n i n g, e e r, r o e m e n m a c h t. Vier is het getal van de schepping, zooals wij reeds zagen bij onzen uitleg over de 4 levende wezens (4, 6 vlg.). Dit staat in verband met de 4 windstreken en wordt hier trouwens bevestigd door de indeeling van het heelal in hemel, aarde, onderwereld en zee. Opnieuw zien wij, welk een waarde Joa. hecht aan de getallen. De doxologie van de engelen ter eere van den Schepper is d r i e l e d i g (4, 11), omdat zij gericht is tot den drieëenen God; wanneer zij den menschgeworden God verheerlijken, dan heeft hun lofprijzing z e v e n termen, omdat Hij de schepping hersteld en vervolmaakt heeft; de doxologie der natuur ter eere van God en het Lam vervalt in v i e r deelen, omdat de geheele natuur (noorden, zuiden, oosten, westen) daaraan deelneemt.

14. — Het einde van het visioen verwijst weer naar het begin en maakt het zoo tot een eenheid. De hemelsche wezens bekrachtigen den lofzang der natuur. D e v i e r l e v e n d e w e z e n s, als vertegenwoordigers van de geheele schepping, bevestigen de doxologie met een plechtig A m e n. D e o u d s t e n, als vertegenwoordigers der menschheid, v a l l e n n e e r e n a a n b i d d e n God en het Lam.

II. Inhoud van het verzegelde boek. Toekomst der wereld in het algemeen, 6, 1—11, 19.

In het inleidend visioen zagen wij vooreerst God, den Schepper van alles, op zijn hemelschen troon gezeten, hoog boven de wisselende gebeurtenissen dezer aarde. Hij werd als de Heer en Koning van al het geschapene door de hemelsche geesten verheerlijkt. Daarna zagen wij het Lam, Christus-Verlosser, die het verzegelde boek uit de hand van God ontving en daarmee het bestuur der wereld en der Kerk overnam. Ook Hij wordt door de hemelsche geesten en door de geheele geschapen wereld gehuldigd. Dit grootsche tafereel blijft ook bij de volgende visioenen binnen den gezichtskring van den profeet. Het beheerscht het wisselende gebeuren der wereldgeschiedenis en geeft den ziener de zekerheid, dat alles, wat er geschieden gaat, door de Goddelijke Voorzienigheid geleid en naar het einddoel gevoerd wordt. Met 6, 1 beginnen dan de gebeurtenissen van het verzegelde boek zich voor de oogen van Joa. te ontrollen. Zij hebben betrekking op de toekomst der wereld in het algemeen (6, 1—11, 18). Zij worden geopenbaard in twee series van zeven: de serie der zeven zegels (6, 1—8, 1) en de serie der zeven bazuinen (8, 2—11, 18). De verhouding tusschen beide series moeten wij als volgt verstaan. In de eerste ziet Joa. de raadsbesluiten van God i n v o o r b e r e i d i n g; wat later op aarde geschieden zal, ziet hij voor Gods troon in ideëele en eenigszins vage vormen. In de tweede aanschouwt hij de w e r k e l i j k e v e r v u l l i n g op aarde. Dat in de serie der zeven zegels alles nog in voorbereiding is, wordt door Allo met de volgende bewijzen gestaafd. Wat Joa. bij de opening der zeven zegels ziet, kan niet de vervulling zijn van wat in het boek geschreven

staat; want de boekrol blijft gesloten, totdat het laatste zegel verbroken is. Bij het vijfde zegel beklagen zich de zielen der martelaren over het uitstel der goddelijke straffen (6, 9 vlg.); daaruit blijkt, dat de vier ruiters nog niet begonnen zijn met de uitvoering van hun taak. Ook de vier winden, die bij het zesde zegel de aarde bedreigen, worden nog door de engelen in toom gehouden, totdat de dienaars van God op het voorhoofd geteekend zijn (7, 1—3). Bij het zevende zegel geeft het halve uur stilte in den hemel de spanning aan, waarin geheel de schepping de uitvoering van Gods raadsbesluiten afwacht (8, 1). Er verschijnt dan nog een engel, die de schuldige wereld aan Gods straffen overgeeft (8, 2—6); dat is het signaal, waarop de storm, die zich in den hemel als het ware heeft opgehoopt, gaat losbreken. De eenige moeilijkheid ligt in 6, 12—17, waar een aardbeving met andere verschrikkelijke verschijnselen een werkelijk strafgericht schijnt aan te duiden. In verband met de voorafgaande bemerkingen moeten wij dit visioen beschouwen als proleptisch; het geeft den ziener bij voorbaat een beeld van de verschrikking van hetgeen later in werkelijkheid zal geschieden.

1. Visioenen van de zeven zegels. De vervulling van Gods raadsbesluiten wordt in den hemel voorbereid, 6, 1—8, 1.

In deze zeven opeenvolgende gezichten moeten wij geen bepaalde gebeurtenissen zien. Ook behooren zij niet tot een afgesloten periode der wereldgeschiedenis. Het zijn veeleer symbolen, die den Christen de diepere beteekenis van het wereldgebeuren onthullen. Hij leert daardoor achter het wisselende en soms onbegrijpelijke van den wereldloop de geheime factoren zien, die door God beheerscht worden. Want alles, wat gebeurt, staat in het boek van Gods raadsbesluiten, dat door het Lam geopend wordt. De verschillende verschijningen treden telkens op, wanneer het Lam een der zegels opent, en worden ten deele opgeroepen door de hemelsche geesten, die den troon van God dragen. Voortdurend nemen de levende wezens en de oudsten deel aan hetgeen zich voor de oogen van den ziener ontrolt; ook engelen treden op als vertegenwoordigers van God en als herauten van zijn raadsbesluiten. Daardoor moet de Christen tot de overtuiging komen, dat de loop der dingen niet toevallig is, niet een wanordelijke botsing van tegenstrijdige verschijnselen, maar geleid en geregeld wordt door Gods almacht. Elk der verschijningen symboliseert niet een bepaalde gebeurtenis of een bepaalde periode, maar een geheele reeks van historische verschijnselen, die door geheel den loop der geschiedenis, vanaf Christus tot aan het einde der tijden, nu eens in dezen dan in genen vorm optreden. Zij laten ons een blik slaan op hetgeen achter deze verschijnselen verborgen ligt, en leeren ons kennen de bedoelingen van God, die ze aan zijn eeuwige raadsbesluiten ondergeschikt maakt. Doordat de vier eerste gezichten (van de vier ruiters) klaarblijkelijk één geheel vormen, hebben wij in de serie der zegels weer een verdeeling in 4 + 3. De eerste ruiter symboliseert de geestelijke overwinningen, welke Christus in den loop der tijden zal behalen (6, 1 vlg.). De drie volgende stellen de bestraffing voor van degenen, die zich tegen Hem verzetten (6, 3—8). Bij de opening van het vijfde zegel leeren wij, welke de invloed der martelaren is op het wereldgebeuren; zij roepen de gerechte vergelding af over de goddeloozen (6, 9—11). Wanneer het zesde zegel geopend wordt, zien wij bij anticipatie, welke het resultaat zal zijn van Gods rechtvaardige vergelding: De goddeloozen zullen door ontzet-

6. 1. En ik zag, toen het Lam één van de zeven zegels opende, en ik hoorde één van de vier levende wezens zeggen, als met een stem van den donder: Kom! 2. En ik zag, en zie, een wit paard. En die erop gezeten was, had een boog en Hem werd een kroon gegeven, en

tende verschrikkingen gefolterd worden, terwijl de rechtvaardigen, door God tegen alle kwaad gevrijwaard, voortdurend naar den hemel stroomen, om daar een eeuwige vreugde te genieten (6, 12—7, 17). Bij de opening van het zevende zegel ontstaat er een indrukwekkende stilte, die de plechtigheid kenmerkt van het oogenblik, waarop de aangekondigde dingen gaan gebeuren (8, 1).

a. De vier eerste zegels: de vier ruiters, 6, 1—8.

1. — „En ik zag" kenmerkt weer den voortgang van het visionnaire gebeuren. Wij zijn nu gekomen aan het moment, waarop het Lam een van de zeven zegels opent. Bousset meent, dat „mia" een Hebraïsme is voor „prôtè"; er zou dan sprake zijn van het eerste zegel (later: het tweede, derde enz.). Wij nemen echter aan, dat er telkens sprake is van een willekeurig zegel. Ook bij de levende wezens, die achtereenvolgens de vier ruiters oproepen, hebben wij niet telkens aan één bepaald wezen te denken; anders zou Joa. ze zonder twijfel nader hebben aangeduid. In plaats van het enkele „kom" heeft de Vulgaat „kom en zie" en veronderstelt dus, dat het bevel tot den profeet gericht is. Maar waarom zou dit bevel dan tot viermaal toe herhaald worden? Het is duidelijk, dat elk der levende wezens zich richt tot de verschijning, die door zijn bevel als het ware in het leven wordt geroepen. Waarom gaat de oproep uit van de hemelsche wezens, die over de schepping gesteld zijn? Daarin ligt waarschijnlijk de waarheid opgesloten, dat ook de redelooze schepping „met smachtend verlangen" (Rom. 8, 19) uitziet naar de vervulling van Gods raadsbesluiten; ook zij zucht onder de ijdelheid van den tegenwoordigen wereldloop (Rom. 8, 20) en deelt in het verlangen der rechtvaardigen, die naar Gods ingrijpen verlangen. De oproep geschiedt als met een stem van den donder; ook dit beeld wijst op de natuur en kenmerkt de hevigheid van het verlangen en het gewicht van hetgeen komen gaat.

2. — Over de beteekenis en den oorsprong van het visioen der vier ruiters zullen wij nog in een apart scholion spreken (blz. 358—360). Hier geven wij enkel den uitleg volgens de meening, die ons het waarschijnlijkst lijkt. Daar de witte kleur in de Apokalypse altijd het symbool van blijheid en geluk is, vermoeden wij reeds aanstonds, dat de eerste ruiter een andere taak heeft dan zijn sinistere metgezellen. Dit wordt bevestigd door 19, 11—16, waar het Woord van God verschijnt als een ruiter op een wit paard. Wij nemen daarom met vele exegeten aan, dat ook hier de ruiter op het witte paard Christus is. Maakt men tegen deze opinie het bezwaar, dat de andere ruiters geen personen, maar historische verschijnselen symboliseeren, dan kan men den eersten ruiter beschouwen als de personificatie van het Evangelie, dat zijn zegevierenden loop door de wereld begint. De witte kleur van het paard is hier niet alleen een symbool van de overwinning, maar ook van den weldoenden en verblijdenden invloed, welken Christus overal uitoefent. De boog, dien de ruiter draagt, wordt vaak aangehaald als een bewijs, dat ook deze figuur, evenals de drie volgende, eerder schrik en onheil verspreidt.

Hij ging uit, overwinnend en om te overwinnen. 3. En toen Het het
tweede zegel opende, hoorde ik het tweede levende wezen zeggen:
Kom! 4. En een ander paard ging uit, vuurrood. En aan hem, die erop
gezeten was, werd het gegeven, den vrede van de aarde weg te nemen
en opdat zij elkander zouden vermoorden; en hem werd een groot
zwaard gegeven. 5. En toen Het het derde zegel opende, hoorde ik
het derde levende wezen zeggen: Kom! En ik zag, en zie, een zwart
paard. En die erop gezeten was, had een weegschaal in zijn hand.
6. En ik hoorde als een stem in het midden der vier levende wezens
zeggen: Een maat tarwe voor een tienling en drie maten gerst voor een

---

Maar daartegen kunnen wij doen gelden, dat de boog in de toenmalige mythologie uitsluitend aan weldoende godheden werd toegeschreven: aan Apollo, die zijn wapen gebruikte tot het afwenden van rampen, aan Artemis, de godin met de „zoete pijlen", aan Heracles, Eros en Mithras. Trouwens het Woord van God in hfdst. 19 wordt ook met een wapen (het zwaard) voorgesteld. Terwijl dit laatste echter tot vernietiging der vijanden gebruikt wordt, duidt de boog waarschijnlijk op den vèr strekkenden invloed van Christus (of van het Evangelie), die de harten der menschen treft. De kroon is het zinnebeeld van overwinning en heerschappij. Alleen van den eersten ruiter wordt gezegd, dat Hij uitgaat van Gods troon; de drie volgende blijven staan in afwachting van een nieuw bevel. Dit beteekent, dat Christus ten tijde van Joa. reeds zijn zegevierenden tocht door de wereld begonnen heeft. Hij gaat uit, overwinnend en om te overwinnen. Dit wil zeggen, dat Hij reeds nu overwinnend rondtrekt en ook in de toekomst zegepraal op zegepraal zal behalen. Dat de drie onheilbrengende ruiters voorafgegaan worden door den overwinnenden Christus, is zeer beteekenisvol. Daardoor moet de profeet tot het inzicht komen, dat de strafgerichten ondergeschikt zijn aan Gods barmhartigheid en alleen daar treffen, waar de barmhartigheid niet slaagt.

3—4. — Wanneer van het tweede paard gezegd wordt, dat het uitging, dan heeft dit niet dezelfde beteekenis als het uitgaan van den eersten ruiter. Vooreerst is hier nog niet van een berijder gesproken; vervolgens heeft deze ook nog niet zijn opdracht en zijn wapen ontvangen. Daarom duidt het uitgaan van het paard enkel op zijn verschijnen; het komt te voorschijn uit den troon of uit de kristallen zee. Het heeft een vuurroode kleur, de kleur van bloed, zooals blijkt uit de opdracht, welke de berijder ontvangt. Het wordt hem gegeven, den vrede van de aarde weg te nemen en opdat zij elkander zouden vermoorden. Deze ruiter is dus de verpersoonlijkte oorlog, die door geheel de wereldgeschiedenis heen, nu hier dan daar, den vrede van de aarde wegneemt en volken en menschen ophitst, dat zij elkander vermoorden. Zijn onderscheidingsteeken is daarom het zwaard, dat hem gegeven wordt. Dat degene, die de opdracht geeft en het zwaard uitreikt, niet genoemd wordt, is geheel volgens den geheimzinnigen stijl van de apokalypsen. Het is echter duidelijk, dat de gever niemand anders is dan God zelve.

5—6. — De ruiter op het zwarte paard verzinnebeeldt den hongersnood. Zwart is de kleur van honger, van rouw en dood. Hij heeft een weegschaal in de hand, als symbool van de duurte der levensmiddelen.

tienling; maar de olie en den wijn moet gij niet schaden. 7. En toen Het het vierde zegel opende, hoorde ik de stem van het vierde levende wezen zeggen: Kom! 8. En ik zag, en zie, een vaal paard. En die erop gezeten was, had den naam: de Dood, en de Onderwereld kwam achter hem aan. En hun werd macht gegeven over het vierde deel der aarde, om te dooden met zwaard en met honger en met dood en door de wilde beesten der aarde.

De tienling (ongeveer 0.42 gld.) gold in dien tijd als een goed dagloon (vgl. Mt. 20, 2). De „choinix" is een inhoudsmaat, die gelijk was aan 1. 14 Liter. Volgens Athenaeus bevatte zij zooveel koren als een arbeider dagelijks noodig had. Daar volgens Cicero één tienling de gewone prijs was van 12 maten tarwe en van 24 maten gerst, wijst de hier aangegeven prijsverhooging inderdaad op een groote schaarschte. Een arbeider kon juist zooveel tarwe verdienen als hij persoonlijk aan voeding noodig had; voor de overige levensbehoeften en voor zijn gezin bleef dan niets over. De gerst was het mindere graansoort, dat door arme menschen gebruikt werd. — Dat de olie en de wijn niet geschaad mogen worden, zou volgens S. Reinach (daarin gevolgd door Bousset e.a.) een toespeling zijn op een edict van Domitianus. Suetonius (*Domitianus* 7) verhaalt namelijk, dat deze keizer in 92 n. Chr. een groote beperking van den wijnbouw verordende. Door het algemeene verzet moest deze maatregel teruggetrokken worden. Daar Joa. het edict uit ascetisch oogpunt goedkeurde, zou hij verontwaardigd geweest zijn over de opheffing. Daarom voorspelde hij een hongersnood, waarbij er gebrek zou zijn aan het noodige, maar overvloed aan het overtollige; dit was dan een ironische trek van Gods strafgericht. Maar zou Joa. olie en wijn onder de weelde-artikelen gerekend hebben, terwijl zij toch in Klein-Azië tot de gewone voedingsmiddelen behoorden? Wij gelooven eerder, dat het verbod om deze voortbrengselen te schaden een verzachting van den hongersnood beteekent. Wij zullen immers vaker zien (bijv. bij v. 8), dat Gods straffen door zijn barmhartigheid getemperd worden. Olie en wijn zijn symbolen van verzachting en verkwikking (vgl. Lc. 10, 34). De geestelijke uitleg, dat daarmee de Sacramenten bedoeld worden, is te ver gezocht. — De profeet hoort als een stem in het midden der vier levende wezens. Het woordje „als" en het vage „in het midden van" verhoogen weer de geheimzinnigheid; de profeet kan zich zelve geen scherpe rekenschap geven van hetgeen hij waarneemt. Het is niet de stem der levende wezens (tegen B. Weiss, Swete e.a.), maar van iemand, die zich in het midden daarvan bevindt, waarschijnlijk dus van God.

7—8. — De identificatie van den tweeden en derden ruiter doet vermoeden, dat de vierde een personificatie is van de pest. Oorlog, hongersnood en pest vormen immers volgens de algemeene opvatting het lugubere trio, dat alle rampen samenvat (vgl. Is. 51, 19; Jer. 14, 12; Ez. 5, 12). Het woord „thanatos" (dood) is dan ook vaker in de Septuagint de vertaling van het Hebreeuwsche „deber" (pest) (vgl. Jer. 14, 12; 24, 10; Ez. 5, 12. 17; Am. 4, 10). Wanneer hier de dood in het algemeen bedoeld werd, dan zou deze ruiter geen individueele beteekenis hebben en als het ware een samenvatting of herhaling zijn van de twee voorafgaande. „Chlôros" is een onbepaalde kleur: geelgroen of vaal. Een paard van zulke kleur is voor onzen smaak afzichtelijk. Het is

de kleur van een lijk in staat van ontbinding en teekent met een ontstellend realisme den afschuwelijken dood door de pest. Achter den Dood komt de Onderwereld om de slachtoffers van de drie ruiters te verslinden. Dat ook zij in menschelijke gedaante verschijnt, is van-zelf-sprekend. Waarschijnlijk wordt zij echter niet als te paard zittend gedacht, omdat dit het schema van de vier ruiters zou verbreken. — Het tweede deel van het vers vat het werk der drie ruiters samen. Hun wordt macht gegeven om te dooden met het zwaard (oorlog), honger (hongersnood) en dood (pest). Uit dezen tekst blijkt overduidelijk, dat met deze laatste ramp niet de dood in het algemeen kan bedoeld zijn. De wilde dieren der aarde, die vaker naast de voorafgaande onheilen vermeld worden (Ez. 5, 17; 14, 21; Ps. Sal. 13, 2 vlg.), dringen de door oorlog, hongersnood en pest ontvolkte landstreken binnen, om de nog overblijvenden te verslinden. Maar de rampen blijven tot het vierde deel der aarde beperkt (Vulg. leest onjuist: over de vier deelen der aarde). Dit wekt weer de gedachte aan Gods barmhartigheid, die bij elk strafgericht haar invloed doet gelden. Daarin vinden wij ook het bewijs, dat er geen sprake is van het einde der tijden. Terwijl allerlei rampen een belangrijk deel der wereld teisteren, gaat toch de geschiedenis voor het overgroote deel der menschheid haar gewonen gang. — Zoo is dan Christus zijn veroveringstocht over de wereld begonnen, om door het Evangelie de menschen te winnen voor het Godsrijk. Ondertusschen staan de drie ruiters voor Gods troon, om op een wenk van God de wereld te straffen, als zij zich tegen Christus zou verzetten.

De vier apokalyptische ruiters. — De beteekenis van de vier paarden met hun berijders moeten wij niet zoeken in de heidensche mythologieën, maar in de gedachtenwereld van den schrijver der Apokalypse. Het is mogelijk, dat deze symboliek behoord heeft tot de algemeene folklore van de oude volken, maar de speciale beteekenis in dezen samenhang moet in het O.T. gezocht worden. Welnu, wij vinden daar meerdere teksten, waarin hemelsche ruiters verschijnen als uitvoerders van Gods straffen. Zoo stormde een paard met een angstwekkenden ruiter los op den tempelroover Heliodorus (2 Mach. 3, 25). Vijf schitterende ruiters trokken aan het hoofd van het leger van Judas den Machabeër (2 Mach. 10, 29). Het meest beteekenisvol zijn echter twee teksten van Zacharias (1, 8—10; 6, 1—8). In den eersten zag de profeet een man op een rood paard en daarachter zwarte, gevlekte en witte paarden; zij worden aangeduid als boden van Jahwe, die de aarde moeten doorkruisen. De tweede spreekt van vier wagens, waarvan de eerste getrokken wordt door roode, de tweede door zwarte, de derde door witte, de vierde door gevlekte paarden. Uit de verklaring van den engel blijkt dan, dat deze vier gespannen de vier winden aanduiden, die uitgezonden worden om de wereld te straffen. De paarden stellen dus de winden voor, de winden op hun beurt weer de straffen Gods. De winden worden trouwens vaker voorgesteld als uitvoerders van Gods wil. God maakt de winden tot zijn boden (Ps. 103, 4). De vier winden verspreiden Elam naar de vier windstreken (Jer. 49, 36), wekken in het visioen van Ezechiël dorre beenderen ten leven op (Ez. 37, 9), woelen voor de oogen van Daniël de zee open en doen daaruit vier geweldige beesten oprijzen (Dan. 7, 2 vlg.). Het verband tusschen de ruiters en de winden is ook in onze Apokalypse duidelijk. In hfdst. 7 zal immers sprake zijn van de vier winden, die door vier engelen in bedwang worden gehouden; blijkbaar is hun taak dezelfde als die van de ruiters (wij maken daarbij abstractie van den

eersten, die een afzonderlijke beteekenis heeft). Joa. heeft de symboliek van Zacharias vereenvoudigd door niet van vier wagens met meerdere paarden te spreken, maar van vier paarden, elk met een berijder. De kleur der paarden vertoont wel overeenkomst. Alleen is de volgorde anders en de vierde kleur is niet gevlekt, maar vaal. Uit deze beschouwing mogen wij als vaststaand aannemen, dat de vier ruiters der Apokalypse de uitvoerders zijn van Gods raadsbesluiten, speciaal echter van zijn strafgerichten. — De vergelijking met Zach. 6, 1—8, alsook het feit, dat de ruiters een viertal vormen, hebben bij de meeste exegeten de overtuiging gevestigd, dat de eerste ruiter ongeveer hetzelfde karakter moet hebben als de drie volgende. Degenen, die in het visioen der zeven zegels zeven achtereenvolgende wereldperioden zien, houden den eersten ruiter voor een symbolische voorstelling van de Romeinsche veroveringen. Anderen, die de vier ruiters als verpersoonlijkte rampen beschouwen, zijn van meening, dat hij het zegevierende militairisme voorstelt. Nog anderen — en dezen vormen wel de meerderheid — zien in hem een bepaalde historische macht uit den tijd van Joa.; sommigen denken aan de Romeinen, anderen aan de Parthen, die onder de Arsaciden de gevreesde mededingers der Romeinen in Azië waren geworden (hun wapen was vooral de boog). Geen dezer meeningen kan ons voldoen. Daar de drie volgende ruiters (oorlog, hongersnood en pest) een te algemeen karakter hebben om een bepaalde periode aan te duiden, kan men dit ook niet van den eersten aannemen. Dat hij het militairisme voorstelt, is evenmin waarschijnlijk, omdat hij dan ongeveer hetzelfde zou beteekenen als de tweede ruiter; een onderscheid tusschen het schitterende karakter der veroveringsoorlogen en de bloedige verschrikking van den oorlog in het algemeen is al te subtiel. De vereenzelviging met de Romeinen of vooral met de Parthen lijkt op het eerste gezicht aannemelijk, maar de moeilijkheid om de volgende ruiters te identificeeren maakt ook deze verklaring twijfelachtig. — Wij zijn van meening, dat het uitgangspunt van al de voorafgaande verklaringen, verkeerd is. Het is volstrekt niet zeker, dat de eerste ruiter, al maakt hij deel uit van de groep, dezelfde beteekenis heeft als de drie volgende. Er zijn zelfs bewijzen voor het tegendeel. Vooreerst duidt de witte kleur aan, dat hij volstrekt geen onheilspellend karakter heeft; de boog en de kroon zijn ook geen ongunstige attributen, maar wijzen alleen op overwinning en heerschappij. Een tweede eigenaardigheid is, dat hij zijn tocht reeds aanstonds begint, terwijl de drie volgende in afwachting op verdere bevelen blijven staan. Op de derde plaats kunnen wij wijzen op het feit, dat de drie laatste ruiters het bekende trio van oorlog, hongersnood en pest vormen, zoodat de eerste alleen daardoor reeds een afzonderlijke beteekenis krijgt. Als vierde bewijs hebben wij v. 8, waar de werking der ruiters samengevat wordt als een dooden met zwaard, honger en pest; de werking van den eersten ruiter behoort dus blijkbaar tot een andere orde. Ten slotte hebben wij nog de figuur van 19, 11—16, eveneens een ruiter op een wit paard, die als overwinnaar optrekt. Er zijn weliswaar verschillen. De ruiter van hfdst. 19 draagt geen kroon, maar meerdere diademen, geen boog, maar een zwaard, is niet alleen, maar vergezeld van een leger. Dit neemt echter niet weg, dat beide gestalten wat de hoofdzaak betreft groote verwantschap vertoonen. Daar nu de ruiter van hfdst. 19 Christus is, pleit alles er voor om ook den eersten ruiter van hfdst. 6 als een symbool van Christus of althans van het Evangelie te beschouwen. — Maar waarom maakt deze ruiter deel uit van een serie, waarvan de drie andere zulk een geheel verschillend karakter hebben? De

9. En toen Het het vijfde zegel opende, zag ik onder het altaar de zielen van hen, die geslacht waren om het woord Gods en om het ge-

---

verklaring van J. Weiss (ook aangenomen door Allo) lijkt zeer aannemelijk. Joa. kende het klassieke trio: oorlog, hongersnood en pest. Bovendien had hij in zijn herinnering de vier spannen paarden van Zacharias als uitvoerders van Gods strafgerichten. In zijn visioen werden deze beide gegevens gekombineerd, zoodat er één ruiter kon optreden als symbool van Christus. Deze verschijnt als eerste, omdat Hij de heele wereldgeschiedenis beheerscht; de drie volgende zijn aan Hem ondergeschikt, zoodat de lezer weet, dat ook de strafgerichten geen ander doel hebben dan het goddelijk heilsplan ten uitvoer te brengen. Om echter het schema van de vier rampen te bewaren, laat Joa. een vijfde figuur optreden: de Onderwereld.

b. Het vijfde zegel: het gebed der martelaren, 6, 9—11.

De vier ruiters vormen een afgesloten geheel, zoodat ook in de serie van de zeven zegels de verdeeling 4 + 3 gehandhaafd blijft. Bij de opening van het vijfde zegel ziet Joa. degenen, die om het Evangelie den marteldood hebben ondergaan. De zegevierende tocht van het Evangelie, welke door den eersten ruiter werd voorgesteld, zal dus niet zonder tegenstand blijven. Maar ook met de drie volgende ruiters staat het visioen van het vijfde zegel in verband. Gods strafgerichten immers worden verhaast door het gebed der martelaren, wier bloed gewroken moet worden op de goddelooze wereld.

9. — Het visioen van hfdst. 4 en 5 maakte den indruk van een hemelsche liturgie, waarvan God en het Lam het middelpunt vormden. Hier blijkt, dat Joa. inderdaad gedacht heeft aan een tempel (vgl. 7, 15); want hij spreekt van een altaar. De bloedige dood der martelaren maakt dit altaar tot het beeld van het aardsche brandofferaltaar, waarop de offerdieren werden opgedragen. De martelaren, die evenals het Lam geslacht zijn, worden voorgesteld als bloedige offers, die aan God worden gebracht; dit idee vonden wij reeds bij Paulus (Phil. 2, 17; 2 Tim. 4, 6). Daar zij geslacht werden om het woord Gods (het Evangelie), kan geen sprake zijn van de martelaren van het oude Verbond; Joa. denkt aan de Christenen, die onder Nero den marteldood stierven, en aan al degenen, die spoedig zouden volgen. Het getuigenis, dat zij hadden, is niet het subjectieve getuigenis, dat zij aflegden, maar het getuigenis, dat zij van Jezus ontvingen en dat zij als objectief bezit bewaarden. Alleen hun zielen bevinden zich onder het altaar. Daaruit volgt, dat zij reeds onmiddellijk na hun dood de zaligheid genieten, wat ook door 14, 13 bevestigd wordt. Maar waarom bevinden zij zich onder het altaar? Men herinnert aan het feit, dat het bloed der offerdieren aan den voet van het brandofferaltaar werd uitgegoten (Ex. 29, 12; Lev. 4, 7). Daar de ziel nu als in het bloed zetelend werd voorgesteld (Lev. 17, 11. 14), worden de zielen der martelaren onder het hemelsch altaar gedacht. In de Rabbijnsche literatuur is de plaats der zielen onder den troon Gods (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 803). Wij worden herinnerd aan het gebruik der Kerk om de lichamen der martelaren onder het altaar te begraven of hun relikwieën in den altaarsteen te bewaren. Dat zij zich zelven voor God ten offer brachten, heeft hen voor altijd met Hem vereenigd; dit wordt aangeduid door hun verbinding met het altaar.

tuigenis, dat zij hadden. 10. En zij riepen met groote stem, zeggende: Hoelang nog, o heilige en waarachtige Heerscher, velt Gij geen oordeel en wreekt Gij ons bloed niet op hen, die de aarde bewonen? 11. Toen werd aan ieder van hen een wit gewaad gegeven, en hun werd gezegd, dat zij nog een korten tijd moesten rusten, totdat voltallig zouden zijn èn hun mededienaars èn hun broeders, die gedood zouden worden juist gelijk zij.

---

10. — Het roepen met groote stem duidt op de hartstochtelijkheid van hun verlangen. De martelaren richten hun gebed tot den heiligen en waarachtigen Heerscher (God). De term „despotès", die ook in Lc. 2, 29; Hand. 4, 24; 2 Petr. 2, 1; Judas 4 op God wordt toegepast, teekent God als den Heerscher over al het geschapene. Hij is heilig en haat dus de zonde; Hij is waarachtig en laat zich dus in zijn oordeel niet misleiden. De martelaren vragen: „Hoelang nog velt Gij geen oordeel en wreekt Gij ons bloed niet op hen, die de aarde bewonen?" „Aardbewoners" is een meer voorkomende term in de Apokalypse, waardoor alle niet-Christenen worden aangeduid. Deze uiting wordt door velen als in strijd met de christelijke liefde en als gevolg van Joodsche wraakzucht beschouwd. Bousset schrijft: „Wij moeten ons eraan gewennen, dat de apokalypticus met betrekking tot een vermoorde schaar van martelaren in krachtigere stemmingen van haat en hoop leeft dan wij kunnen goedkeuren." Wij worden inderdaad herinnerd aan het „Hoelang nog" van den oud-testamentischen rechtvaardige, die om redding bidt uit de macht van de verdrukkers (vgl. Ps. 12, 2 vlg.; 70, 2—6; 79, 5). Hier echter moeten wij het gebed der martelaren opvatten in den algemeenen geest van de Apokalypse en in den geest van het Evangelie. „Zij vragen dit niet uit haat tegen de vijanden, voor wie zij in deze wereld gebeden hebben, maar uit liefde voor de gerechtigheid" (Beda Ven.). Zij bidden, dat de drie onheilspellende ruiters, die voor Gods troon wachten, hun werk mogen beginnen; want dezen zijn ten slotte ook dienstbaar aan het Evangelie en moeten de zegepraal van Christus bevorderen.

11. — Het witte kleed, dat aan ieder van hen gegeven werd, is niet het verheerlijkte en vergeestelijkte lichaam (Bousset); de martelaren verrijzen immers eerst op den laatsten dag (20, 13). Ook is het niet de heiligmakende genade als onderpand van de toekomstige glorie (zoo ongeveer Spitta en J. Weiss); want in v. 9 was sprake van zielen, die reeds de eeuwigheid zijn binnengegaan. Het is eerder het kleed der onschuld en gerechtigheid, dat de rechtvaardigen in eeuwigheid zal tooien (vgl. Mt. 22, 11; Is. 61, 10), of het feestkleed der overwinning. De eeuwige zaligheid, welke hun reeds aanstonds na hun dood geschonken werd, moet hen eenigszins troosten over het feit, dat hun zaak op aarde nog niet volledig triomfeert. Zij moeten een korten tijd rusten, d.w.z. geduld oefenen, hun verlangen naar gerechtigheid en vonnis bedwingen. Al schijnt ons de tijd lang, voor den eeuwigen God zijn duizend jaar als één dag (2 Petr. 3, 8). Het getal der rechtvaardigen moet eerst volledig zijn. Ook in 4 Esdr. 4, 35—37 antwoordt de engel Jeremiël op de vraag van den profeet, wanneer het einde komt: „Wanneer het getal van uws gelijken volledig is." Vgl. ook de Apoc. van Baruch (30, 2). Dit is in overeenstemming met de Joodsche opvat-

12. En ik zag, toen Het het zesde zegel opende, en er kwam een groote aardbeving en de zon werd zwart als een haren zak en de maan

---

ting, dat God alles van eeuwigheid naar tijd, maat en getal bepaald heeft. De rechtvaardigen worden onderscheiden in twee groepen; vooreerst de mededienaars der martelaren, die den dood der rechtvaardigen sterven, en vervolgens al degenen, die evenals zij om het geloof gemarteld worden.

c. Het zesde zegel: eerste deel: de bestraffing der goddeloozen, 6, 12—17.

Bij de eerste beschouwing dezer pericope krijgt men den indruk, dat zij een beschrijving geeft van het einde der wereld. Dit is echter alleen daarom reeds onwaarschijnlijk, omdat het zevende zegel nóg niet geopend is. Bovendien zullen wij in 7, 1—3 zien, dat Gods strafgerichten nog altijd niet over de aarde gekomen zijn; eerst moeten de uitverkorenen gezegeld worden. Ten slotte blijkt uit 8, 1, dat eerst bij de opening van het zevende zegel de uitvoering van Gods raadsbesluiten wordt verwacht. De pericope van 6, 12—17 past dus in de serie visioenen van de zeven zegels, die, zooals wij zagen (blz. 353), slechts de voorbereiding van Gods raadsbesluiten in den hemel beschrijven. — De martelaren hebben gebeden om de overwinning van Christus (den eersten ruiter) en om de bestraffing van degenen, die zich tegen Hem verzetten (door de drie volgende ruiters). De visioenen van het zesde zegel stellen symbolisch de verhooring van het gebed der martelaren voor, en wel in dubbel opzicht: de bestraffing der goddelooze wereld (6, 12—17) en de redding der uitverkorenen (7, 1—17). Wij leeren daaruit, dat het gebed der rechtvaardigen van grooten invloed is op de heilsgeschiedenis der menschheid. — Wij moeten hier nog wijzen op een eigenaardigheid, welke zich telkens bij het zesde moment van elke serie voordoet. Wij hebben dan een dubbel tafereel. waarvan het eerste onheil voorspelt voor de booze wereld en het tweede geluk en redding belooft aan de uitverkorenen. De opening van het zesde zegel heeft dus niet alleen het tooneel van 6, 12—17 tengevolge, waarin de bestraffing der goddeloozen wordt beschreven, maar ook dat van 7, 1—17, dat ons de zegeling der rechtvaardigen voor oogen stelt.

12. — De aandacht van den lezer wordt weer gewekt door: en ik zag (vgl. v. 1). De schrikwekkende verschijnselen, welke in v. 12—14 beschreven worden, hebben symbolische beteekenis en stellen de uitwerking van Gods toorn voor, welke veroorzaakt wordt door het gebed der martelaren. Uit het O. T. blijkt, dat het gemeenplaatsen zijn, welke volstrekt niet altijd op den ondergang der wereld duiden. Eccle. 12, 2 past deze beelden toe op de ongemakken van den ouden dag. Aardbeving begeleidt ook den uittocht van Israël uit Egypte (Ps. 113, 3—6). De profeet Aggeüs voorspelt in 2, 6, dat God binnen korten tijd hemel en aarde, de zee en het drooge zal doen schudden, maar geeft in v. 7 te kennen, dat dit beroering onder de volken beteekent. — Aardbevingen werden ook door Christus voorspeld (Mt. 24, 7). Verschijnselen met zon en maan worden vermeld in Am. 8, 9; Joël 2, 10; 3, 4; Is. 13, 10; Ez. 32, 7 vlg.; Mt. 24, 29. Groote overeenkomst met onzen tekst heeft bijv. Joël 3, 4: „De zon zal in duisternis verkeeren, de maan in bloed." Ook Is. 50, 3: „De hemelen sla Ik het rouwkleed om en geef hun als mantel een zak." Dat de zon zwart wordt als een haren zak, duidt niet alleen haar totale ver-

werd geheel als bloed, 13. en de sterren des hemels vielen op de aarde, zooals een vijgeboom zijn onrijpe vijgen afwerpt, wanneer hij door een sterken wind wordt geschud. 14. En de hemel week weg als een boekrol, die zich oprolt, en alle berg en eiland werden van hun plaats gedreven. 15. En de koningen der aarde, de rijksgrooten, de oversten over duizend, de rijken, de sterken en alle slaven en vrijen, zij verborgen zich in de spelonken en rotsen der bergen, 16. en zij zeiden tot de bergen en rotsen: Valt op ons en verbergt ons voor het aanschijn van Hem, die op den troon is gezeten, en voor den toorn

---

duistering aan, maar teekent ook den rouw der levenlooze natuur. De maan krijgt de kleur van bloed, wat des nachts een bizonder schrikwekkenden indruk maakt.

13. — Dat de sterren van den hemel vallen, wordt ook in Is. 34, 4 voorspeld. De „olunthoi" zijn late vijgen, die niet rijp worden en tegen het einde van den winter afvallen. Wordt een vijgeboom dan door een sterken wind geschud, dan vallen zij in massa's naar beneden; zoo zal het ook één groote sterrenregen zijn.

14. — Het eerste deel van het vers is ontleend aan Is. 34, 4: „De hemel wordt opgerold als een boekrol." Vgl. ook 2 Petr. 3, 10. In Sib. III, 82 vinden wij ook het beeld van de boekrol, die opgerold wordt, op den ondergang van den hemel toegepast. God heeft den hemel uitgespannen als een tentdoek (vgl. Is. 40, 22); Hij heeft ook de macht om hem weer op te rollen, zooals men een boekrol oprolt. — Dat bergen en eilanden van hun plaats gedreven worden, herinnert eenigszins aan Jer. 4, 24, Ez. 26, 15. 18 en Nah. 1, 5.

15. — Er worden zeven kategorieën opgenoemd, wat zeker met opzet geschiedt. Alle klassen der maatschappij zullen Gods toorn ondervinden, wanneer zij zich tegen Hem verzetten. Dit is tevens een aanduiding, dat de in v. 12—14 opgesomde rampen symbolen zijn van de politieke en sociale beroeringen, die in den loop der wereldgeschiedenis zullen plaats hebben. Vooreerst worden genoemd de koningen der aarde, als zijnde de eersten in rang en macht, dan de rijksgrooten (de „megistanes" zijn Parthische staatsbeambten of hovelingen), verder de oversten over duizend (de „chiliarchoi" zijn Romeinsche legeroversten); dan komen de rijken, die door hun vermogen, en de sterken, die door hun physieke kracht anderen overheerschen; ten slotte wordt de geheele maatschappij samengevat in de twee groepen: alle slaven en vrijen. Allen verbergen zich in de spelonken en rotsen der bergen. Dit tafereel herinnert aan Palestina, waar men ten tijde van oorlog zijn toevlucht zocht in het gebergte (vgl. Is. 2, 10. 19. 21; Jer. 4, 29).

16. — Dit doet denken aan Os. 10, 8: „Dan zullen zij tot de bergen zeggen: Bedekt ons, en tot de heuvelen: Valt op ons neer!" (vgl. Lc. 23, 30). Deze uitroep teekent de uitwerking van de goddelijke strafgerichten op degenen, die erdoor getroffen worden. Terwijl zij in tijden van voorspoed God tarten door hun zonden, zullen zij bij het komen der straffen radeloos en wanhopig zijn; dat zij hulp zoeken bij de bergen en rotsen, teekent hun hopeloozen toestand. Zij willen zich niet alleen verbergen voor het aanschijn van Hem,

van het Lam! 17. Want gekomen is de groote dag van hun toorn, en wie kan bestaan?

---

die op den troon is gezeten, maar ook voor den toorn van het Lam. Christus is immers door God aangesteld als Koning en Rechter der menschen. De uitdrukking „toorn van het Lam" is weer een gewild oxymoron. Wanneer iemand, die zoo zachtmoedig is als Christus, tot toorn geprikkeld wordt, dan moet de uitwerking verschrikkelijk zijn. Het Lam wordt voor zijn tegenstanders tot leeuw.

17. — Deze woorden behooren nog tot den uitroep van de goddeloozen. De groote dag van toorn is in het O. T. de dag van Gods strafgericht, maar niet altijd de laatste oordeelsdag (Is. 63, 4; Joël 2, 11. 31; Soph. 1, 14. 15. 18; 2, 3; Rom. 2, 5; Judas 6). De beste lezing schijnt te zijn: van hun toorn (d.w.z. van God en het Lam); sommige teksten hebben: van zijn toorn (d.w.z. van het Lam). De beteekenis van deze pericope vinden wij in dezen uitroep. De goddeloozen zullen gedwongen zijn, om in de rampen, die in den loop der wereldgeschiedenis optreden, de voorteekenen van den grooten oordeelsdag te erkennen; zij zullen dan moeten bekennen, dat zij voor Gods straffende gerechtigheid niet kunnen bestaan. Wanneer de wereld in werkelijkheid de beschreven katastrofen moest ondergaan, dan zouden de goddeloozen er niet met den schrik van afkomen en zelfs geen tijd hebben om ergens toevlucht te zoeken of uiting te geven aan hun angst. Het tafereel van 6, 12—17 moet opgevat worden als deel van de visioenen der zeven zegels. Het stelt bij anticipatie de uitwerking van de apokalyptische ruiters voor en geeft antwoord op de bede der martelaren. Bousset wijst er terecht op, dat de geheele schildering van v. 12—14 bestaat uit apokalyptische gemeenplaatsen, zoodat de verschillende verschijnselen niet naar de letter moeten opgevat worden. Blijkbaar wilde Joa. een geweldige aardbeving schilderen. Deze ramp, die bij de profeten vaak naast oorlog, hongersnood en pest vermeld wordt, ontbrak immers in het visioen der ruiters. De verschrikkelijkheid van dit natuurverschijnsel wordt gekenmerkt met trekken, die aan den grooten oordeelsdag ontleend zijn. De goddeloozen zien daarin het bewijs, dat God zich opmaakt om de definitieve afrekening te houden. Daar v. 17 niet een uitspraak van Joa. is, maar de gedachte van Gods tegenstanders weergeeft, kunnen wij zelfs aannemen, dat deze laatsten in de aardbeving het begin van het einde zien. Hoe dikwijls heeft men niet bij groote natuurrampen het einde der wereld nabij geacht! Wanneer men het stereotiepe karakter van de verschijnselen in v. 12—14 miskent, dan zou men met Spitta in deze pericope het einde van een kleine apokalypse moeten zien, die in ons boek is ingelascht.

d. Het zesde zegel: tweede deel: de redding der uitverkorenen, 7, 1—17.

Vele exegeten beschouwen deze pericope als een tusschenvisioen, dat den samenhang tusschen het zesde en het zevende zegel verbreekt. Dit is echter onjuist; want ook bij de andere series van zeven hebben wij op de zesde plaats telkens een tweevoudig tafereel, waarvan het eene op de zondaars, het andere op de rechtvaardigen betrekking heeft. Zoo wordt hier tegenover den angst en de wanhoop der goddeloozen de rustige zekerheid der uitverkorenen gesteld. Hfdst. 7 behoort dus bij het zesde zegel. Het geeft het antwoord op den vertwijfelden uitroep der zondaars in 6, 17: Wie kan bestaan?

7. 1. Daarna zag ik vier engelen staan aan de vier hoeken der aarde, die de vier winden der aarde vasthielden, opdat geen wind zou waaien op de aarde, noch op de zee, noch over eenigen boom. 2. En ik zag een anderen engel, die opsteeg van den opgang der zon en het zegel van den levenden God droeg. En hij riep met groote stem tot de vier engelen, wien het gegeven was, aarde en zee te beschadigen, 3. zeggende: Beschadigt niet de aarde, noch de zee, noch de boomen, vóórdat wij de dienaren van onzen God op hun voorhoofden hebben gezegeld.

---

1. — De vier engelen staan aan de vier hoeken der aarde, d.w.z. op die plaatsen, vanwaar de vier winden waaien. Elk van hen is over een der vier winden aangesteld. Dit stemt overeen met de oudtijds algemeen verspreide opvatting, dat de verschillende elementen door geesten beheerscht werden. De Joden namen aan, dat God voor dit doel engelen had aangesteld (vgl. den engel van het vuur in 14, 18 en den engel der wateren in 16, 5). Over de verwantschap tusschen de apokalyptische ruiters en de winden als uitvoerders van Gods strafgerichten hebben wij reeds op blz. 358 gesproken. Hier hebben de vier winden dus dezelfde symbolische beteekenis als de ruiters van het tweede, derde en vierde zegel. Dat de eerste ruiter in deze kategorie een uitzondering vormt, wordt geneutraliseerd door het verschijnen der Onderwereld (6, 7) of misschien ook wel door de aardbeving (6, 12). De winden stellen dus de rampen voor, die in den loop der tijden zullen komen als strafgerichten Gods over de goddelooze wereld. Het getal vier brengt deze rampen in betrekking tot de geheele geschapen wereld (vgl. de vier levende wezens), maar zij zijn ten slotte voor de goddeloozen bestemd. Dat de engelen de winden vasthielden, herinnert eveneens aan de onheilspellende ruiters, die immers ook voor Gods troon stonden in afwachting van Gods bevelen. De reden, waarom zij in bedwang gehouden werden, wordt in v. 3 gegeven. Naast de aarde en de zee worden ook de boomen vermeld als vertegenwoordigend het plantenrijk.

2. — Er wordt gesproken van een anderen engel, omdat hij onderscheiden is van de vier in v. 1 genoemden. Hij stijgt op van den opgang der zon. Dit is immers de richting, vanwaar de hemelsche verschijningen komen (vgl. Is. 41, 2; Ez. 43, 2); in Lc. 1, 78 wordt de bezoeking van God vergeleken met den opgang der zon („een opgang uit den hooge", vgl. Mal. 4, 2). Het is passend, dat de engel, die redding belooft, nadert van den kant, waar het licht der zon opgaat. Over de beteekenis van het zegel zullen wij spreken bij v. 3. De uitdrukking „de levende God", welke in de latere Joodsche literatuur vaak voorkomt, stelt den God van Israël tegenover de doode en machtelooze goden der heidenen. In naam van God richt de engel zich met machtige stem tot de vier engelen, die de winden in bedwang houden. Van hen wordt gezegd, dat het hun gegeven is, aarde en zee te beschadigen, namelijk door het loslaten der winden; daarmee is impliciet gezegd, dat het hun taak is, door natuurrampen de goddeloozen te tuchtigen.

3. — Hier volgt de reden, waarom de engelen de winden nog een tijdlang in bedwang moeten houden. Eerst moeten de dienaren van God op hun voorhoofden worden gezegeld. Dit is ontleend aan het visioen van Ezechiël in hfdst. 9. De profeet zag zes mannen met knotsen, die

4. En ik hoorde het getal der gezegelden: honderd-vier-en-veertig duizend uit alle stammen der kinderen Israël's: 5. Uit den stam van Juda twaalf duizend gezegelden, uit den stam van Ruben twaalf duizend, uit den stam van Gad twaalf duizend, 6. uit den stam van Aser twaalf duizend, uit den stam van Nephtalim twaalf duizend, uit den stam van Manasse twaalf duizend, 7. uit den stam van Simeon twaalf duizend, uit den stam van Levi twaalf duizend, uit den stam van Issachar twaalf duizend, 8. uit den stam van Zabulon twaalf duizend, uit den stam van Joseph twaalf duizend, uit den stam van Benja-

---

tot opdracht hadden de bewoners van Jerusalem om hun zonden te dooden. Er verscheen echter nog een man, in linnen gewaad, met schrijfgereedschap aan zijn gordel. Deze ontving van God bevel, degenen van Jerusalem, die de gruwelen verafschuwden, op het voorhoofd te merken met een teeken. De zes mannen met knotsen moesten achter hem aan trekken en allen neerslaan, die niet het teeken op hun voorhoofd droegen. In Is. 44, 5 wordt gesproken van Israëlieten, die op hun hand schrijven: Van Jahwe. Volgens Gen. 4, 15 gaf Jahwe aan Kaïn een teeken, opdat niemand hem zou dooden. Het bloed van het Paaschlam op de deurposten der Israëlieten redde hun eerstgeborenen van den dood (Ex. 12, 7. 13). In al deze gevallen heeft het teeken een gunstige beteekenis, namelijk van bescherming en redding. Daar echter ook de volgelingen van het Beest gezegeld worden (13, 16 vlg.; 14, 9; 16, 2; 19, 20; 20, 4), heeft Joa. aan dit symbool blijkbaar een meer algemeenen zin gehecht. Bij hem beteekent het zegelmerk, dat iemand het eigendom is van dengene, aan wien het zegel toebehoort. Wij verwijzen naar de oude gewoonte, dat soldaten en slaven een brandmerk droegen, zoodat zij bij ontvluchting herkend en gegrepen konden worden. Wanneer iemand door het zegel als eigendom van God geteekend is, dan brengt dit natuurlijk met zich mee, dat hij onder Gods bescherming staat. Uit 14, 1 leiden wij met waarschijnlijkheid af, dat hier aan de uitverkorenen de naam van God en van het Lam op het voorhoofd wordt gedrukt. Wanneer wij de vraag stellen, wanneer deze zegeling plaats heeft, dan luidt het antwoord: bij het H. Doopsel, waardoor de mensch in het bezit van God en Christus overgaat; de technische term van het H. Doopsel is sinds de 2de eeuw „sphragis" (zegel). Een mystieke zegeling met den H. Geest wordt vaker door Paulus als merkteeken van den Christen aangenomen (2 Cor. 1, 22; Eph. 1, 13; 4, 30).

4—8. — De zegeling zelve wordt niet vermeld; blijkbaar geschiedt zij door den engel van v. 2 en zijn helpers (vgl. het „wij" in v. 3). Joa. hoort alleen het getal der gezegelden. Zijn deze 12 × 12.000 gezegelden dezelfden als de groote menigte van v. 9? Waarschijnlijk niet; want deze laatste is uit alle naties, stammen, talen en volken, terwijl de 144.000 tot de stammen van Israël behooren; bovendien is zij niet te tellen, terwijl voor de gezegelden van v. 5—8 wel getallen genoemd worden. Ook moet men hen niet vereenzelvigen met de 144.000 gezegelden van hfdst. 14; want daar is sprake van Christenen, die maagdelijk geleefd hebben (14, 4), terwijl hier van een dergelijke beperking geen spoor te ontdekken valt. Wij nemen daarom aan, dat de gezegelden uit de twaalf stammen niet het geestelijke Israël (bekeerde Joden en heidenen) voorstellen (vgl. Gal. 6, 16), maar de bekeerde Joden alleen. Het getal 144.000

min twaalf duizend gezegelden. — 9. En na dit alles zag ik, en zie, een groote menigte, die niemand kon tellen, uit alle naties en stammen en volken en talen; zij stonden voor den troon en voor het Lam, in

---

is symbolisch, zooals blijkt uit de samenstelling: 12 × 12.000. 1000 is het grootste getal zonder meer, terwijl 12 een volheid beteekent. Het optimistische oordeel over de redding der Joden wordt misschien niet ten volle gerechtvaardigd door den feitelijken toestand ten tijde van Joa., maar houdt ook rekening met de toekomst; de volledige bekeering van Israël wordt immers ook door Paulus voorspeld (Rom. 11, 26). Dat de bekeerde Joden afzonderlijk worden vermeld en wel vóór de heidenen, is begrijpelijk wegens hun stamverwantschap met den Zaligmaker en hun voorrang bij de roeping tot het nieuwe Godsrijk (vgl. Rom. 1, 16). — Uit den samenhang is het duidelijk, dat de gezegelden gevrijwaard zullen worden tegen de uitwerking der vier winden (vgl. v. 3), en bijgevolg ook tegen het optreden der drie ruiters. Wil dit echter zeggen, dat zij geheel verschoond zullen blijven van de rampen, die door God als strafgerichten voor de zondaars bedoeld worden? Zeker niet, want de algemeene rampen treffen ook de rechtvaardigen, die bovendien nog door vervolgingen beproefd worden. Maar hun wordt toegezegd, dat zij niet zullen bezwijken (vgl. 3, 10); zij zullen de beproevingen zegevierend doorstaan, zoodat deze voor hen het karakter van rampen verliezen. — Wanneer men de namen der twaalf stammen vergelijkt met de oud-testamentische lijsten (Gen. 46, 8—25; 49, 3—27; Num. 13, 4—15; Deut. 33, 5—24; 1 Par. 2, 1), dan vallen enkele eigenaardigheden op. Vooreerst staat Juda voorop, wat verklaard wordt door de afstamming van Christus uit dezen stam; Hij wordt immers in 5, 5 de Leeuw uit Juda's stam genoemd. Verder wordt naast Joseph ook diens zoon Manasse vermeld; omdat de twee zonen van Joseph, Ephraïm en Manasse, elk een stamgebied ontvingen, mag men veronderstellen, dat Joseph hier voor Ephraïm staat. Om niettemin het twaalftal te behouden, wordt niet Levi (die geen stamgebied ontving) weggelaten, maar Dan. Dat dit geschiedt, omdat de stam Dan uitgestorven was, is onjuist; want alle stammen werden als nog bestaand beschouwd, ofschoon zij niet meer afzonderlijk leefden. De verschrijving van Dan in Man en verder in Manasse is zeer onwaarschijnlijk. De ware reden werd reeds door Ireneüs gegeven: „Jeremias.... heeft den stam geopenbaard, waaruit de Antichrist zou komen, en daarom wordt deze stam in de Apokalypse niet geteld onder die, welke gered zullen worden." Ofschoon Ireneüs uitgaat van een verkeerde verklaring van Jer. 8, 16, staat daarmee de traditie omtrent de geboorte van den Antichrist uit den stam Dan vast. Dit werd waarschijnlijk afgeleid uit Gen. 49, 17, waar Dan met een slang wordt vergeleken, en uit Recht. 18, waar de misdrijven van dezen stam worden vermeld. In de Rabbijnsche literatuur wordt de naam Dan meestal in verband gebracht met afgoderij en afval (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 804 vlg.). Waarschijnlijk was de traditie over de geboorte van den Antichrist uit Dan reeds ten tijde van Joa. bekend; in elk geval kan de ongunstige beoordeeling van dezen stam aanleiding tot de weglating geweest zijn.

9. — „De bladzijde, die nu volgt, is een der schoonste van het Nieuwe Testament; zij staat gelijk met de brieven aan de kerken en doorstaat de vergelijking met het vierde evangelie.... Dit tafereel heeft bewonderenswaardige kunstwerken geïnspireerd zooals de „Aanbidding van het Lam" door de

witte kleederen gehuld en palmtakken in hun handen. 10. En zij riepen met groote stem, zeggende: Heil aan onzen God, die op den troon

---

Van Eijck's, en het blijft een van die tafereelen, welke de Christen nooit moede wordt te lezen en te overwegen temidden van de moeilijkheden en verschrikkingen van dit leven" (Allo). — De woorden „n a d i t a l l e s z a g i k" duiden weer een nieuw tooneel aan. Daar niet gezegd werd, dat Joa. de 144.000 uitverkorenen zag, maar alleen hun getal hoorde noemen, vereenzelvigt men de o n t e l b a r e m e n i g t e met de 144.000 uit de stammen van Israël. Dit is onjuist. Joa. ziet nu a l l e uitverkorenen, dus ook de 144.000 bekeerde Joden, maar vermengd tusschen een veel grootere menigte. Terwijl voor de Joden getallen genoemd werden, verzekert Joa. nu, dat de menigte, die zich aan zijn oogen vertoont, n i e t g e t e l d k a n w o r d e n (zelfs niet door een engel). Deze menigte is u i t a l l e n a t i e s, s t a m m e n, v o l k e n e n t a l e n, waardoor zeer krachtig wordt uitgedrukt, dat geen enkel volk van het heil wordt uitgesloten. Er wordt niet uitdrukkelijk gezegd, dat ook deze uitverkorenen gezegeld zijn, maar de samenhang vordert dit zonder twijfel; alle uitverkorenen zijn immers tegen de rampen gevrijwaard. Uit de w i t t e k l e e d e r e n en de p a l m t a k k e n wordt vaak afgeleid, dat hier alleen de martelaren bedoeld worden. Maar alleen reeds het groote aantal maakt dit onwaarschijnlijk. De witte kleederen zijn het symbool van reinheid en overwinning, maar niet noodzakelijk van het martelaarschap; de uitdrukking „wie overwint" in de zeven brieven moet van alle standvastige geloovigen verstaan worden. De palmtakken zijn later in de ikonographie het zinnebeeld van het martelaarschap geworden, omdat de martelaar de overwinnaar bij uitstek is. Maar dat zij reeds ten tijde van Joa. deze beteekenis hadden, is volstrekt niet zeker. Wij doen beter het tooneel van de Apokalypse te vergelijken met de optochten, welke bij gelegenheid van de overwinning van een koning of veldheer gehouden werden. Toen Simon de Machabeër als overwinnaar in Jerusalem binnentrok, kwam men hem met palmtakken tegemoet (1 Mach. 13, 51). Ook Jezus werd als Messias met palmtakken in Jerusalem binnengehaald (Joa. 12, 13). Misschien herinnert dit hemelsche ceremoniëel aan de plechtigheid van het Loofhuttenfeest, waarbij de deelnemers met den „loelab" zwaaiden (zie bij Joa. 7, 2); de „loelab" beteekende, dat Israël de overwinning had behaald op zijn vijanden. Dat de menigte v o o r d e n t r o o n en v o o r h e t L a m staat, zou doen denken, dat wij te doen hebben met de uitverkorenen, die reeds de eeuwige zaligheid genieten. Het past echter geheel in den gedachtengang van Joa., dat ook de geloovigen op aarde reeds als tegenwoordig voor Gods troon gedacht worden; zij bezitten immers reeds het „eeuwige leven". Uit v. 14 en 15 leiden wij af, dat Joa. onder den vorm van een voortdurend van de aarde naar den hemel opstijgende processie (zij k o m e n uit de groote verdrukking) en van een hemelsche liturgie (zij d i e n e n God in zijn tempel) het leven der uitverkorenen voorstelt, die temidden van de aardsche beproevingen op weg zijn naar den hemel, om daar in alle eeuwigheid hun overwinning te vieren (Allo).

10. — Het h e i l is hier niet onze verlossing, die aan God en het Lam wordt toegeschreven (Allo), maar drukt gewoon een zegenwensch uit. Het herinnert aan het Hosanna, waarmee Christus bij den intocht in Jerusalem begroet werd, en aan het Hosanna van het Loofhuttenfeest. Wij vestigen er

is gezeten, en aan het Lam! 11. En al de engelen stonden rondom den troon en de oudsten en de vier levende wezens, en zij vielen op hun aangezicht neer voor den troon en aanbaden God, 12. zeggende: Amen! de lof en de glorie en de wijsheid en de dank en de eer en de kracht en de sterkte aan onzen God in de eeuwen der eeuwen! Amen! 13. En één van de oudsten nam het woord en zeide tot mij: Die daar, die bekleed zijn met witte kleederen, wie zijn zij en vanwaar zijn zij gekomen? 14. Ik antwoordde hem: Mijn heer, gij weet het. En hij sprak tot mij: Dezen zijn het, die komen uit de groote verdrukking, die hun kleederen hebben gewasschen en ze wit hebben gemaakt in het

---

nog de aandacht op, dat God en het Lam als een eenheid beschouwd worden, aan wie gelijkelijk eer moet worden bewezen. De uitverkorenen loven God en Christus, omdat zij gered zijn uit de groote verdrukking (vgl. v. 14).

11. — Het staan der engelen rondom den troon, de oudsten en de vier levende wezens wordt op dezelfde wijze aangegeven als in 5, 11. Deze herhaling dient om den lezer steeds het tooneel van hfdst. 5 en 6 voor oogen te roepen. Hij mag niet vergeten, dat God en zijn hofstoet nog altijd het middelpunt van het visionnaire gebeuren zijn. De engelen betuigen hun diepen eerbied voor God door op hun aangezicht ter aarde te vallen en Hem aldus te aanbidden. Zij vormen één hemelsche gemeente met de uitverkoren menschen en verheerlijken God eveneens om de redding van de ontelbare menigte.

12. — De doxologie wordt voorafgegaan en gevolgd door het liturgische Amen, waardoor een krachtige bevestiging wordt uitgedrukt (vgl. 1, 7; 5, 14; 19, 4). Evenals de doxologie der engelen in 5, 12, is zij zevenvoudig. Ook de termen zelf zijn nagenoeg dezelfde, al staan zij in andere volgorde; in plaats van „rijkdom" wordt hier echter „dank" genoemd.

13. — Het werkwoord „apokrinesthai" (antwoorden) heeft hier, zooals meermalen in de Septuagint en in de evangeliën, de beteekenis van: het woord nemen. Dat een der oudsten zich tot Joa. richt met een vraag, heeft geen speciale symbolische beteekenis, maar dient alleen om het verhaal te dramatiseeren en om aan te toonen, dat de hoogste hemelsche wezens belangstellen in het lot der verloste menschheid (Allo). Zulke vragen vinden wij bijv. in Jer. 1, 11. 13; Zach. 4, 2. 5; 4 Esdr. 2, 44 enz. De oudste vestigt speciaal de aandacht op de witte kleederen. Daaruit moet Joa. afleiden, wie (d.w.z. van welken aard) al die menschen zijn en van waar zij komen.

14. — Joa. spreekt den oudste aan met „mijn heer"; dit is een bewijs, dat de aangesprokene boven hem staat en dus een hemelsche geest is. Ook de bekentenis „gij weet het" duidt in dezelfde richting. Joa. bekent zijn onwetendheid en vraagt tevens indirect om de oplossing der vraag; hij begrijpt, dat de engel de vraag enkel gesteld heeft als aanleiding om ze te beantwoorden. — De oudste beantwoordt de twee vragen in omgekeerde volgorde. De ontelbaar velen komen uit de groote verdrukking. Daarin ziet men gewoonlijk de rampen van den tijd, die onmiddellijk aan het algemeene oordeel voorafgaat. Dit is juist, wanneer men de laatste tijden met Christus' hemelvaart laat beginnen (zie bij Hand. 2, 17—18). Maar het verdient de voorkeur, de groote verdrukking op te vatten van het aardsche le-

bloed van het Lam. 15. Daarom zijn zij voor den troon van God en
dienen Hem dag en nacht in zijn tempel; die op den troon is gezeten,
zal zijn tent over hen spannen. 16. Zij zullen niet meer hongeren en
ook niet meer dorsten, en ook zal de zon niet meer op hen vallen, noch

---

ven in het algemeen, dat immers voor elken geloovige allerlei lijden en beproevingen, gevaren, verleidingen en vervolgingen meebrengt. De tegenwoordige tijd „zij komen" duidt erop, dat Joa. de menigte ziet als een processie, die uit de aardsche verdrukking omhoogstijgt naar den troon Gods. Verstaat men de verdrukking aldus, dan volgt tevens, dat de groote menigte niet alleen uit martelaren bestaat, maar alle uitverkorenen omvat. Daarop duidt ook, dat zij hun kleederen gewasschen hebben en ze wit hebben gemaakt in het bloed van het Lam. Zij hebben dus hun kleederen niet gewasschen in hun eigen bloed. De verklaring, dat de martelaren de overwinning hebben behaald door het bloed van het Lam (vgl. 12, 11), is onnatuurlijk. Het beeld veronderstelt immers, dat de kleederen eerst vuil waren (symbool van den zondigen toestand) en dat zij wit zijn gewasschen in Jezus' bloed (symbool van de rechtvaardiging). Dat kleederen wit worden, doordat zij in bloed worden gewasschen, is weer een van die gewilde tegenstrijdigheden, die wij vaak in de Apokalypse vinden. Het „wasschen" bevat waarschijnlijk een toespeling op het H. Doopsel.

15. — Daarom, d.w.z. omdat zij witte kleederen (de heiligmakende genade) hebben, zijn zij voor den troon van God en dienen Hem dag en nacht in zijn tempel. Het geluk der uitverkorenen neemt weer een liturgischen vorm aan. Zij verrichten priesterlijken dienst in den tempel (vgl. 1 Petr. 2, 9). Dit beeld teekent de innige gemeenschap, welke hen met God verbindt, en doet tevens hun geheel leven zien als een offer, dat aan God gebracht wordt. De uitdrukking „dag en nacht" is synoniem met: onophoudelijk. Allo verwijst echter naar hfdst. 21 en 22, waarin de eeuwige zaligheid beschreven wordt; er wordt daar uitdrukkelijk gezegd, dat er geen nacht meer zal zijn (21, 25; 22, 5) en ook geen tempel (21, 22). Deze tegenstelling bevestigt ons in de meening, dat hfdst. 7 geen onderscheid maakt tusschen den toestand der uitverkorenen hier en hiernamaals. Joa. beschrijft hun geluk als een uitvloeisel van het eeuwige leven, zooals dit in het vierde evangelie verstaan wordt, zonder onderscheid tusschen het leven der genade en dat der glorie. Het eeuwige leven, dat de Christen op aarde bezit, maakt hem reeds tot hemelburger, zoodat in het visioen aarde en hemel tot één versmelten. — Het tweede deel van het vers gaat over in den toekomenden tijd, die in v. 16 en 17 wordt voortgezet. De werkwoorden in het praesens teekenden den innerlijken gelukstoestand van de uitverkorenen, die reeds in dit leven begint, terwijl de toekomende tijd de uiterlijke ontplooiing van dit geluk in de hemelsche zaligheid beschrijft. Ongemerkt gaat het visioen van dit aardsche leven over tot het leven der glorie. Die op den troon is gezeten, zal zijn tent over hen spannen. Deze uitdrukking herinnert aan het oude Verbond, toen Jahwe in de verbondstent woonde (vgl. Joa. 1, 14), of aan de tenten, welke de Joden tijdens het Loofhuttenfeest oprichtten. Zij teekent de bescherming, waarmee God zijn uitverkorenen omgeeft, en de innige gemeenschap, welke hen met God vereenigt.

16. — „Niet meer" duidt aan, dat het gaat over een toekomstigen toe-

eenige hitte. 17. Want het Lam, dat in het midden van den troon is, zal hen weiden en hen voeren tot bronnen van water des levens. En God zal afwisschen alle tranen uit hun oogen.

8. 1. En toen Het het zevende zegel opende, ontstond er een stilte in den hemel, als een half uur lang.

---

stand, waarin aan de tegenwoordige beproevingen een einde gekomen is. Honger, dorst en hitte herinneren aan het verblijf der Israëlieten in de woestijn. Zij zijn het beeld van alle lichamelijk en geestelijk lijden, waaraan de Christenen in dit leven onderworpen zijn.

17. — Nu wordt de reden aangegeven, waarom de Christenen van alle lijden bevrijd zullen zijn. Het Lam, dat in het midden van den troon is (vgl. 5, 6), zal hen weiden. Het beeld van v. 16 wordt min of meer voortgezet. De Christenen zijn in dit leven als een kudde schapen, die in de woestijn rondzwerven, ten prooi aan honger, dorst en hitte. Evenals Jahwe in het O. T. (Ps. 22, 1—3; Ps. 79, 2; Is. 40, 11; Ez. 34), is Christus de herder van zijn volgelingen (Joa. 10, 11—16). Daarmee wordt geteekend de liefdevolle zorg, welke Christus voor zijn uitverkorenen heeft. Hij zal hen voeren tot bronnen van het water des levens. Het water des levens, waarheen de Christenen als dorstige schapen gevoerd worden, is het beeld der eeuwige zaligheid. Zoowel in het O. als in het N. T. komt dit beeld herhaaldelijk voor (o.a. Ps. 35, 10; Joa. 4, 14; 7, 37—39). Dat het Lam tot herder wordt, is weer een van Joannes' geliefde tegenstellingen. En God zal alle tranen uit hun oogen afwisschen (vgl. Is. 25, 8). Wegens de groote verdrukking, waarin zij leefden (vgl. v. 14), zullen de Christenen als het ware met tranen in de oogen in den hemel aankomen, maar God zal aan al hun leed voor eeuwig een einde maken, zooals een moeder de tranen van haar kinderen droogt. — Na de stormachtige en wilde wisseling der verschijningen in hfdst. 6 teekent Joa. in hfdst. 7 een beeld van wonderbare rust en van een aangrijpende schoonheid. Ontelbare scharen naderen den troon Gods en alle engelen omgeven hem en heffen het bruischende loflied aan. En over dit alles is de grootste rust uitgebreid: allen in witte kleederen en met palmtakken in de hand! En daarachter ligt de tijd van de groote verdrukking. De laatste klanken van den strijd zijn zoo even uitgestorven, nog siddert de smart en de klacht na, maar God droogt alle tranen, en de blik zweeft over schaduwrijke velden en groene vlakten en borrelende bronnen (Bousset).

e. Het zevende zegel: de stilte in den hemel, 8, 1.

1. — Wanneer het zevende zegel geopend is, kan de boekrol eindelijk afgerold worden. De indrukwekkende stilte, die in den hemel ontstaat, teekent de angstige verwachting, waarin engelen en menschen de vervulling van Gods raadsbesluiten verbeiden. De bepaling „als een half uur lang" verhoogt den indruk van deze angstige en geladen stilte. Wij mogen daarin niet zien een symbool van de tijdelijke rust der Kerk na de komst van den Antichrist, of van het begin der eeuwigheid. De stilte beteekent niet een einde, maar een begin. De raadsbesluiten Gods, welke bij de opening der zegels voor Gods troon werden voorbereid, beginnen nu op aarde in vervulling te gaan. Daarom heeft ook bij het zevende zegel geen visioen plaats, zooals bij

2. En ik zag de zeven engelen, die voor God staan, en zeven bazui-

---

de voorafgaande. De stilte vormt de inleiding tot de volgende serie van visioenen, namelijk die van de zeven bazuinen.

2. Visioenen van de zeven bazuinen. Gods raadsbesluiten gaan op aarde in vervulling, 8, 2—11, 19.

Op profetische wijze ziet Joa. nu in vervulling gaan, wat ideëel in den hemel werd voorbereid. Toen bij de opening van het zevende zegel de stilte intrad, stonden de ruiters gereed om Gods bevelen te vervullen en de vier winden werden door de engelen als het ware met moeite bedwongen. Wij zagen reeds, dat deze twee beelden Gods strafgerichten voorstelden over degenen, die zich tegen den eersten ruiter (Christus) zouden verzetten; in de aardbeving (bij het zesde zegel) had Joa. als een voorproef gehad van hetgeen de goddelooze wereld te wachten stond. In de visioenen der zeven bazuinen breekt nu Gods gerechtigheid los, maar weer in geheel nieuwe beelden: kosmische katastrofen van hagel en vuur en vallende sterren, fantastische sprinkhanen, diabolische legers van ongehoorde grootte. Deze ongebonden verbeeldingskracht, die ons esthetisch gevoel niet bevredigt, is voor den oosterling niet bevreemdend en is vooral in de apokalyptische literatuur niet ongewoon. En ondanks deze grillige wisseling van symboliek is het verband met de visioenen der zeven zegels toch merkbaar. Allo vestigt de aandacht erop, dat de verbranding der planten (eerste bazuin) doet denken aan den hongersnood (derde zegel). Het water, dat bitter wordt en de menschen doet sterven (derde bazuin), houdt verband met de besmettelijke pest (vierde zegel). De kosmische verschijnselen (vierde bazuin) hebben veel overeenkomst met hetgeen geschiedt bij de aardbeving (zesde zegel). De onderwereld, waaruit de sprinkhanen opstijgen (vijfde bazuin), werd reeds vermeld in het gevolg van de pest (vierde zegel), Het bloedbad, dat wordt aangericht door het helsche leger (zesde bazuin), werd aangeduid door den oorlog (tweede zegel). De gebeden der martelaren (vijfde zegel) vinden wij in een eenigszins anderen vorm in het visioen van voorbereiding op de zeven bazuinen (8, 2—6). Hfdst. 11, dat nog deel uitmaakt van de zesde bazuin, beschrijft de bekeering der volken en bevat dus de vervulling van hetgeen de eerste ruiter (Christus) op aarde zal tot stand brengen (eerste zegel).

a. Voorbereiding: de engel met de wierookpan, 8, 2—6.

Voordat de visioenen der zeven bazuinen beginnen, hebben wij eerst nog een visioen van voorbereiding. Daarin wordt gewezen op den invloed van de gebeden der rechtvaardigen. Evenals de martelaren (6, 9—11), verhaasten zij door hun gebeden de strafgerichten over de goddelooze wereld.

2. — Er wordt gesproken van de zeven engelen, die voor God staan (let op het bepalend artikel). In Tob. 12, 15 zegt Raphaël: „Ik ben de engel Raphaël, één van de zeven, die voor 's Heeren aanschijn staan." In Hen. 20 worden hun namen genoemd: Uriël, Raphaël, Raguël, Michaël, Sariël, Gabriël en Remiël. Soms is er van zes, vier of ook drie troonengelen sprake. Zij worden in het Boek der Jubileeën „engelen van het aanschijn" (Gods) genoemd. Aan hen worden zeven bazuinen gegeven. Volgens

nen werden hun gegeven. 3. En een andere engel kwam en ging op het altaar staan; hij had een gouden wierookpan. En veel wierook werd hem gegeven, om dit te geven met de gebeden van alle heiligen op het gouden altaar voor den troon. 4. En de walm van den wierook steeg met de gebeden der heiligen op uit de hand van den engel voor

---

apokalyptischen trant wordt degene, die geeft, niet genoemd, maar het is klaarblijkelijk God zelve. Van bazuinen is vaak sprake in het O. en N.T. Zij kondigen de bekendmaking van de wet op Sinaï aan (Ex. 19, 16. 19). Het geschal van de zeven bazuinen der priesters doet de muren van Jericho instorten (Jos. 6, 6. 13—20). In Joël 2, 1 kondigen zij den dag van Jahwe aan. Wanneer de engelen op de bazuinen blazen, zullen de uitverkorenen van de vier windstreken verzameld worden (Mt. 24, 31). In 1 Thess. 4, 16 worden de komst van Christus en de verrijzenis der uitverkorenen aangekondigd door de „bazuin van God", in 1 Cor. 15, 52 door de „laatste bazuin". Deze laatste uitdrukking duidt misschien op een serie van verschillende bazuinen, waarvan de laatste het einde bekend maakt. Uit deze teksten en uit de apokriefen, waar eveneens vaak bazuinen vermeld worden (Apoc. Moysis 22; 4 Esdr. 5, 4; 6, 23; Apoc. Abrah. 31; Sib. VIII, 239), blijkt duidelijk, dat de bazuinstoot het oordeel van God aankondigt. Daarmee is echter verbonden de redding der uitverkorenen, zoodat hij niet uitsluitend een ongunstige beteekenis heeft.

3. — Een andere engel (d.w.z. onderscheiden van de zeven genoemde, vgl. 7, 2) kwam en ging op het altaar staan. Daar in dit vers nogmaals van een altaar gesproken wordt, dat „het gouden" wordt genoemd, veronderstellen wij (met Bousset, Allo e.a.), dat Joa. aan twee altaren denkt: het brandofferaltaar van 6, 9 en het reukofferaltaar. Wij zien dus, dat de hemelsche liturgie een tempel met alle toebehoor veronderstelt (vgl. 7, 15; 11, 19; 14, 17; 15, 5—8; 16, 17). De engel gaat staan op (beter dan: bij) het groote brandofferaltaar. Het zou geen fraai beeld zijn, wanneer men zich den engel dacht op het kleine reukofferaltaar (Bousset). De „libanôtos" (in de Septuagint „pureion", Ex. 27, 3; 38, 3) is de pan, waarmee de gloeiende kolen van het brandofferaltaar naar het reukofferaltaar gebracht werden. Volgens Ex. 38, 3 was zij van koper, maar in 3 Kon. 7, 50 wordt een gouden pan vermeld. Aan den engel wordt veel wierook gegeven (eveneens door God). Dit herinnert aan de plechtigheid van den Verzoendag (Lev. 16, 12; vgl. Num. 16, 46). De datief „tais proseuchais" (Vulgaat: de orationibus) is in dit en in het volgende vers een datief van betrekking en wordt het best weergegeven door: met. De engel moet dus den wierook offeren met de gebeden van alle heiligen, en wel op het gouden altaar voor den troon (Gods). Het reukofferaltaar wordt ook in Num. 4, 11 het gouden altaar genoemd. Het offer van den engel is een zinnebeeldige daad, waardoor hij de gebeden der heiligen aan God opdraagt en door zijn voorbede ondersteunt. Daar er van alle heiligen gesproken wordt, moeten wij niet alleen aan de martelaren denken, zooals in 6, 10, maar aan alle uitverkorenen.

4. — Met het vuur van het brandofferaltaar ontsteekt de engel den wierook op het reukofferaltaar. En de walm van den wierook stijgt met de gebeden der heiligen op uit de hand van den engel voor het aanschijn van God. Dat de gebeden der rechtvaardigen

het aanschijn van God. 5. En de engel nam de wierookpan, vulde ze met het vuur van het altaar en wierp dit op de aarde. En er ontstonden donderslagen en stemmen en bliksemstralen en een aardbeving. 6. En de zeven engelen, die de zeven bazuinen hadden, maakten zich gereed om te blazen.

---

als een aangenaam reukoffer voor God opstijgen, zegt ook het gebed van den Psalmist: „Laat mijn gebed voor U als een reukoffer gelden, mijn opgeheven handen als een avondoffer zijn" (Ps. 140, 2). Het offer der martelaren is een bloedig offer en wordt daarom in verband gebracht met het brandofferaltaar (vlg. 6, 9). Het gebed der geloovigen in het algemeen wordt vergeleken met een onbloedig offer, dat als reukwerk voor God opstijgt. Dat echter het reukwerk ontstoken wordt door het vuur van het brandofferaltaar wijst erop, dat het gebed alleen verhooring krijgt door de kracht van Christus' kruisdood en bevrucht moet worden door de offers van de biddende Christenen.

5. — Daarna neemt de engel opnieuw de wierookpan, vult ze met het vuur van het (brandoffer)altaar en werpt dit (vuur) op de aarde. Daar het vuur den goddelijken toorn verzinnebeeldt (vgl. Mt. 3. 10; 1 Cor. 3, 13; 2 Thess. 1, 8; 2 Petr. 3, 12), moeten wij in deze daad de aankondiging van het oordeel zien; de goddelooze wereld wordt aan Gods strafgerichten overgegeven. Hetzelfde vuur dient dus om de gebeden der heiligen voor God te doen opstijgen en tevens om de wereld aan den ondergang te wijden. Er bestaat derhalve een onverbreekbaar verband tusschen Gods strafgerichten over de wereld en de redding der uitverkorenen. Daarom begrijpen wij ook, dat de rechtvaardigen bidden om de bestraffing der goddeloozen. Vooreerst heeft deze bestraffing hun bekeering ten doel, en vervolgens zooals Augustinus zegt, is het gebed der rechtvaardigen niet tegen de zondaars zelven gericht, maar tegen het rijk der zonde, onder welks heerschappij zij zooveel geleden hebben. De verschijnselen, welke het vuur op aarde veroorzaakt, donderslagen, stemmen, bliksemstralen en aardbeving, teekenen de strafgerichten, welke bij het schallen der bazuinen over de wereld zullen komen.

6. — Door dit voorbereidend visioen is de spanning, welke met de stilte van 8, 1 intrad, nog gestegen. Dit komt nogmaals tot uiting in de bemerking, dat de zeven engelen zich nu gereed maken om te blazen.

b. De vier eerste bazuinen: de rampen over de redelooze schepping, 8, 7—12.

Uit de voorafgaande pericope blijkt, dat de uitverkorenen door de nu volgende rampen niet zullen benadeeld worden. Hetzelfde leiden wij ook af uit het feit, dat zij gezegeld worden, voordat de engelen de vier winden loslaten (7, 3). Daarom meenen vele exegeten, dat de beschreven rampen metaphorisch moeten verstaan worden van de zonde, de wroeging en het leed, dat de zonde meebrengt. In Rom. 1, 18 wordt immers de zedelijke ellende van het menschdom als een uitwerking van Gods toorn voorgesteld. De materiëele aard van de rampen, vooral van de eerste vier, doet echter eerder vermoeden, dat er van physieke beproevingen gesproken wordt, die door middel van de stoffelijke elementen de menschen teisteren. Ook de uitverkorenen worden daardoor getroffen, maar zij zullen er door Gods be-

7. En de eerste blies op de bazuin, en er kwam hagel en vuur, met bloed vermengd, en het werd op de aarde geworpen. En het derde deel der aarde verbrandde en het derde deel der boomen verbrandde en al het groene gras verbrandde. 8. En de tweede engel blies op de bazuin, en er werd als een groote berg, brandend van vuur, in de zee geworpen. En het derde deel der zee werd bloed, 9. en het derde deel der schepselen in de zee, die leven hadden, stierf en het derde

---

scherming zegevierend uit te voorschijn treden, gelouterd en geheiligd. — De visioenen van de vier eerste bazuinen vormen één samenhangend geheel, evenals die van de vier eerste zegels. Hier wordt de serie van zeven dus weer verdeeld in 4 + 3. Wij hebben in deze vier tafereelen een voorstelling van rampen, die over de levenlooze natuur komen, maar middellijk natuurlijk ook de menschen treffen. Het zou vergeefsche moeite zijn, daarin bepaalde katastrofen uit den tijd van Joa. te willen vinden of achtereenvolgende perioden van de wereldgeschiedenis. Het zijn symbolen, meestal ontleend aan de plagen van Egypte, en zij hebben ten doel alle natuurrampen van de wereldgeschiedenis in enkele forsche trekken voor te stellen. Het schema is zeer eenvoudig: aarde, wateren (gescheiden in het water der zee en het zoete water) en hemel.

7. — Hagel en vuur herinneren aan de zevende plaag van Egypte: „De hagelbui ging gepaard met bliksemflitsen" (Ex. 9, 24). In Ps. 17, 13 wordt Gods verschijning begeleid door hagel en vurige kolen, die uit de wolken te voorschijn schieten. Dat hagel en vuur vermengd zijn met bloed, is misschien ontleend aan de eerste plaag van Egypte (Ex. 7, 20). Het is de aarde (het vasteland), welke door deze eerste plaag getroffen wordt. Evenals in 7, 1. 3 worden hier de boomen vermeld. Dat de ramp zich tot een derde deel beperkt, is weer een bewijs, dat elk strafgericht door Gods barmhartigheid getemperd wordt. Het verbod van God aan de engelen om de aarde, de zee en de boomen te beschadigen (7, 3) is dus opgeheven, omdat de uitverkorenen gezegeld zijn. Dat het vuur al het groene gras verbrandt (dus niet een derde deel), is een afwijking, waarvan de beteekenis moeilijk te achterhalen is.

8—9. — Door de tweede ramp wordt de zee getroffen. Zij verandert voor een derde deel in bloed. Dit herinnert aan de eerste plaag van Egypte: „En al het water van den Nijl werd in bloed veranderd; en de visschen in den Nijl gingen dood" (Ex. 7, 20 vlg.). Dat slechts een derde deel van het zeewater bloed wordt, is in werkelijkheid moeilijk denkbaar; wij hebben hier eerder met een idee dan met een plastische voorstelling te doen. Doordat een derde deel der in de zee levende schepselen sterft, wordt de menschheid reeds indirect getroffen, maar hier wordt ook uitdrukkelijk gekonstateerd, dat een derde deel der schepen vernield wordt; dit treft de menschen onmiddellijk, zoowel in zijn bezit als in zijn leven. Dat de visschen tengevolge van de verandering van het water in bloed sterven, is begrijpelijk, maar waarom dit den ondergang der schepen veroorzaakt, is moeilijk te zeggen; weer een bewijs, dat Joa. meer hecht aan de ideeën, dan aan het symbolisch apparaat. Vreemd is ook de oorzaak, waardoor het water in bloed veranderd wordt; er werd als een groote berg, brandend van vuur, in de zee geworpen. Dat het geen eigenlijke berg is, volgt uit het woordje

deel der schepen werd vernield. 10. En de derde engel blies op de bazuin, en er viel een groote ster uit den hemel neer, brandend als een fakkel, en zij viel op het derde deel der rivieren en op de waterbronnen. 11. En de naam der ster heet: Alsem, en het derde deel van het water werd alsem en vele menschen stierven van het water, omdat het bitter was geworden. 12. En de vierde engel blies op de bazuin, en het derde deel der zon werd getroffen, het derde deel der maan en het derde deel der sterren, zoodat hun derde deel verduisterd werd en de dag niet meer lichtte voor een derde deel en evenzoo de nacht.

„als". Het is een groote brandende massa, die wegens zijn grootte met een berg kan vergeleken worden. In Hen. 18, 13—16; 21, 3 ziet de profeet „zeven sterren als groote brandende bergen"; dit zijn de engelen, die in den beginne het gebod van God overtraden. Wij hebben ons den brandenden berg dus te denken als een ster of komeet, die van den hemel neerstort.

10—11. — De derde ramp treft de zoete wateren: d e r i v i e r e n e n d e w a t e r b r o n n e n, maar ook wederom slechts voor een derde deel. De wijze, waarop dit geschiedt, heeft veel overeenkomst met de voorafgaande ramp. Hier wordt echter uitdrukkelijk gesproken van een g r o o t e s t e r, d i e v a n d e n h e m e l v a l t, b r a n d e n d a l s e e n f a k k e l. Blijkbaar wordt verondersteld, dat zij op aarde uiteenspat en het derde deel der rivieren en waterbronnen treft. De naam van de ster is „Apsinthos" (absint of alsem) naar de uitwerking, welke zij heeft. Z ij v e r a n d e r t n a m e l ij k h e t d e r d e d e e l v a n h e t w a t e r i n a l s e m. Blijkbaar werd de alsem oudtijds als gif beschouwd; zoo zegt Jeremias, dat God zijn volk zal voeden met alsem en drenken met gif (9, 14; 23, 15). Ook hier wordt uitdrukkelijk gekonstateerd, dat de plaag indirect de menschen treft. Doordat zij drinken van het water, s t e r v e n v e l e m e n s c h e n. Er wordt niet gesproken van een derde deel, omdat de dood van het derde deel der menschen gereserveerd blijft voor de zesde bazuin (9, 18). Het water, dat bitter wordt, vinden wij ook vermeld in 4 Esdr. 5, 9: „In het zoet water vindt men zout water." Met deze physieke ramp wordt tevens het idee van moreel lijden gesuggereerd, waarvan de alsem het beeld is.

12. — Nu is de beurt aan de hemellichamen: d e z o n, d e m a a n e n d e s t e r r e n. Deze ramp herinnert aan de negende plaag van Egypte (Ex. 10, 22 vgl.). Waardoor de hemellichamen getroffen worden, zegt Joa. niet; dit is weer een voorbeeld, hoe vrij hij is in zijn voorstelling. Hij vermeldt alleen het resultaat; z ij w o r d e n v o o r e e n d e r d e d e e l v e r d u i s t e r d. Het gevolg daarvan is, dat d e d a g e n d e n a c h t v o o r e e n d e r d e d e e l n i e t m e e r l i c h t e n. Dit beteekent niet, dat de dag en de nacht voor een derde deel verkort worden (Bousset), maar dat zon en maan een derde deel van hun lichtkracht verliezen. — Wij hebben dus in de vier rampen een symbolische voorstelling van alle natuurrampen, welke in den loop der tijden door God gezonden worden, om de goddelooze wereld te tuchtigen. Zij zullen nu eens hier, dan daar optreden, maar telkens zal Gods barmhartigheid het grootste deel der aarde sparen. Wij hebben te doen met enkele grootsche beelden, die volstrekt niet letterlijk opgevat moeten worden.

13. En ik zag, en ik hoorde een adelaar, vliegend in het toppunt des hemels, die riep met groote stem: Wee! Wee! Wee! den bewoners der aarde om de overige bazuinstooten der drie engelen, die zullen gaan blazen.

9. 1. En de vijfde engel blies op de bazuin. En ik zag een ster, neergevallen van den hemel op de aarde; en haar werd gegeven de

---

c. Aankondiging van de drie volgende bazuinen, 8, 13.

13. — Joa. ziet en hoort een adelaar, vliegend in het toppunt des hemels. Het „mesoeranèma" beteekent het staan van de zon op de middaghoogte of in het zenith (vgl. 14, 6; 19, 17). De adelaar vliegt op de hoogste hoogte, omdat zijn stem overal moet gehoord worden. Ook in de Apoc. van Baruch (77, 19—25) wordt de adelaar vermeld als de overbrenger van Gods bevelen; van hem wordt daar gezegd, dat God hem zóó heeft geschapen, dat hij verheven zou zijn boven alle vogels. De „aëtos" (adelaar of gier) wordt in Mt. 24, 28 als een symbool van het naderende oordeel genoemd. Het driemaal herhaalde Wee! heeft natuurlijk betrekking op de drie rampen, die nog te wachten staan. Daardoor worden zij als een samenhangende groep tegenover de vier voorafgaande gesteld. Wat ze van deze laatste onderscheidt, is vooreerst hun schrikwekkend karakter, waardoor zij de vier vorige verre overtreffen, en vervolgens hun onmiddellijke betrekking tot de bewoners der aarde. Terwijl immers de vier eerste rampen slechts middellijk de menschen troffen, tasten de drie laatste bazuinen of de drie Weeën! de aardbewoners direct aan. Het einde van het eerste Wee! wordt uitdrukkelijk gekonstateerd in 9, 12, het einde van het tweede in 11, 14. In hetzelfde vers wordt het derde aangekondigd, maar het einde daarvan wordt niet meer vermeld.

d. De vijfde bazuin of het eerste Wee! Het visioen der sprinkhanen, 9, 1—12.

Terwijl bij het blazen der vier eerste bazuinen de redelooze natuur getroffen wordt (en door haar middellijk de menschen), hebben de rampen der drie volgende bazuinen onmiddellijk betrekking op de menschen. Daarom en om haar verschrikkelijk karakter worden zij de drie Weeën! genoemd. Bij de vijfde bazuin zijn het fantastische sprinkhanen, die uit den afgrond opstijgen en de menschen pijnigen. Bij de zesde bazuin verschijnt een ontzaglijk groot leger, eveneens van demonischen aard, waardoor een derde deel der menschen den dood vindt. Daar de overigen zich niet bekeeren, blijft niets over, dan dat bij de zevende bazuin het eindgericht plaats vindt. Daarmee neemt dan de wereldgeschiedenis een einde.

1. — Het beeld van de vallende ster herinnert aan den brandenden berg, die in zee stort (8, 8), en aan de ster, die brandend als een fakkel op de rivieren en waterbronnen valt (8, 10). Wij hebben blijkbaar met een bekend symbool te doen. In Hen. 86 ziet de profeet den boozen geest Azazel of Semjasa als een ster (met andere sterren) uit den hemel vallen; in hetzelfde boek (hfdst. 18) wordt melding gemaakt van zeven sterren (de zeven voornaamste booze geesten), die in den afgrond gevangen gehouden worden. Herinnerd moet ook nog worden aan het woord van Christus: „Ik zag den

sleutel van den put van den afgrond. 2. En zij opende den put van den afgrond. En rook steeg op uit den put als rook van een grooten oven; en de zon en de lucht werden verduisterd door den rook van den put. 3. En uit den rook gingen sprinkhanen uit over de aarde. En hun werd een macht gegeven, zooals de schorpioenen der aarde macht

---

satan als een bliksemstraal uit den hemel vallen" (Lc. 10, 18). Derhalve mogen wij als zeker aannemen, dat de ster een geest voorstelt en wel den geest van den afgrond (den duivel). Hij is waarschijnlijk identiek met den koning van den afgrond, Abaddon (v. 11). Om zijn oorsprong, karakter en bedoeling aan te geven, wordt gezegd, dat hij uit den hemel op de aarde is neergevallen; het is een geest, die zijn oorsprong heeft verloochend en uit den hemel geworpen is op de aarde. Wij moeten dus in de plaag der sprinkhanen den invloed van den boozen geest erkennen. — Aan de ster wordt de sleutel van den put van den afgrond gegeven. Hoe een ster een sleutel aanneemt en den afgrond opent, kan men zich moeilijk plastisch voorstellen; het komt weer aan op de gedachte, niet op het beeld. De „abussos" (afgrond) is in de Septuagint de vertaling van het Hebreeuwsche „tehôm", den chaos van de schepping, de wereldzee, waarop de aarde drijft, of den oceaan; verder beteekent het het verblijf van de afgestorvenen (Ps. 70, 21; Rom. 10, 7) en ten slotte, zooals hier, de plaats der booze geesten (Hen. 10, 4. 12). De afgrond wordt door een put („phrear" is waterput of bron), d.w.z. door een soort schacht, met de aarde verbonden gedacht. In het „Gebed van Manasse" wordt van God gezegd, dat Hij den afgrond afgesloten en met zijn schrikwekkenden en geprezen naam verzegeld heeft (v. 3). Wanneer aan de ster de sleutel van den afgrond wordt gegeven, dan beteekent dit, dat zij heerschappij heeft over het verblijf der booze geesten; zij is dus blijkbaar niemand anders dan Abaddon, de koning der booze geesten (vgl. v. 11).

2. — De ster opent met den sleutel den put van den afgrond. Zonder beeldspraak beteekent dit, dat God aan den boozen geest een zekere macht op aarde toestaat. En rook steeg op uit den put als rook van een grooten oven. Abraham zag den walm van het brandende Sodoma en Gomorrha opstijgen als de rook uit een oven (Gen. 19, 28). Ook van den berg Sinaï steeg de rook omhoog als de rook uit een oven (Ex. 19, 18). Dit beeld teekent den rook als een dichten, zwarten walm. De zon en de lucht werden verduisterd door den rook uit den put. Blijkbaar werd de zon verduisterd, doordat de lucht met den rook werd vervuld. Door dit beeld wordt ons treffend geschilderd de onheilvolle invloed, welken de hel op aarde uitoefent. De dikke, walmende rook stelt het duistere en benauwende werken der booze geesten voor, waardoor de menschen van licht en warmte worden beroofd en rondtasten in de duisternis van zonde en dwaling.

3. — Uit den rook (of tegelijk met den rook) gaan sprinkhanen uit en verspreiden zich over de aarde. Dit beeld herinnert aan de achtste plaag van Egypte (Ex. 10, 1—20) en aan de beschrijving van de sprinkhanenplaag in Joël 1, 4—7. En hun werd een macht gegeven, zooals de schorpioenen der aarde macht hebben. Deze dieren, wier achterlijf in een staart overgaat en in een giftstekel eindigt, ver-

hebben. 4. Maar er werd hun gezegd, dat zij het gras der aarde niet zouden beschadigen, noch eenige groente of eenigen boom, maar alleen de menschen, die het zegel Gods niet hebben op hun voorhoofd. 5. En hun werd bevolen, dat zij hen niet zouden dooden, maar hen zouden pijnigen vijf maanden lang; en hun pijniging is als de pijniging

---

oorzaken een bijtende pijn; daarom worden smartelijk wondende geesels ook wel schorpioenen genoemd (vgl. de uitdrukking: met schorpioenen geeselen). De uit den afgrond opgestegen sprinkhanen veroorzaken dus een bijtende pijn, zooals de aardsche schorpioenen. Uit de geheele beschrijving blijkt, dat wij hier te doen hebben met demonische wezens. Zij stijgen immers op uit het verblijf der booze geesten, hebben tot taak de menschen te pijnigen (v. 5) en worden aangevoerd door den engel van den afgrond (v. 11). Joa. stelt ze onder den invloed van Ex. 10 en Joël 1 voor als sprinkhanen, die immers vooral in het Oosten een gevreesde plaag vormen. Of zijn fantasie ook beïnvloed is geworden door de schorpioen-menschen, die volgens het Gilgamesch-epos de zon en de poort der onderwereld bewaken, of door de Centauren (paard-menschen) van de mythologie, is moeilijk uit te maken.

4. — Dit vers lijkt in strijd met hetgeen geschiedde bij de eerste bazuin: Al het groene gras verbrandde (8, 7). Wij moeten echter bedenken, dat elk tafereel op zich zelf staat en dat de opeenvolging niet chronologisch, maar logisch is. Dat de sprinkhanen het gras der aarde niet mogen beschadigen, noch eenige groente of eenigen boom, beteekent alleen, dat wij niet met eigenlijke sprinkhanen te doen hebben; waar deze immers neerstrijken, blijft geen gras, geen groente en geen blad of boomschors gespaard. Zij mogen alleen hun aanval richten op de menschen, die het zegel Gods niet hebben op hun voorhoofd. Deze plaag is dus in zoover erger dan de vier voorafgaande, omdat zij direct de menschen treft. Zij deert de uitverkorenen niet, omdat God hen ofwel daartegen vrijwaart ofwel hen helpt om ze zegevierend te doorstaan.

5. — De sprinkhanen mogen de goddelooze menschen niet dooden, maar hen alleen pijnigen. In zoover verschilt deze plaag met die van de zesde bazuin, waarbij een derde deel der menschen gedood wordt (v. 18). De pijn, welke zij veroorzaken, lijkt op de pijn, welke op den steek van een schorpioen volgt. Het is een bijtende en brandende pijn, welke wel niet doodelijk is, maar den mensch afmat en martelt. — Waarom duurt de macht der sprinkhanen-schorpioenen vijf maanden lang? Sommigen meenen, dat vijf een willekeurig getal is zonder symbolische beteekenis (vgl. Lc. 12, 6. 52). Maar dit is in strijd met de strekking van de Apokalypse, waarin de getallen zulk een groote rol spelen. Misschien is vijf maanden bedoeld als de tijd van het jaar, waarin de sprinkhanenplaag kan voorkomen. Daarin zou dan deze beteekenis liggen, dat de demonische sprinkhanen gedurende de geheele wereldgeschiedenis de menschen folteren. Boll heeft de aandacht erop gevestigd, dat de sprinkhanen in de hellenistische kalenders altijd verschijnen in de maanden en jaren, die onder het teeken van den Kreeft en van den Schorpioen staan. Welnu, vanaf de maand van den Schorpioen tot aan het einde van het jaar verloopen vijf maanden. Dit zou dan symbolisch beteekenen, dat de plaag der sprinkhanen duurt tot aan het einde der tijden.

van een schorpioen, wanneer hij een mensch heeft gestoken. 6. En in die dagen zullen de menschen den dood zoeken, maar hem niet vinden; en zij zullen verlangen te sterven, maar de dood vliedt van hen weg. 7. En het uiterlijk der sprinkhanen: zij geleken op paarden, uitgerust tot den strijd. Op hun koppen waren als kronen gelijk aan goud, hun gezichten waren als gezichten van menschen, 8. en zij hadden haar als haar van vrouwen, en hun tanden waren als die van leeuwen. 9. En zij hadden borsten als ijzeren harnassen, en het gedruisch hunner vleugels was als het gedruisch van wagens met vele paarden, die oprukken ten oorlog. 10. En zij hebben staarten en angels als schorpioenen, en in hun staarten was hun macht om de menschen

---

6. — Hier wordt de uitwerking van de plaag geteekend. De menschen, die voortdurend gefolterd worden door bijtende pijn, komen ten slotte tot wanhoop en *verlangen naar den dood*. Daar echter de steek van den schorpioen niet doodelijk is, wordt hun verlangen niet vervuld; *de dood vliedt van hen weg*. — Wanneer wij nu de voorafgaande verzen overzien, dan komen wij tot de conclusie, dat de demonische sprinkhanen vooral een moreel lijden veroorzaken. Wij denken speciaal aan al het lijden, dat het gevolg van de zonde is: wanhoop, wroeging, angst, verdriet, moedeloosheid enz. De giftige steek van den schorpioen symboliseert uitstekend de foltering van een kwaad geweten, welke den mensch tot wanhoop drijft en naar den dood doet verlangen. Wij begrijpen dan ook het demonische karakter van de sprinkhanen; want het is de duivel, die daardoor de menschen foltert. En eveneens is het dan duidelijk, dat de uitverkorenen van deze plaag verschoond blijven.

7.—10. — De schildering van het uiterlijk der sprinkhanen herinnert aan Joël, maar er komen verschillende trekken bij, die den demonischen aard dezer wezens openbaren. *Zij gelijken op paarden, uitgerust tot den strijd*. Joël zegt: „Zij gelijken op paarden, als rossen jagen zij voort" (2, 4). Het schijnt, dat de sprinkhaan inderdaad een zekere gelijkenis met een paard vertoont (vgl. het Duitsche „Heupferd" en het Italiaansche „cavaletta"), vooral met een ten strijde toegerust paard, waarvan de kop uit het borstharnas te voorschijn komt, zooals de kop van den sprinkhaan uit het borstschild (Bousset). Misschien moeten wij hier ook denken aan de Centauren, vooral wegens het menschengelaat. Symbolisch duidt deze bizonderheid op het krijgszuchtige karakter van de helsche sprinkhanen, die iedereen aangrijpen. — *Op hun koppen hebben zij als kronen, gelijk aan goud* (d.w.z. met een gouden glans). Dit zou volgens sommigen de gekartelde verhooging zijn, welke zich in het midden van het borstschild van den sprinkhaan bevindt en een geelgroenen glans heeft. Misschien speelt dit inderdaad een rol, maar van veel meer beteekenis is ook hier de demonische aard der wezens; zij dragen kronen, omdat zij heerschzuchtig zijn en als dwingelanden de menschen onderdrukken. — *Hun gezichten zijn als gezichten van menschen*. De kop van den sprinkhaan schijnt een zwakke overeenkomst te hebben met een menschengelaat. De Centauren hadden den romp van een paard en den kop van een mensch. Maar het komt weer veel meer aan op

het helsche karakter der sprinkhanen; zij zijn demonen, die met verstand en wil begaafd zijn en daarom tegen den mensch zijn opgewassen. — Zij hebben haar als haar van vrouwen. Misschien moet daarbij gedacht worden aan de lange voelsprieten van den sprinkhaan. Vele exegeten herinneren hier aan het Arabische gezegde, dat medegedeeld wordt door Niebuhr: „De sprinkhaan gelijkt met den kop op het paard, met de borst op den leeuw, met de voeten op den kameel, met het lijf op de slang, met de voelsprieten op het haar van de maagd." Symbolisch duidt het op de verleiding en de sluwheid, waarmee de demonen tegen de menschen optreden. — Hun tanden zijn als die van leeuwen. Ook Joël zegt: „Zijn tanden zijn als die van een leeuw, zijn kaken als die van een leeuwin" (1, 6). De vraatzucht van de sprinkhanen dient als symbool van de wreedheid en vernielzucht der demonen. — En zij hebben borsten als ijzeren harnassen. De meesten vertalen: Zij hebben harnassen als harnassen van ijzer. Maar deze vertaling lijkt op zich al onwaarschijnlijk, omdat harnassen altijd van ijzer zijn. Het woord „thôrax" komt tweemaal voor, maar in verschillenden zin. Het is duidelijk, dat het den tweeden keer borstharnas beteekent. Maar het kan ook beteekenen den romp van het menschelijk lichaam of het borstschild van insecten. En dezen zin heeft het hier den eersten keer. De sprinkhanen hebben dus een harden borstkas, die men vergelijken kan met een ijzeren pantser. Dit wijst op taaiheid en onvernielbaarheid; de demonen zijn hard en kunnen niet door de menschen vernietigd worden. — En het gedruisch hunner vleugels is als het gedruisch van wagens met vele paarden, die oprukken ten oorlog. Joël heeft dezelfde vergelijking: „Als rammelende wagens hotsen zij over de toppen der bergen, ...als een geweldige bende, ten strijde gereed" (2, 5). Reeds Plinius (*Hist. nat.* 11, 29) maakt melding van het geruisch, dat de sprinkhanen met hun vleugels maken, wanneer zij in groote menigte vliegen. De vergelijking met wagens, die door paarden getrokken ten oorlog oprukken, is ontleend aan Joël, die de sprinkhanen vergelijkt met een leger, dat ten oorlog trekt. — En zij hebben staarten en angels als schorpioenen, en in hun staarten was hun macht om de menschen te schaden, vijf maanden lang. In v. 3 en 5 werd reeds gezegd, dat de sprinkhanen in zeker opzicht ook schorpioenen waren; zij hadden namelijk een macht zooals schorpioenen en veroorzaakten een daarmee overeenkomstige pijniging. Hier wordt de gelijkenis nader aangegeven. Evenals de schorpioenen, hebben de helsche sprinkhanen een achterlijf, dat in een staart overgaat en voorzien is van een angel. Het is daarmee, dat zij de menschen hun pijnlijken steek toebrengen. — Uit het voorafgaande blijkt, dat sommige exegeten zich de demonische sprinkhanen ten onrechte voorstellen als wezens van buitengewoon groote afmetingen. De vergelijking met sprinkhanen en schorpioenen duidt reeds op hun kleinheid. Verder doet geheel de samenhang een tegenstelling zien tusschen hun gestalte en het groote aantal, waarin zij optreden. Men zou ze kunnen verachten om hun nietigheid, maar hun groot aantal, hun taaiheid en onoverwinnelijkheid, de bijtende pijn, welke zij veroorzaken, maken hen tot een geduchte macht, die in staat is om de menschen tot wanhoop te drijven. Zoo is de sprinkhanenplaag een treffend beeld voor de geestelijke kwellingen, waarmee de duivel de zondaren foltert. In duizenderlei vormen storten zij zich op hen, als een wolk van insecten. Voor één enkele, die vernietigd wordt, treden veel andere in de plaats, altijd even hard en bijtend en nooit aflatend van hun prooi.

te schaden, vijf maanden lang. 11. En zij hebben over zich tot koning den engel van den afgrond; zijn naam is in het Hebreeuwsch Abaddon, en in het Grieksch is zijn naam Apollion. 12. Het eerste Wee! is voorbij; zie, er komen nog twee Weeën! hierna.

13. En de zesde engel blies op de bazuin, en ik hoorde een stem uit de vier hoornen van het gouden altaar, dat voor Gods aanschijn staat.

---

11. — Uit dit vers blijkt heel duidelijk, dat de sprinkhanen demonische wezens zijn of in ieder geval uitgingen van den boozen geest. Zij hebben over zich tot koning den engel van den afgrond. Deze laatste benaming is een bewijs, dat hij identiek is met de ster, die den sleutel van den afgrond ontving (v. 1). De satan, die aldus de macht ontving om zijn helsche trawanten uit den afgrond los te laten, is ook hun aanvoerder in den strijd tegen de menschen. In werkelijkheid bezit hij alleen macht tegen de niet-gezegelden (vgl. v. 4); want God beschermt de uitverkorenen. Zijn naam is „Abaddôn". Het Hebreeuwsche „Abaddôn" beteekent vooreerst ondergang (Job 31, 12) en verder de plaats van den ondergang (Ps. 87, 12; Spreuk. 15, 11; Job 26, 6; 28, 22). Bij de Rabbijnen beteekent het het onderste deel der hel (Strack-Billerbeck III, blz. 810). De afgrond wordt dus hier als persoon voorgesteld en vereenzelvigd met den vorst der booze geesten. Joa. vertaalt den Hebreeuwschen naam in het Grieksch met „Apolluôn" (verderver, participium van „apollumi"). Misschien bevat dit een sarcastische toespeling op Apollo, een der meest geliefde goden van het heidendom, die als attribuut o.a. den sprinkhaan had (Bousset). De Vulgaat vertaalt den naam ook in het Latijn: Exterminans (vernieler).

12. — „Oeai" is eigenlijk onzijdig, maar wordt tot vrouwelijk enkelvoud gemaakt, omdat Joa. de Weeën! als een soort wraakgodinnen voorstelt. Het eerste Wee! heeft de zondaars reeds tot wanhoop gebracht door zijn moreele verschrikkingen. En toch moeten er nog twee Weeën! komen. Het is als een vermaning tot bekeering. Wanneer het eerste Wee! al zoo vreeswekkend is, wat moeten dan niet de twee volgende zijn!

e. De zesde bazuin of het tweede Wee! eerste deel: het visioen der helsche ruiterij, 9, 13—21.

Bij de zesde bazuin vinden wij, evenals bij het zesde zegel, een dubbel tafereel. Het eerste toont ons een helsche legerschaar van ruiters, die de menschen voor een derde deel doodt (9, 13—21). Het tweede toont ons als tegenhanger de bescherming der geloovigen door God in den hemelschen tempel en de werkzaamheid der twee Getuigen (11, 1—14). Deze beide tafereelen zijn gescheiden door hfdst. 10: het visioen van het kleine boekje, dat een aankondiging is van een nieuwe reeks visioenen (hfdst. 12—20). — De helsche ruiterij heeft in de uiterlijke ensceneering een groote overeenkomst met het leger der sprinkhanen in het vorige visioen, maar toch is de beteekenis een geheel andere, zooals wij bij de verklaring zullen zien.

13. — Bij het blazen der zesde bazuin hoort Joa. een stem uit de vier hoornen van het gouden altaar, dat voor Gods aanschijn staat. Het gouden altaar is niet het brand-, maar het reukofferaltaar, dat immers ook in 8, 3 „het gouden altaar voor den troon" wordt genoemd. Het

14. En zij sprak tot den zesden engel met de bazuin: Laat los de vier

altaar wordt verpersoonlijkt en neemt het woord, maar daarmee wordt aangeduid de stem der heiligen, wier gebeden op het reukofferaltaar werden opgedragen (8, 3—5). Het is dus niet de stem der martelaren, die immers met het brandofferaltaar in verbinding staan (6, 9—11). Hier wordt ons symbolisch voorgesteld de invloed, welken de gebeden van de heiligen, d.w.z. van alle geloovigen, op Gods raadsbesluiten hebben. Zooals in 8, 5 de gebeden „donderslagen, stemmen, bliksem en aardbeving" te voorschijn riepen, zoo veroorzaken zij hier de verschijning van de helsche ruiterij. De stem gaat uit van de vier hoornen, die zoowel bij het brand- als bij het reukofferaltaar de voornaamste deelen zijn (vgl. Ex. 27, 2; 30, 2).

14. — Op het gebed der heiligen moet de engel, die de zesde bazuin heeft, de vier engelen loslaten, die gebonden zijn bij de groote rivier den Euphraat. Daar het bepalend lidwoord gebruikt wordt, moet er van bekende engelen sprake zijn. Zijn het de vier engelen, die de vier winden der aarde vasthielden (7, 1)? Er bestaat zeker groote overeenkomst; want ook daar was sprake van rampen, die eerst op een bepaald tijdstip over de wereld zouden komen. Maar in 7, 1 waren blijkbaar goede engelen bedoeld, omdat zij op Gods bevel de winden in bedwang hielden. Hier echter zijn de engelen zelven gebonden, zoodat men moet aannemen, dat het booze geesten zijn. Waarschijnlijk hebben wij in beide gevallen met een oude traditie te doen, volgens welke aan het einde der tijden vier verderfelijke geesten de winden over de wereld laten losbarsten; deze traditie vinden wij in een anderen vorm reeds bij Zacharias (hfdst. 6). In den Syrischen tekst van 4 Esdr. lezen wij een uitlating, die merkwaardig met ons vers overeenstemt: „En een stem werd gehoord: Losgelaten moeten worden deze vier koningen, die gebonden zijn bij de groote rivier den Euphraat, die een derde deel der menschen zullen dooden. En zij werden losgelaten en er ontstond een groote verwarring." Wij hebben in de Apokalypse dus een oude traditie, maar op zeer zelfstandige wijze verwerkt. In 7, 1 vinden wij de vier engelen als dienaren van God, die gesteld zijn over de winden en deze over de goddelooze wereld moeten loslaten, in 9, 14 als booze geesten, die geboeid zijn en door een engel Gods moeten losgemaakt worden. Dat deze laatsten gebonden zijn bij den Euphraat, die ook in het O.T. de groote rivier genoemd wordt (Gen. 15, 18; Deut. 1, 7; Jos. 1, 4), vindt zijn aanleiding in de historische omstandigheden. Geheel Vóór-Azië vreesde immers ten tijde van Joa. een inval van de woeste Parthen, die langs den oever van den Euphraat woonden. Deze geduchte ruiters hebben het historische motief geleverd voor de demonische ruiterij, welke in dit visioen als een geesel Gods wordt aangekondigd. Wij lezen in Hen. 56, 5: „In die dagen zullen de engelen zich verzamelen en zich naar het oosten tot de Parthen en Meden wenden, om hun koningen op te wekken, dat een geest van onrust over hen komt, en zij zullen hen van hun tronen opjagen, dat zij als leeuwen van hun leger opstaan en als hongerige wolven onder hun kudde vooruitstormen." Dan volgt de beschrijving van den inval der Parthen in Palestina. Wij hebben dus in de vier engelen, die bij den Euphraat geboeid zijn en op bevel van God losgelaten worden om hun ontzagwekkende ruiterij tegen de menschen aan te voeren, een beeld van het oorlogsgeweld, dat in den loop der geschiedenis zoo vaak over de wereld zal komen en zooveel menschen zal dooden. Daaruit blijkt de verwantschap van deze

engelen, die gebonden zijn bij de groote rivier den Euphraat. 15. En
losgelaten werden de vier engelen, die gereed waren voor het uur en
den dag en de maand en het jaar, om het derde deel der menschen te
dooden. 16. En het getal van de legers der ruiterij was twee tiendui-
zenden van tienduizenden; en ik hoorde hun getal. 17. En zoo zag ik
in het visioen de paarden en hun berijders; zij droegen vuurroode,
paarse en zwavelkleurige harnassen; en de koppen der paarden waren
als koppen van leeuwen en uit hun bek kwam vuur en rook en zwavel.

---

pericope met het visioen van het tweede zegel: den ruiter op het vuurroode paard (6, 3 vlg.). Ook toont zij eenige overeenkomst met 20, 7—9, waar beschreven wordt, hoe de satan Gog en Magog opwekt tot den aanval op de uitverkorenen.

15. — Dat de vier engelen gebonden zijn en eerst op een bepaald tijdstip worden losgelaten, beteekent, dat hun macht beperkt is en dat ook zij werktuigen zijn in Gods hand. Uur, dag, maand en jaar van hun optreden zijn door God bepaald; dit dient ter bemoediging van de Christenen. Zij zullen een derde deel der menschen dooden, d.w.z. een groot deel, maar toch altijd een minderheid. Gods barmhartigheid tempert ook dit strafgericht. Dat de rampen van hfdst. 6, 8 slechts een vierde deel der aarde treffen, terwijl hier van een derde sprake is, is van geen belang; deze getallen hebben geen arithmetische waarde. Na de sprinkhanen, die de zielen der menschen folteren, volgt nu een plaag, waardoor de lichamen worden gedood. Beide plagen hebben een demonischen oorsprong; want de zonde is de oorzaak zoowel van de verwarring in de zielen, als van de wanordelijkheden in de verhouding der volken.

16. — Hier vernemen wij, dat de vier engelen niet alleen uittrekken om te dooden, maar dat zij de beschikking hebben over groote legers ruiterij. Evenals in 7, 4, zegt Joa., dat hij hun getal hoorde. In beide gevallen was het immers onmogelijk ze te tellen. Het getal der ruiters bedraagt twee tienduizenden van tienduizenden, d.w.z. 200 millioen. Dit astronomische getal is een bewijs, dat wij niet met een werkelijke legermacht te doen hebben. Evenals het getal der goede engelen (vgl 6, 11), is ook dat der demonen ontzettend groot. De beteekenis is hier, dat geheel de hel als het ware losgebroken is om de menschen tot bloedige oorlogen op te hitsen.

17. — Dit is de eenige maal, dat de profeet zelf spreekt over zijn visioen; het is een bewijs, dat hij zich rekenschap geeft van het visionnaire karakter van hetgeen hij beschrijft. Hij zag de paarden en hun berijders. Of de veelkleurige harnassen door de ruiters alleen of door ruiters èn paarden gedragen worden, blijkt niet uit den tekst; het eerste lijkt het meest waarschijnlijk. De harnassen zijn vuurrood, paars en zwavelkleurig; deze kleuren stemmen overeen met hetgeen uit den bek der paarden komt: vuur, rook en zwavel. Beide symbolen wijzen op de rampen van den oorlog: brand, verwoesting en dood. — Het is merkwaardig, dat in de nu volgende beschrijving alleen de paarden vermeld worden; paard en ruiter vormen voor den profeet blijkbaar een eenheid. Er is veel overeenkomst met het uiterlijk der sprinkhanen (paard, harnas, leeuwenbek, staart). In beide gevallen wordt het visioen blijkbaar beïnvloed door fantastische beelden van

18. Door deze drie plagen werd het derde deel der menschen gedood: door het vuur en den rook en den zwavel, die uitgingen uit hun bek.
19. Want de macht der paarden ligt in hun bek en tegelijk in hun staart; want hun staarten zijn aan slangen gelijk en hebben koppen, en daarmee brengen zij letsel toe. 20. En de overigen der menschen, die niet werden gedood door deze plagen, bekeerden zich toch niet van de werken hunner handen, om niet meer te aanbidden de booze geesten en de beelden van goud, van zilver, van koper, van steen en van hout, die niet kunnen zien, noch hooren, noch gaan; 21. en zij bekeerden zich niet van hun moorden, tooverijen, ontucht en diefstal.

---

de toenmalige folklore. — De koppen der paarden zijn als koppen van leeuwen; dit wijst op onverschrokken moed en bloeddorst. Uit hun bek komt vuur, rook en zwavel; vooral de zwavel kenmerkt de wezens als helsche verschijningen (de verdoemden worden gepijnigd door vuur en zwavel, 14, 10). In het boek Job wordt van den krokodil gezegd: „Uit zijn muil steken toortsen en schieten vuurvonken uit; er stijgt rook uit zijn neusgaten op, als uit een dampenden en ziedenden ketel; zijn adem zet kolen in vuur, uit zijn bek stijgen vlammen omhoog" (41, 10—12).

18. — Dat een derde deel der menschen gedood wordt door het vuur, den rook en den zwavel, die uit den bek der paarden komt, berust niet op rationeele of historische gronden, maar is weer een kenmerk van helsche wezens; zij symboliseeren de verschrikkelijkheid van den oorlog.

19. — De macht der paarden ligt echter niet alleen in hun bek, maar ook in hun staart. Hun staarten zijn immers als slangen en hebben koppen, en daarmee brengen zij letsel toe. Men heeft daarvoor de meest verschillende verklaringen gezocht. Men denkt aan het achterwaarts schieten van vluchtende ruiters, aan het achteruitslaan van paarden, aan een soldaat, die achter den ruiter opzit, aan de „amphisbaina", een slang, die vóór- en achterwaarts kan kruipen, aan de gewoonte der Parthen om de staarten hunner paarden bij het uiteinde samen te binden (waardoor zij het uitzicht van slangenkoppen zouden hebben gekregen!). De meeste overeenkomst vertoonen nog de giganten op het altaar van Zeus te Pergamus; zij hebben namelijk slangen in plaats van beenen. Ook bij andere mythologische monsters eindigt het onderlijf vaak in een slang. Misschien zijn dergelijke voorstellingen, die Joa. zonder twijfel kende, van invloed geweest, maar de beteekenis ligt ten slotte in het monsterachtige en helsche karakter der wezens, die naar alle kanten dood en verderf verspreiden.

20—21. — Van de Christenen wordt volstrekt niet gesproken, ofschoon zij aan deze plaag niet zoo volkomen kunnen ontsnappen als aan die van de sprinkhanen; de oorlog immers treft alle menschen. Het standpunt van de Apokalypse is echter, dat de uitverkorenen tegen alle rampen gevrijwaard zijn, omdat „voor degenen, die God beminnen, alles samenwerkt ten goede" (Rom. 8, 28). Van de goddeloozen wordt slechts een derde deel gedood, zoodat de overigen gelegenheid hebben om zich te bekeeren. Zij doen dit echter niet, maar leven voort in zonden. „Van de werken hunner handen" duidt hier niet op hun zedelijken levenswandel, maar op de afgoden, die zij

10. 1. En ik zag een anderen machtigen engel, die nederdaalde uit den hemel, gehuld in een wolk, de regenboog boven zijn hoofd; zijn

---

zich met eigen handen gemaakt hebben. Over de afgoden wordt gesproken, zooals in het O. T. (Deut. 4, 28; Is. 40, 19 vlg.; Mich. 5, 12; Ps. 113, 12—15; 134, 15—17). Er ligt een groote minachting in de opsomming van de materialen, waaruit zij gemaakt worden. Ook het feit, dat zij niet kunnen zien, hooren of gaan, wordt met verachting gekonstateerd. Hoe ver staan zij beneden den „levenden God", die alles geschapen heeft, almachtig en alwetend is! Dat vóór de beelden van goud, zilver enz. de demonen of booze geesten genoemd worden, is begrijpelijk; want het zijn de booze geesten, die de menschen tot afgoderij verleiden. Daarom zegt Paulus: „Wat zij offeren, offeren zij aan booze geesten" (1 Cor. 10, 20). — Na de afgoderij worden zedelijke vergrijpen opgenoemd: moorden, tooverijen, ontucht en diefstal. Wij vinden daarin de zonden tegen het vijfde, zesde en zevende gebod, maar daartusschen de „pharmakeia", tooverij. Daar de tooverij op zich beschouwd een zonde tegen God is, terwijl hier zonden tegen den naaste worden opgenoemd, brengt men ze wel eens in verband met de moorden (giftmengerij) of met de ontucht (liefdesdranken). — De strafgerichten Gods zijn bestemd om de macht van het kwaad te breken, maar op zich genomen bereiken zij dit doel niet, zooals in v. 20 en 21 gezegd wordt. Wel mogen wij aannemen, dat zij de zondaars voorbereiden op den positieven invloed der Kerk, welke in de tweede helft der zesde bazuin door de twee Getuigen wordt voorgesteld.

f. Tusschenvisioen van het kleine boekje, 10, 1—11.

De „andere" machtige engel, die in het begin van hfdst. 10 optreedt, korrespondeert met den machtigen engel van 5, 2. Deze laatste kondigde het begin van de openbaring van Gods raadsbesluiten aan, terwijl de engel van hfdst. 10 het einde en voltooiing daarvan voorspelt (v. 6). Zoo wordt in dit visioen de zevende bazuin voorbereid, waarbij namelijk het mysterie van God zal vervuld worden (v. 7). Tevens vormt hfdst. 10 de verbinding tusschen het eerste en het tweede deel van de zesde bazuin. Nu de rampen haar hoogtepunt bereikt hebben bij de verschijning der helsche ruiterij en de zondaars toch niet tot inkeer gekomen zijn, moet de aandacht gevestigd worden op de naderende verlossing. Christus had reeds gezegd: „Wanneer dit een aanvang neemt, richt u dan op en heft uw hoofden omhoog, want uw redding nadert" (Lc. 21, 28). Ook vormt hfdst. 10 de inleiding op het tweede deel der zesde bazuin: het visioen der twee Getuigen. Het mysterie van God, dat reeds werkzaam was in de rampen, zal tot volle ontplooiing komen in de werkzaamheid der Kerk. Maar de voornaamste beteekenis van hfdst. 10 ligt in de voorbereiding van de nieuwe reeks visioenen, die hfdst. 12—20 omvatten. Het kleine open boekje beantwoordt aan het groote verzegelde boek van hfdst. 5. Terwijl in dit laatste de toekomst der wereld in het algemeen opgeteekend staat, bevat het kleine boekje de toekomstige lotgevallen der Kerk. Uit dit alles blijkt, dat hfdst. 10 een centrale positie in de Apokalypse inneemt en voor haar algemeenen gedachtengang van het grootste gewicht is.

1. — „Andere" heeft niet alleen betrekking op „engel", maar op „mach-

aangezicht was als de zon, zijn beenen als zuilen van vuur. 2. En hij had in zijn hand een klein geopend boekje. En hij zette zijn rechtervoet

---

tige engel", zoodat deze nieuwe hemelgeest niet gesteld wordt tegenover de zes engelen, die op de bazuin bliezen, maar tegenover den engel van 5, 2, die ook machtig werd genoemd. Het verdient de aandacht, dat de beide machtige engelen in verband gebracht worden met de boeken, waarin Gods raadsbesluiten staan opgeteekend: de eerste met het groote boek, waarin Gods plannen omtrent de profane wereld geschreven zijn, de tweede met het kleine boekje, dat de toekomst der Kerk bevat. Zij spelen een voornamere rol dan de engelen, die slechts een onderdeel dezer openbaringen aankondigen. De engel daalde uit den hemel neer. Dit veronderstelt, dat Joa. zich op aarde bevindt, terwijl hij volgens 4, 1 naar den hemel is opgestegen. Wij hebben reeds vaker gekonstateerd, dat zulke veranderingen in intellectueele visioenen niet moeten verbazen. „De ziel van den profeet, bevrijd door de extase, doorloopt het gansche heelal, zooals de H. Geest ze bestuurt" (Allo). De beschrijving van den engel heeft eenige overeenkomst met die van den Menschenzoon in 1, 12—16, maar niettemin is het niet Christus, maar een geschapen geest. Hij was gehuld in een wolk. Dit duidt op zijn hemelsche en goddelijke zending; want in het O. T. zijn de theophanieën vaak vergezeld van wolken, die de wagen, de troon of het kleed van God zijn, en ook Christus' wederkomst zal geschieden met de wolken (vgl. 1, 7). De regenboog boven zijn hoofd verzinnebeeldt de goddelijke barmhartigheid (vgl. 4, 3); want de raadsbesluiten van het kleine boekje zullen daarvan getuigen. Zijn aangezicht was als de zon, wat in 1, 16 gezegd werd van den Menschenzoon; ook de engel immers heeft een weerglans van de goddelijke majesteit. Zijn beenen waren als zuilen van vuur. Iets dergelijks werd in 1, 15 van den Menschenzoon gezegd. Wegens de vergelijking met „zuilen" moet „podes" echter hier niet „voeten", maar „beenen" beteekenen; het Hebreeuwsche „regel" heeft inderdaad soms deze beteekenis. Evenals in 1, 15 moet deze bizonderheid wel duiden op de kracht en standvastigheid, waarmee God zijn raadsbesluiten verwezenlijkt.

2. — Het woord „biblaridion" is het verkleinwoord van „biblarion", dat zelf reeds een diminutief van „biblos" is; dus een heel klein boekje. De tegenstelling met het groote boek van hfdst. 5 kan niets anders beteekenen, dan dat de openbaringen van het kleine boek een onderdeel van de toekomstige wereldgeschiedenis bevatten. Wij zullen inderdaad zien, dat met hfdst. 12 een serie profetieën begint, die betrekking hebben op de Kerk in haar strijd tegen het Romeinsche rijk en de daardoor getypeerde machten, die zich tegen de Kerk zullen keeren. Het boekje is geopend, eveneens in tegenstelling met het groote boek, dat met zeven zegels gesloten was. Dit beteekent, dat de profetieën, die nu volgen, duidelijker zullen zijn voor den lezer. Terwijl de voorafgaande visioenen in enkele grove trekken de toekomst der profane wereld teekenden, treden nu bepaalde figuren op: de Vrouw en haar Kind, de twee Beesten, de Draak. De engel zet zijn rechtervoet op de zee en zijn linker- op de aarde. De gestalte van den engel beantwoordt aan het gewicht zijner zending; deze heeft betrekking op de zee en op de aarde, d.w.z. op de geheele wereld.

3. — De stem van den engel wordt vergeleken met het gebrul van

op de zee en zijn linker- op de aarde. 3. En hij riep met groote stem, gelijk een leeuw brult. En toen hij geroepen had, spraken de zeven donders hun stemmen. 4. En toen de zeven donders gesproken hadden, wilde ik schrijven. En ik hoorde een stem uit den hemel, die zeide: Verzegel, wat de zeven donders hebben gesproken, en schrijf dat niet op. 5. En de engel, dien ik zag staan op de zee en op de aarde, hief zijn rechterhand ten hemel op, 6. en zwoer bij Hem, die leeft in de eeu-

---

den leeuw. Zoo is ook de stem van Jahwe (Os. 11, 10; Joël 4, 16; Am. 1, 2; 3, 8) en van den Messias (4 Esdr. 11, 37). Blijkbaar brult de engel eerst met een vreeswekkend, maar ongeartikuleerd geluid, omdat hij de bode is van Gods verschrikkelijke strafgerichten; dit gebrul heeft geen betrekking op den eed, dien hij in v. 6 aflegt. — Toen de engel geroepen had, spraken de zeven donders hun stemmen. Het bepalend artikel is een bewijs, dat Joa. een hem bekende voorstelling weergeeft. Het is echter geen toespeling op de donderslagen van 4, 5, ook niet op Ps. 28, 3—9, waarin gezegd wordt, dat de stem van Jahwe zevenmaal dondert, of op de stem Gods in den tempel, die door het volk voor een donderslag werd gehouden (Joa. 12, 28). Boll verwijst naar de Babylonische mythologie, volgens welke de stem van Adad, den god van den storm, weerklinkt in de zeven planetensferen. Vele auteurs (Weiszäcker, Pfeiderer, Bousset, Calmes, J. Weiss) veronderstellen, dat het intermezzo van de zeven donders een literaire bedoeling heeft; Joa. zou namelijk een schriftelijke bron, die zeven visioenen, welke door donderslagen werden aangekondigd, bevatte, uit zijn boek willen uitsluiten. Dit alles zijn slechts veronderstellingen. Zeker is alleen, dat Joa. hier zeven openbaringen ontvangen heeft, naar analogie van de zeven zegels, de zeven bazuinen en de zeven schalen, maar met dit onderscheid, dat hij den inhoud ervan niet mocht openbaren.

4. — De stemmen der donders waren geen onbepaalde geluiden; want Joa. verstond datgene, wat zij zeiden. Of de stem uit den hemel van God was of van Christus of van een engel, is niet uit te maken; het behoort tot de geheimzinnigheden der Apokalypse, dit in het onzekere te laten. Hij moet verzegelen, wat de zeven donders hebben gesproken, en het niet opschrijven. Beide uitdrukkingen beteekenen hetzelfde; de verzegeling geschiedt door het feit, dat hij het gehoorde niet opschrijft. Joa. heeft dus openbaringen over de toekomst ontvangen, die hij voor zich zelve moet bewaren. Wij denken aan de „onuitsprekelijke woorden", welke Paulus hoorde, toen hij ten hemel werd opgenomen (2 Cor. 12, 4). Misschien heeft Joa. de onmacht, welke hij ondervond om de wonderbare dingen, die hij hoorde, op te teekenen, als een bevel van God aangevoeld. Tevens dient dit intermezzo om te wijzen op het onvolledige en gebrekkige van de openbaringen, die gaan volgen. Zij vormen slechts een onderdeel van de bovennatuurlijke kennis, die den profeet als met donderslagen werd verkondigd en die hij niet bij machte was in menschelijke taal uit te drukken. Wat hij zal gaan zeggen over het Romeinsche rijk en de Kerk, is inderdaad slechts één enkele episode uit den gigantischen strijd, welke door alle eeuwen heen tusschen goed en kwaad wordt uitgevochten.

5—6. — De profeet keert nu terug naar de beschrijving van den engel (v. 3a).

wen der eeuwen, die den hemel heeft geschapen en al wat erin is, de aarde en al wat erin is, en de zee en al wat erin is, dat er geen tijd meer zal zijn,
7. maar in de dagen van de stem van den zevenden engel, wanneer hij zal blazen, dan is ook Gods mysterie vervuld, gelijk Hij als blijde boodschap verkondigd heeft aan de pro-

---

Wij worden herinnerd aan Dan. 12, 7: „Nu hief de man in het linnen gewaad, die zich boven het water van de rivier bevond, zijn rechter- en linkerhand naar den hemel, en ik hoorde hem zweren bij Hem, die in eeuwigheid leeft: Eén tijd, tijden en een halve tijd; wanneer de macht van den vernieler van het heilige volk gebroken zal zijn, zal dit alles een einde nemen." De imposante gestalte van den engel en de plechtigheid van den eed moeten ons een idee geven van de zekerheid en het gewicht zijner woorden. Hij zweert bij den eeuwig levenden God, den Schepper van hemel, aarde en zee en van alle schepselen, die zij bevatten, dat er geen tijd meer zal zijn. In navolging van oudere exegeten neemt Spitta het woord „tijd" in tegenstelling tot „eeuwigheid", zoodat hier dezelfde gedachte uitgedrukt zou zijn als in Hen. 65, 7: „Dan zullen de tijden vergaan en zal er geen jaar, geen maand en geen dag meer zijn". In verband met Dan. 12, 7, waaraan onze tekst zonder twijfel herinnert, moeten wij echter hier „tijd" opvatten in den zin van „uitstel". Er zal geen tijd meer zijn tusschen het door Joa. gedachte tijdstip en de vervulling van het mysterie Gods (vgl. v. 7). Dit is niet in tegenspraak met 6, 11, waar de martelaren werden vermaand, dat zij nog een korten tijd geduld zouden moeten oefenen. Daar stelde Joa. zich immers op het tijdstip, waarop hij het visioen ontving, terwijl hier de nabijheid van de paroesie voorspeld wordt met betrekking tot den tijd, die volgt op de zesde bazuin. De verzekering van den engel is evenwel „een antwoord op het heilige ongeduld, waarmee de profeet en de Kerk de overwinning van Christus verwachten; het geeft de zekerheid, dat de ontplooiing van de voorspelde rampen slechts de voleinding van het geluk doet naderen" (Allo).

7. — Wanneer door de rampen der zesde bazuin de tegenstand der vijandelijke machten volledig gebroken zal zijn, dan is het mysterie van God vervuld. Dit perfectum heeft den zin van het futurum: zal vervuld zijn. De breedvoerige uitdrukking „in de dagen van de stem van den zevenden engel, wanneer hij zal blazen" beteekent niet, dat deze engel dagen lang zal blazen, maar is synoniem met: in den tijd, dat de zevende engel zal blazen. Het mysterie van God heeft niet alleen betrekking op de overwinning van Christus op den Draak in hfdst. 12, maar omvat het geheele raadsbesluit van God met betrekking tot de verlossing der menschen. Dit raadsbesluit was tot nu toe verborgen, maar is ons door Christus geopenbaard (Eph. 1, 9; 3, 3 vlg.; Col. 1, 26 vlg.). Het zal vervuld zijn bij Christus' wederkomst, wanneer alle tegenstand overwonnen is en de uitverkorenen door Christus voor eeuwig met God vereenigd worden. De engel bevestigt dus onder eede, dat na de zesde en grootste beproeving onmiddellijk de volkomen verlossing zal volgen. De vervulling van het mysterie werd als een blijde boodschap door God aangekondigd aan de profeten, zijn dienaren. Met de profeten zijn waarschijnlijk de nieuwtestamentische geloofsverkondigers bedoeld, waarvan ook Joa. deel uitmaakt;

feten, zijn dienaars. 8. En de stem, die ik uit den hemel gehoord had, sprak andermaal tot mij en zeide: Ga heen, neem het boekje, dat open ligt in de hand van den engel, die op de zee en de aarde staat. 9. En ik ging heen naar den engel en zeide hem, mij het boekje te geven. En hij sprak tot mij: Neem het en eet het op, en het zal bitter zijn voor uw buik, maar in uw mond zal het zoet zijn als honig. 10. En ik nam het boekje uit de hand van den engel en at het op. En het was in mijn mond zoet als honig, en toen ik het gegeten had, was er bitterheid in mijn buik. 11. En zij zeiden tot mij: Gij moet opnieuw profeteeren over volken en naties en talen en over vele koningen.

---

dezen worden immers vaak „profeten" genoemd (o.a. Mt. 10, 41; 23, 34; Lc. 11, 49; Hand. 11, 27; 13, 1; 15, 32; 1 Cor. 12, 28 vlg.; Eph. 2, 20; 3, 5; 4, 11).

8. — De stem uit den hemel is dezelfde als die van v. 4; ook hier de apokalyptische geheimzinnigheid. Joa. moet tot den engel naderen en het boekje uit zijn hand aannemen. Dit veronderstelt, dat de profeet zich nu op de aarde bevindt.

9. — Uitvoerig wordt beschreven, hoe de profeet tot den engel nadert en hem om het boekje vraagt. De stem uit den hemel heeft hem daartoe den moed gegeven. De engel voldoet aan zijn verzoek, maar beveelt hem, het boekje op te eten. Dit beteekent, dat Joa. den inhoud daarvan in zich moet opnemen, om hem aan de gemeenten te kunnen verkondigen. De engel voorspelt hem tevens, dat het bitter zal zijn voor zijn buik, maar in zijn mond zoet als honig. Eigenlijk zou de volgorde van beide ervaringen omgekeerd moeten zijn; het smaken met den mond gaat immers aan de uitwerking in den buik vooraf, zooals ook in het volgende vers uitdrukkelijk gezegd wordt. Deze episode herinnert aan Ez. 2, 8—3, 3: De profeet moet een boekrol opeten, waarin klaagliederen, weeklachten en treurzangen staan opgeteekend; toch werd de boekrol in zijn mond zoet als honig. Dit teekent het kontrast tusschen den bitteren inhoud der profetieën en den innerlijken troost, welken de profeet desondanks bij de vervulling van zijn taak zal ondervinden. Dit kontrast wordt bij Joa. in het beeld zelve verwerkt, doordat de eerste werking van het boekje als aangenaam, de tweede echter als onaangenaam geteekend wordt.

10. — De voorspelling van den engel gaat in vervulling: Het boekje is in den mond van den profeet als honig, maar daarna is er bitterheid in zijn buik. Dit kan beteekenen, dat het ontvangen der openbaring op zich beschouwd een hooge uitverkiezing is, maar de verkondiging ervan wegens den onheilspellenden inhoud zeer ondankbaar. Het is echter waarschijnlijker, dat beide verschillende uitwerkingen op den inhoud van het boekje betrekking hebben; het bevat immers gunstige en ongunstige profetieën, terwijl de laatste zelfs den boventoon voeren. Wij lezen in de eerste helft van hfdst. 12, dat de Draak in den hemel wordt overwonnen en op de aarde wordt neergeworpen, wat door een jubelende hymne wordt bezongen (de zoete smaak in den mond), maar daarna volgen hoofdzakelijk profetieën van onheil en rampen (de bitterheid in den buik).

11. — Het meervoud „en zij zeiden tot mij" kan niet duiden op de stem uit den hemel van v. 8. Joa. hoort geheimzinnige stemmen, waarvan hij

11. 1. En mij werd een riet gegeven, gelijk aan een roede, zeggende: Sta op en meet den tempel Gods en het altaar en die erin aanbidden.

---

den oorsprong niet kan bepalen. Hij m o e t profeteeren. Het Grieksche „dei" geeft den innerlijken drang weer, waardoor de profeet sinds het eten van het boekje tot de verkondiging van de profetieën gedwongen wordt; een dergelijken drang ondervond ook Jeremias (20, 7—9). Het woordje „o p n i e u w" kenmerkt de visioenen, die met hfdst. 12 beginnen, als een nieuwe reeks, onderscheiden van de openbaringen, die in het groote boek vervat waren. Het zullen profetieën zijn „o v e r v o l k e n e n n a t i e s e n t a l e n e n o v e r v e l e k o n i n g e n". Zij zullen niet zulk een algemeen karakter hebben als die van het groote boek, maar betrekking hebben op de Kerk in haar verhouding tot de politieke machten. In plaats van „stammen" (vgl. 5, 9; 7, 9) vermeldt Joa. hier de „v e l e k o n i n g e n", die als kerkvervolgers zullen optreden (vgl. hfdst. 13. 17. 18). De Vulgaat laat het Grieksche „epi" onvertaald en komt dan tot het besluit, dat Joa. de nieuwe profetieën moet verkondigen a a n volken en naties en talen en vele koningen, wat een geheel verkeerden zin geeft.

g. De zesde bazuin of het tweede Wee! tweede deel: het visioen van de twee Getuigen, 11, 1—14.

De drie laatste bazuinen werden wegens de verschrikkelijkheid der rampen, welke zij aankondigden, de drie „Weeën!" genoemd. In v. 14 van dit hfdst. wordt nu gezegd, dat het tweede Wee! voorbij is en het derde spoedig komt; dan volgt onmiddellijk de zevende bazuin (v. 15). Daaruit blijkt overduidelijk, dat het visioen der twee Getuigen nog behoort bij de zesde bazuin. Bij elke serie van zeven hebben wij op het zesde moment een dubbel tafereel: het eene van ongunstigen, het andere van gunstigen aard. Tegenover het visioen van de helsche ruiterij (9, 13—21) staat dus als tegenhanger h e t v i s i o e n v a n d e t w e e G e t u i g e n; beide worden gescheiden door het visioen van het kleine boekje, dat de inleiding vormt op een nieuwe reeks visioenen, welke met hfdst. 12 begint. Bovendien bestaat er een logische band tusschen beide tafereelen. Het visioen der helsche ruiterij vormt het hoogtepunt van de straffen, waarmee God de zondige wereld treft, maar toch bekeeren de menschen zich niet (9, 21). In het visioen der twee Getuigen beschrijft Joa. de zegenrijke werking der Kerk en de bescherming, welke zij van God geniet; dit maakt zulk een indruk op de menschen, dat zij door een veel geringere ramp tot inkeer komen (11, 13). Hierin komt derhalve tot uitdrukking, dat physieke rampen alleen dan tot bekeering leiden, wanneer haar uitwerking door den positieven invloed der Kerk gesteund wordt.

1. — Het participium „z e g g e n d e", dat grammaticaal bij het „riet" zou moeten behooren, heeft betrekking op dengene, die het riet aan Joa. geeft; zulke onregelmatigheden komen in de Apokalypse vaker voor. Wie is degene, die het riet geeft? Omdat in v. 3 sprake is van „m ij n Getuigen", is waarschijnlijk Christus bedoeld. Allo merkt in dit verband terecht op, dat de groote figuren van de Apokalypse nooit geheel uit den gezichtskring van Joa. verdwijnen. Nadat hij op aarde is neergedaald, heeft hij daar weer Christus onder de gedaante van den Menschenzoon gevonden (vgl. 1, 13). Het bevel „s t a o p" beantwoordt aan het Hebreeuwsche „koem" en is een opwekking om

een taak te vervullen of voort te zetten (ongeveer ons „welaan"); Joa. moet niet werkeloos blijven nadenken over hetgeen hij gezien heeft. Hij moet den tempel Gods meten en het altaar en die erin aanbidden. Wat met den tempel bedoeld wordt, blijkt uit het volgende vers. Het is het geheele tempelcomplex met uitzondering van het buitenste voorhof: dus het eigenlijke tempelgebouw, het voorhof der levieten, dat der Israëlieten en dat der vrouwen. Het altaar is zonder twijfel het brandofferaltaar, dat zich in het voorhof der levieten bevond. De uitdrukking „die erin aanbidden" doet dus denken aan de menigte Joden (priesters, levieten, mannen en vrouwen), die op feestdagen in den tempel verschenen. Dat elk der aanbidders moet gemeten worden, is weer een al te materiëele opvatting; in het meten van den tempel is het meten van het altaar en van alle aanwezigen opgesloten. Wat is de symbolische beteekenis van het meten? Ezechiël zag in een visioen, hoe een man met een duimstok van zes el den tempel met voorhoven, poorten, drempels enz. nauwkeurig mat (hfdst. 40—42); daarmee wordt voor de oogen van den profeet het toekomstige tempelgebouw (het nieuwe Godsrijk) in alle uitvoerigheid geteekend. Isaïas zegt, dat over het land van Edom „het meetsnoer der woestheid is getrokken en het paslood der leegheid" (34, 11); hier beteekent dus het meten een bestemming voor de verwoesting. Bij Zach. 1, 16 wordt Gods toekomstige ontferming over Jerusalem uitgedrukt door het beeld, dat Hij het meetsnoer over de stad zal spannen. Uit de tegenstelling van v. 2 (het buitenste voorhof en de stad worden overgeleverd aan de heidenen) blijkt duidelijk, dat het meten in de Apokalypse dezelfde beteekenis heeft als bij Zach.; de tempel, het altaar en de aanbidders staan onder Gods bescherming. Zoo worden ook in Hen. 61 het geloof en de gerechtigheid der rechtvaardigen en hun verblijfplaats in den hemel door engelen gemeten. — De meeste moderne exegeten nemen den tempel in eigenlijken zin. Volgens Wellhausen zouden wij in 11, 1 vlg. een profetie vinden uit den tijd van Jerusalem's belegering in 70 n. Chr. De Zeloten, die tot het laatste oogenblik toe den tempel bezet hielden, zouden daarin een waarborg gezien hebben, dat zij onder Gods bescherming stonden. De stad en het buitenste voorhof zouden aan de Romeinen worden overgeleverd, maar zij zelven zouden in den tempel onoverwinnelijk zijn. Jülicher, J. Weiss en Bousset beschouwen 11, 1—13 als een profetie uit den tijd, die verliep tusschen den val van de stad en dien van den tempel; de schrijver van de Apokalypse zou deze profetie in zijn boek hebben ingelascht en er de vermelding van Christus' kruisdood aan hebben toegevoegd (v. 8). Vooreerst wijzen wij op de onwaarschijnlijkheid, dat een christelijk schrijver tegen het einde der eerste eeuw (dus nà de verwoesting van den tempel) de droombeelden van een zijner verbitterde vijanden in zijn boek zou hebben opgenomen. Maar het beslissende in deze kwestie is, dat er een andere verklaring mogelijk is, die geheel past bij den hoogen, geestelijken gedachtengang van het boek, waarvan dit visioen deel uitmaakt. Reeds in 2 Thess. 2, 4 is de tempel het beeld van de Kerk, welke uitleg gesteund wordt door andere teksten van Paulus, waarin de gemeenschap der geloovigen met den tempel wordt vergeleken (1 Cor. 3, 16; 2 Cor. 6, 16; Eph. 2, 22; 1 Tim. 3, 15). Deze geestelijke verklaring werd verdedigd door de meeste oude exegeten en wordt ook nu nog voorgestaan door de Katholieken en vele andersdenkenden (Swete, Greijdanus e.a.). De Joodsche tempel, die met uitzondering van het buitenste voorhof alleen voor het uitverkoren volk toegankelijk was, is het

2. Maar het voorhof, dat buiten den tempel is, moet gij verwerpen en niet meten; want het is overgeleverd aan de heidenen, en dezen

---

beeld van het nieuwe Godsrijk, waarin de Christenen (zoowel uit de Joden als uit de heidenen) de ware Godsvereering beoefenen; daarom wordt ook het altaar met name genoemd. Dat Joa. den tempel moet meten, is een symbool van de bescherming, waarmede God de Kerk en haar geloovigen omringt. Zij zullen niet gedeerd worden door de rampen, die in de Apokalypse worden aangekondigd. Het meten heeft dus dezelfde beteekenis als het zegelen in 7, 3.

2. — „Verwerpen" is synoniem met „niet meten". Dat beteekent dus, zooals trouwens uitdrukkelijk gezegd wordt, dat het buitenste voorhof niet onder Gods bescherming staat, maar aan de heidenen wordt overgeleverd. „Het voorhof, dat buiten den tempel is", is het voorhof der heidenen. Het wordt zoo genoemd, omdat het niet tot de heilige tempelruimte gerekend werd; het was voor de heidenen toegankelijk en werd voor profane doeleinden gebruikt (vgl. Mt. 21, 12). „De heilige stad" is een bekende bijbelsche benaming voor Jerusalem. Zoowel het buitenste voorhof als de stad Jerusalem zullen aan de heidenen overgeleverd worden, en dezen zullen ze vertrappen, d.w.z. ontheiligen door hun tegenwoordigheid en door hun zonden. Christus had voorspeld, dat Jerusalem door de heidenen zou vertrapt worden (Lc. 21, 24; vgl. Zach. 12, 3; Dan. 8, 13). Daar de stad Jerusalem vaker een symbool van de Kerk is (daarop duidt ook de benaming „de heilige stad"), meenen wij, dat hier een onderscheid gemaakt wordt tusschen dat deel van de Kerk, dat onder Gods voortdurende bescherming staat, en het andere deel, dat door haar vijanden kan getroffen worden. Het innerlijke leven der Kerk, dat voorgesteld wordt door de aanbidders in het heiligdom, is onverwoestbaar. Welke vervolgingen en omwentelingen er buiten ook woeden, binnen in het heiligdom van haar bovennatuurlijk leven knielen de geloovigen in heilige rust voor God en volharden in den eeredienst en andere oefeningen van vroomheid. Dat het overige deel van Jerusalem door de heidenen vertrapt wordt, beteekent dan, dat de Kerk, wat haar uiterlijke en wereldsche bestaansvormen betreft, door God vaak aan haar vijanden wordt overgeleverd, opdat de geloovigen des te meer in gebed en offer zouden volharden en zich van de wereld zouden afscheiden. Het uiterlijke bestaan der Kerk werd inderdaad in den loop der eeuwen vaak bedreigd en benauwd, maar dit diende altijd tot een zuivering van haar innerlijk leven. Het is zelfs mogelijk, dat de vijanden in de Kerk zelve binnendringen en haar bezoedelen (zooals waarschijnlijk door de overlevering van het buitenste voorhof aan de heidenen wordt aangeduid), maar de Kerk als geheel staat onder Gods bescherming en is derhalve onaantastbaar. Dat deel van den tempel, dat vroeger onder doodstraf voor de heidenen verboden was, blijft ook in de symbolische voorstelling van het nieuwe Godsrijk veilig tegen alle profanatie. De 42 maanden (3½ jaar) zijn de symbolische tijd van de vervolging. Dit symbool is van bijbelschen oorsprong, daar de tijd der vervolging van Antiochus IV Epiphanes (als type van den Antichrist) in Dan. 7, 25 op „een tijd, tijden en een halven tijd" en in 9, 27 op een halve jaarweek berekend werd. De vervolging duurde inderdaad van Juni 168 tot December 165 v. Chr. Wij kunnen ook nog verwijzen naar de droogte ten tijde van Elias, welke volgens Lc. 4, 25 en Jac. 5, 17 3½ jaar duurde (volgens 3 Kon. 18, 1

zullen de heilige stad vertrappen, twee-en-veertig maanden lang. 3. En Ik zal geven aan mijn twee Getuigen, en zij zullen profeteeren, duizend

---

slechts 3 jaar). Het getal 3½ is de helft van 7, het getal der normale volheid, en duidt daarom iets aan, wat midden in zijn loop gestuit wordt („die gebrochene Siebenzahl"). Zoo wordt door dit getal de vervolging in haar onbestendigheid en innerlijke zwakheid geteekend; geen enkele opstand tegen God komt tot normale ontwikkeling, maar wordt door Gods Voorzienigheid op het meest onverwachte oogenblik gebroken. Deze 3½ jaar zijn dus zuiver symbolisch en omvatten in werkelijkheid het geheele tijdvak vanaf Christus' hemelvaart tot aan het einde der tijden. Allo zoekt in de 42 maanden ook nog een diepere beteekenis. 42 is namelijk gelijk aan 7 × 6. Daar 6 het getal van de onvolmaaktheid is, dat nooit de normale volheid bereikt („die verfehlte Siebenzahl"), heeft 42 dus ongeveer dezelfde beteekenis als 3½. Dezelfde geleerde stelt nog een andere verklaring voor. 42 zou namelijk, als zijnde 3 × de getalwaarde van den naam David (14), een messiaansche beteekenis hebben gehad (zie Mt., blz. 31 vlg.). Daarom geeft Mt. de genealogie van Christus in 3 × 14 geslachten. Uit deze theorie zou dan de gewichtige conclusie volgen, dat de tijd der vervolging zich over het geheele messiaansche tijdvak uitstrekt. Deze verklaringen lijken echter wat ver gezocht. Waarschijnlijk zijn de 42 maanden, evenals de 1260 dagen van v. 3, slechts een variatie van de bekende 3½ jaar; zulke berekeningen, die de aandacht der lezers scherpen, zijn eigen aan de apokalypsen.

3. — „Ik zal geven" en „zij zullen profeteeren" verhouden zich als oorzaak en gevolg. De zin is: Christus zal aan de Getuigen de macht geven om te profeteeren. Het woord „martus" beteekent hier nog niet „martelaar", maar heeft nog den oorspronkelijken zin van „getuige", iemand, die getuigenis aflegt voor een persoon of zaak. Dat het getuigenis voor Christus vaak met den dood gestraft wordt, is een idee, dat reeds in de Apokalypse tot uiting komt (vgl. 2, 13; 17, 6). De twee bedoelde personen zijn getuigen van Christus („mijn getuigen"), moeten dus voor Hem en zijn leer getuigen. Dit getuigen wordt „profeteeren" genoemd. Wij moeten dit werkwoord niet opvatten als het voorspellen der toekomst, maar als de nieuwtestamentische prediking; het woord „profeet" beteekent immers ook zonder meer evangelie-prediker (zie bij 10, 7). Hun prediking zal 1260 dagen duren. Wanneer wij het jaar berekenen op 360 dagen, is deze tijdruimte weer gelijk aan 42 maanden of 3½ jaar. De Getuigen zullen dus gedurende den geheelen tijd van de vervolging als predikers optreden en hun prediking zal een voortdurend protest zijn tegen de machten van het kwaad. Zij zijn gehuld in zakken, zooals de profeten van het O. T., en treden dus op als boetepredikers, om de wereld tot inkeer te brengen. — Wie zijn deze twee Getuigen? De Kerkvaders en de middeleeuwsche exegeten hebben er voor het meerendeel twee bepaalde personen uit het O. T. in gezien, die voor Christus' wederkomst op aarde zouden verschijnen. Gewoonlijk noemen zij Elias en Henoch, den eerste wegens Mal. 4, 5 vlg. (vgl. Eccli. 48, 10), den tweede wegens Gen. 5, 24 („God nam hem weg en men vond hem niet meer"). Sommigen echter hielden de twee Getuigen voor Elias en Jeremias of voor Elias en Moses. Anderen zagen er personen uit de geschiedenis in, bijv. den paus Silverius en den patriarch Mennas (Nicolaus van Lyra) of Petrus en

twee honderd en zestig dagen, gehuld in zakken. 4. Dit zijn de twee olijfboomen en de twee luchters, die voor den Heer der aarde staan. 5. En zoo iemand hen wil schaden, komt er vuur uit hun mond en verteert hun vijanden; en zoo iemand hen wil schaden, aldus moet

---

Paulus (Mariana). De traditie omtrent Elias en Henoch is inderdaad zeer sterk, maar zij wordt door Allo met recht een exegetische en niet een leerstellige traditie genoemd. In verband met den geheelen geest der Apokalypse verdient het de voorkeur, in beide gestalten symbolische figuren te zien. Reeds Tyconius zag erin de Kerk, die door de beide Testamenten predikt en profeteert. Anderen spraken van de Wet en de Profeten of van de Wet en het Evangelie. Wij houden met Allo de twee Getuigen voor de kollectieve krachten der Kerk, die juist ten tijde van de vervolgingen weer tot nieuwe krachtsinspanning worden geprikkeld. Het getal twee staat in verband met den rechtsregel van het O. T., dat er minstens twee personen noodig zijn voor een geldig getuigenis.

4. — Dit vers herinnert aan Zach. 4, 2 vlg. 14, maar in vrije navolging. Zacharias zag een gouden, zevenarmigen kandelaar (Israël) en aan weerszijden twee olijfboomen (Josue en Zorobabel). Van deze laatsten wordt in v. 14 gezegd: „Dit zijn de twee zonen van de olie, die voor den Heer van de geheele aarde staan." In de Apokalypse worden de twee Getuigen niet alleen met twee olijfboomen, maar ook met twee luchters vergeleken. Om de beteekenis van de twee Getuigen te verklaren, verwijst de Apokalypse dus niet naar Elias en Henoch, maar naar Josue en Zorobabel, die ten tijde van den terugkeer uit de ballingschap de leiders van Israël waren; Josue was hoogepriester en vertegenwoordigt dus Israël's priesterschap, Zorobabel was de politieke leider en representeert derhalve het huis van David. Het is daarom niet onwaarschijnlijk, dat in de twee Getuigen gesymboliseerd worden de bovennatuurlijke krachten der Kerk, voor zoover zij werkzaam zijn door de geestelijkheid en de gewone geloovigen. Priester en leek staan naast elkaar als de twee Getuigen van de christelijke waarheid. — De verwantschap met Zach. 4 neemt echter niet weg, dat er bij de beschrijving der twee Getuigen ook aan andere personen uit het O. T. gedacht is. Wij zullen zien, dat meerdere trekken herinneren aan Moses en Elias (niet aan Elias en Henoch).

5. — Wanneer de Getuigen twee bepaalde personen waren, dan zou men geneigd zijn, om hetgeen over hun werkzaamheid en macht gezegd wordt, in letterlijken zin op te vatten, zooals Bousset o.a. dan ook doet. Wij zouden dan ongeveer een herhaling hebben van hetgeen verhaald wordt in 4 Kon. 1, 9—14: Twee legergroepen, door Ochozias gezonden om Elias gevangen te nemen, werden op het woord van den profeet door vuur uit den hemel verslonden. Van den Messias wordt in 4 Esdr. 13, 10 vlg. voorspeld, dat Hij een tegen Hem aanstormende legermacht door een stroom van vuur uit zijn mond zal verdelgen. Hier echter is het vuur uit den mond een symbool van de macht der prediking. Zoo iemand de twee Getuigen wil schaden, dan komt er vuur uit hun mond en verteert hun vijanden. Zij zullen door hun gebed straffen over hun tegenstanders aftrekken, maar nog meer zullen zij hen in bedwang houden en hun tegenstand breken door de macht van hun woord. De dood, waarvan in het laatste deel van het vers sprake is, moeten wij dus van een moreele vernietiging opvatten. Het vuur

hij worden gedood. 6. Dezen hebben de macht om den hemel te sluiten, zoodat er geen regen valt in de dagen van hun profeteeren; en zij hebben macht over de wateren, om ze in bloed te veranderen, ook om de aarde te slaan met allerlei plagen, zoo vaak zij het willen. 7. En wanneer zij hun getuigenis voleindigd zullen hebben, dan zal het Beest, dat uit den afgrond opstijgt, oorlog met hen voeren en hen overwinnen

---

uit den mond heeft dus dezelfde beteekenis als het zwaard, dat uit den mond van den Menschenzoon komt (1, 16). Zoo zeide Jahwe ook tot Jeremias: „Ik maak mijn woorden in uw mond tot een vuur en dit volk tot brandhout, dat het verteert" (Jer. 5, 14). In Eccli. 48, 1 heet het: „Toen stond Elias op, een profeet als vuur, met woorden als een gloeienden oven." Volgens Is. 11, 4 zal de Messias „den dwingeland striemen met den geesel van zijn mond, den boosdoener dooden met den adem van zijn lippen".

6. — In dit vers wordt de machtige uitwerking van hun gebed beschreven. Op hun bede zal God groote rampen over de menschen brengen en zoodoende hun prediking ondersteunen. De macht om den hemel te sluiten, zoodat er geen regen valt in de dagen van hun profeteeren, herinnert aan Elias, die een lange droogte aan koning Achab aankondigde (3 Kon. 17, 1); het is teekenend, dat de duur dezer droogte in Lc. 4, 25 en Jac. 5, 17 op 3½ jaar wordt gesteld. Bovendien hebben zij macht over de wateren om ze in bloed te veranderen en om de aarde te slaan met allerlei plagen. Dit doet ons denken aan Moses, die achtereenvolgens 10 plagen over Egypte deed komen om de hardnekkigheid van den Pharao te breken; de eerste plaag bestond hierin, dat al het water in bloed veranderde (Ex. 7, 19). De Getuigen kunnen dit doen, zoo vaak zij willen; hun macht is dus onbeperkt. — Daar de werkwoorden van v. 4—6 in den tegenwoordigen tijd staan, mogen wij aannemen, dat Joa. de profetie van v. 3 reeds in zijn tijd vervuld heeft gezien. Het bleek immers, dat de jonge Kerk beschikte over enorme geestelijke kracht, waardoor zij niet alleen standhield tegen de vijanden, maar het kwaad steeds verder terugdrong.

7. — Over het Beest, dat opstijgt uit den afgrond, zullen wij spreken bij hfdst. 13. Hier willen wij enkel zeggen, dat het volgens onze meening het Romeinsche rijk is en verder ook elke politieke macht, die in den loop der tijden tegen de Kerk optreedt. Voor iemand, die op het eiland Patmos verblijft, ligt het Romeinsche rijk in het Westen en stijgt dus als het ware uit den afgrond der zee op; tevens wijst de afgrond op den helschen oorsprong van de machten, die de Kerk vervolgen. De Getuigen zullen niet eerder door het Beest overwonnen worden dan nà de voleinding van hun getuigenis. Alles verloopt dus volgens Gods plannen. Ondanks de vijandschap der politieke machten zal de prediking van het Evangelie voortgezet worden, en alleen met Gods toelating en op het door Hem vastgestelde tijdstip zullen zij een tijdelijke overwinning behalen. Het Beest zal tegen de twee Getuigen oorlog voeren; het zal een principiëele en hardnekkige vijandschap zijn. Ten slotte zal het hen overwinnen en dooden; dit duidt op de schijnbare en in elk geval slechts tijdelijke overwinning, welke het Romeinsche rijk en elke kerkvervolgende macht zal behalen. In de twee Getuigen, die door het Beest overwonnen en gedood worden, ziet Joa. het beeld

en dooden. 8. En hun lijk (zal liggen) op de straat der groote stad, die geestelijk genoemd wordt Sodoma en Egypte, waar ook hun Heer werd gekruisigd. 9. En uit de volken en stammen en talen en naties staan er hun lijk te bezien, drie-en-een-halven dag lang; men laat niet toe, dat hun lijken in het graf worden gelegd. 10. En de bewoners der aarde verheugen zich over hen en zij verblijden zich en zullen

---

van alle martelaren, die in den loop der tijden hun leven geven en schijnbaar de nederlaag lijden; het is echter voor hem tevens een voorstelling van de onderdrukking en belemmering, waaraan de invloed der Kerk van den kant der wereldlijke machthebbers onderworpen zal zijn.

8. — Verschillende exegeten (o.a. Spitta) meenen, dat met de „groote stad" Rome bedoeld moet zijn. „Waar ook hun Heer werd gekruisigd" wordt dan als een glosse beschouwd. Maar in Sib. V, 154. 226. 413 wordt ook Jerusalem de groote stad genoemd. Bovendien moeten wij bij die benaming niet zoozeer denken aan den materiëelen omvang der stad dan wel aan haar godsdienstige en symbolische beteekenis. Volgens onzen uitleg van v. 2 is zij dat deel der Kerk, dat aan de wereldsche machten is overgeleverd. Daarom wordt Jerusalem nu tot symbool der goddelooze wereld. De wereld was immers oorspronkelijk een heilige stad Gods, die helaas bedorven en ontheiligd wordt door de aan God vijandige machten. De invloed der Kerk wordt teruggedrongen naar haar eigen terrein, den tempel (vgl. v. 1), maar toch laat zij de goddelooze wereld niet aan haar lot over. Zij zendt haar twee Getuigen, die rondtrekken door de wereld (door de straten der stad), om boete te prediken en tot bekeering aan te sporen. De stad wordt geestelijk Sodoma en Egypte genoemd. Het adverbium „pneumatikôs" beteekent, dat Jerusalem aldus genoemd wordt onder verlichting van den H. Geest. De vergelijking met Sodoma vinden wij bij Is. 1, 9 vlg.; Ez. 16, 46. 49 (vgl. Jer. 23, 14; Deut. 32, 32). Egypte is het symbool van geestelijke slavernij. Door deze twee benamingen wordt de wereld geteekend in haar zedelijke bedorvenheid en willooze onderwerping aan den satan. „Waar ook hun Heer werd gekruisigd" duidt vooreerst op Jerusalem, maar verder ook op de booze wereld, die haar haat tegen God vooral op Christus botvierde. Wanneer de Kerk vervolgd wordt, deelt zij dus het lot van haar Heer. De lijken der Getuigen liggen op de straat der stad, als een bewijs, dat zij het voor het oogenblik tegen de machten van het kwaad hebben moeten afleggen.

9. — Terwijl de prediking der Getuigen 3½ jaar duurde (v. 3), duurt hun dood slechts 3½ dag. De overwinning van het Beest is dus slechts van gering belang, wanneer men ze vergelijkt met de krachtige werking der Kerk (één dag op het geheele jaar). Menschen uit de volken en stammen en talen en naties staan met leedvermaak hun lijk te bezien. Wij vinden in deze uitdrukking bevestigd, dat Jerusalem het symbool der wereld is; alle volken volgen met belangstelling den strijd tusschen goed en kwaad. De lijken der Getuigen worden niet begraven, wat een uiting is van de hoogste verachting (Ps. 78, 3; 4 Kon. 9, 10; Eccle. 8, 10; Is. 14, 19 vlg.; Jer. 8, 1 vlg.; 14, 16; 16, 4. 6; 25, 33).

10. — In dit vers vinden wij het praesens, het futurum en den aorist, hetgeen

elkander geschenken zenden; want deze beide profeten hebben de bewoners der aarde gepijnigd. 11. En na drie-en-een-halven dag kwam er in hen een geest des levens uit God, en zij stonden op hun voeten, en een groote vrees viel op degenen, die hen zagen. 12. En ik hoorde een groote stem uit den hemel, die tot hen zeide: Stijgt op hierheen! En zij stegen op naar den hemel, en hun vijanden aanschouwden

---

sommigen aan tekstverandering toeschrijven. Wij moeten echter niet vergeten, dat het visioen voor Joa. tot het verleden behoort, terwijl de vervulling ervan ten deele tot den tegenwoordigen tijd behoort, ten deele nog in de toekomst ligt. — Daar de plaats van handeling volgens v. 8 Jerusalem is, vertalen sommigen (o.a. Bousset): de bewoners van het land (Palestina). Dit is een gevolg van het feit, dat zij de symbolische beteekenis van Jerusalem miskennen. Zooals wij zagen, beteekent het hier de geheele wereld, in zoover zij ontheiligd wordt door de goddeloozen. Zoowel in v. 9 als v. 10 is er dus sprake van alle bewoners der aarde in den eigenlijken zin van het woord. Allen verheugen en verblijden zich over den dood der twee Getuigen, d.w.z. over den dood der martelaren en de machteloosheid der Kerk, en ten teeken van gelukwenschen zenden zij elkander geschenken (vgl. Esth. 9, 19; 2 Esdr. 8, 10. 12). Ook de reden van hun vreugde wordt aangegeven: Deze beide profeten hebben de bewoners der aarde gepijnigd, doordat God op hun gebed allerlei plagen over de aarde deed komen (v. 5 vlg.) en omdat zij door hun boeteprediking het geweten der zondaars wakker schudden (v. 3. 7).

11. — De schijnbare nederlaag der Kerk en de illusie van haar vijanden duren slechts 3½ dag, dus zeer kort. Over den geest des levens wordt ook gesproken in Gen. 6, 17; Ez. 37, 5. Het meest worden wij herinnerd aan het visioen der doodsbeenderen: „En de geest kwam erin, zoodat zij begonnen te leven en op hun voeten gingen staan" (Ez. 37, 10). De geest des levens komt voort uit God; Hij is het dus, die door zijn wondermacht de Getuigen ten leven opwekt. Daar de Getuigen symbolische figuren zijn, moeten wij zoowel hun dood als hun verrijzenis eveneens symbolisch opvatten. Hier beteekent het, dat de Kerk na elke vervolging weer nieuwe krachten ontvangt om haar taak voort te zetten. Een groote vrees viel op degenen, die de ten leven opgewekte Getuigen zagen. Zoo zal ook elke opstanding der Kerk haar vijanden met verbazing en schrik vervullen.

12. — Het is onzeker, of men „zij hoorden" of „ik hoorde" moet lezen. De eerste lezing is in zich beter, omdat het bevel tot de Getuigen gericht is, maar de tweede wordt aanbevolen door parallele teksten (o.a. 1, 10; 9, 13; 10, 4; 12, 10). De stem uit den hemel is waarschijnlijk van God zelve, omdat Christus op aarde gedacht wordt (vgl. v. 1). De hemelvaart der Getuigen moet, evenals al het voorafgaande, symbolisch worden opgevat; het is de verheerlijking der Kerk na haar overwinning over de machten van het kwaad. Veelal wordt dit vers uitgelegd van de ten-hemel-opneming van Henoch en Elias, maar Joa. heeft eerder gedacht aan de hemelvaart van Christus of aan het opstijgen der martelaren en andere gerechten ten hemel (vgl. 7, 14). Hun vijanden aanschouwden hen; de booze wereld moet ondanks haar zelve getuige zijn van de overwinning en verheerlijking der Kerk. Dit feit

hen. 13. En op dat uur geschiedde een groote aardbeving, en het tiende deel der stad stortte ineen en zeven duizend namen van menschen kwamen in die aardbeving om. En de overigen waren zeer bevreesd en gaven eer aan den God des hemels. 14. En het tweede Wee! is voorbij; zie, het derde Wee! komt snel.

15. En de zevende engel blies op de bazuin. En er weerklonken in den hemel groote stemmen, zeggende: Gekomen is het koningschap

---

behoort niet alleen tot het laatste oordeel, maar herhaalt zich ontelbare malen in den loop der geschiedenis.

13. — Den term „namen" voor „personen" ontmoetten wij reeds in 3, 4 (vgl. Hand. 1, 15). De groote aardbeving, waardoor een tiende deel der stad instort en 7.000 menschen omkomen, is onbeteekenend, wanneer men ze vergelijkt met de voorafgaande rampen; door het helsche leger bijv. wordt een derde deel der menschen gedood (9, 18). Bovendien kwamen toen de overigen toch niet tot inkeer (9, 21), terwijl nu een algeheele bekeering volgt. Dit bevat een diepe waarheid. Terwijl de natuurrampen en de oorlogen, de droevige gevolgen der zonde, vruchteloos zijn, komt de wereld, onder den indruk van de overwinningen der Kerk, door een relatief kleine ramp tot inkeer. Het getal 7.000 als zijnde het tiende deel der inwoners past beter bij Jerusalem, dat volgens Hecateüs (Flavius Josephus, *Contra Apionem* I 197) 120.000 bewoners telde, dan bij Rome, dat veel volkrijker was. De vrees, die de overigen aangrijpt, is meer het gevolg van den triomf der Kerk (vgl. v. 11. 12) dan van de aardbeving; deze laatste is trouwens geen op-zich-zelfstaand feit, maar een goddelijke bevestiging van de overwinning der Kerk. Dat zij eer gaven aan den God des hemels, is een oud-testamentische uitdrukking voor de bekeering van de afgoderij tot den éénen waren God; hier beteekent het de bekeering tot het Christendom.

14. — Wanneer juist hier gezegd wordt, dat het tweede Wee! voorbij is, dan volgt daaruit, dat het visioen van de twee Getuigen met dat van de helsche legermacht (9, 13—21) deel uitmaakt van het tweede Wee! of van de zesde bazuin. Het derde Wee! (de zevende bazuin), dat nu spoedig komt, omvat de wederkomst van Christus (v. 15).

h. De zevende bazuin of het derde Wee! Het einde der tijden, 11, 15—19.

Uit deze pericope blijkt overduidelijk, dat met de zevende bazuin de voleinding der dingen gekomen is. Allerlei rampen zijn over de zondige menschen gekomen, de Kerk heeft haar taak vervuld, en nu neemt God het koningschap in handen, om de goeden te beloonen en de kwaden te straffen. Een eigenlijke beschrijving van de laatste tijden en van het oordeel Gods wordt niet gegeven. Het is alleen door hemelsche lofzangen, dat Joa. verneemt, wat er bij de zevende bazuin gebeuren zal. Wanneer wij het visioen van het kleine boekje (hfdst. 10) niet kenden, dan zouden wij meenen, dat de Apokalypse hier haar einde bereikt heeft. Met hfdst. 12 begint echter een nieuwe serie visioenen, die den geheelen wereldloop onder een nieuw opzicht beschouwen.

15. — Omdat in v. 16 de 24 oudsten vermeld worden, behooren de groote stemmen in den hemel misschien aan de 4 levende wezens. Steeds

over de wereld van onzen Heer en zijn Christus, en Hij zal heerschen in de eeuwen der eeuwen. 16. En de vier-en-twintig oudsten, die op hun tronen gezeten zijn voor God, wierpen zich op hun aangezicht en aanbaden God en zeiden: 17. Wij danken U, Heer, almachtige God, die is en die was, omdat Gij uw groote macht aanvaard hebt en koning zijt geworden. 18. En de heidenen waren toornig geworden, en uw toorn is gekomen en de tijd van de dooden, om te worden geoordeeld en om loon te geven aan uw dienaren, de profeten, en aan de heiligen en aan hen, die uw naam vreezen, aan de kleinen en grooten, om te

---

heerscht in de Apokalypse een gewilde geheimzinnigheid. Met de zevende bazuin is gekomen het koningschap over de wereld van onzen Heer en zijn Christus. Zooals uit hfdst. 4 en 5 bleek, heeft het koningschap van God en Christus altijd bestaan, ook bij al het wisselende gebeuren op aarde, maar nu is alle tegenstand gebroken en bereikt hun koningschap de volmaaktheid, die door niets of niemand verstoord wordt (vgl. 1 Cor. 15, 24). God had het wereldbestuur aan Christus overgedragen; daarom wordt nu ook hun eeuwig koningschap als één en ondeelbaar voorgesteld. Het enkelvoud „Hij zal heerschen" is een onnauwkeurigheid en volstrekt geen bewijs, dat „en van zijn Christus" een glosse zou zijn. De zin is: God zal heerschen met en door zijn Christus (Gezalfde). Deze heerschappij zal duren in de eeuwen der eeuwen.

16. — De 24 oudsten, d.w.z. de hemelsche geesten, die onder God het wereldbestuur voerden, huldigen God nu als den onbeperkten Heerscher. Zoo deden zij ook, toen het Lam door God als koning van den wereldloop werd aangesteld (5, 8).

17. — De oudsten danken God, omdat Hij eindelijk de volheid van zijn macht heeft geopenbaard; daarmee is immers aan de macht van het kwaad en aan de beproeving der rechtvaardigen een einde gemaakt. God toont daardoor, dat Hij werkelijk is de Heer, de almachtige God. Van de formule „die is en die was en die komt" is hier het laatste lid weggelaten, omdat de paroesie nu een feit is geworden; God hoeft niet meer te komen. Bij de stem van den zevenden engel is het mysterie van God vervuld (10, 7). Geheel de inhoud van het groote verzegelde boek heeft zich nu verwezenlijkt. God heeft zijn groote macht aanvaard en is koning geworden.

18. — Ofschoon in beide gevallen de aorist gebruikt wordt, moet men toch den toorn der heidenen beschouwen als voorafgaand aan dien van God; wij vertalen daarom het eerste werkwoord in den meer dan volmaakt verleden tijd. Gods toorn heeft aan den toorn der heidenen, die zich tegen de vervulling zijner raadsbesluiten verzetten, een einde gemaakt. Nu is de tijd der dooden gekomen om geoordeeld te worden en hun loon te ontvangen. Er is alleen sprake van de rechtvaardigen; het werkwoord „geoordeeld worden" moet dus in gunstigen zin genomen worden. De rechtvaardigen worden verdeeld in drie groepen: 1. Gods dienaren, de profeten; 2. de heiligen; 3. degenen, die Gods naam vreezen. Met de eerste groep worden de evangelie-predikers bedoeld. De tweede en derde duiden dus de gewone geloovigen aan, maar welk onderscheid er tusschen beide gemaakt wordt, is niet klaar. De auteurs, die van een Joodsche bron spreken, meenen, dat de

verderven die de aarde verdierven. 19. En de tempel van God, die in den hemel is, ging open, en de Arke des Verbonds werd zichtbaar in zijn tempel. En er geschiedden bliksemstralen en stemmen en donderslagen en een aardbeving en een groote hagelslag.

---

eigenlijke Joden en de godvreezenden (bij het Jodendom aangesloten heidenen) bedoeld worden. Bousset stelt een verleidelijke hypothese voor door het tweede „kai" weg te laten, zoodat er slechts twee groepen overblijven: de profeten en de heiligen, die Gods naam vreezen. Swete meent, dat met de derde groep de katechumenen aangeduid worden. Wanneer de hypothese van Bousset onjuist is, dan lijkt ons het meest waarschijnlijk, dat er onderscheid gemaakt wordt tusschen de Joden-Christenen (Paulus spreekt immers van de „heiligen van Jerusalem", 2 Cor. 9, 1. 12) en de Christenen uit de heidenen, die vóór hun bekeering God niet vreesden. „Aan de grooten en kleinen" is een nieuwe verdeeling van alle rechtvaardigen, die, zooals in Ps. 113, 13, verdeeld worden in voornamen en geringen (vgl. 13, 16; 19, 5. 18; 20, 12). De toorn van God zal zich vooreerst openbaren in het feit, dat Hij recht verschaft aan de rechtvaardigen en hen beloont, vervolgens in de bestraffing der zondaars. Dit wordt gezegd met de woorden: om te verderven, die de aarde verdierven. Daarin ligt de wet der wedervergelding opgesloten. De zondaars hebben door hun gewelddaden, hun zonden en ergernisgevenden levenswandel de wereld physiek en moreel te gronde gericht; welnu, zoo zullen ook zij zelven te gronde gericht worden.

19. — Allo beschouwt dit vers als een korten proloog op de volgende hoofdstukken, waarin de toekomst der Kerk wordt aangekondigd; het eerste deel is dan een symbolische voorspelling van Gods goedheid voor de geloovigen, terwijl het tweede deel een bedreiging inhoudt voor hun vervolgers. De onmiddellijke aansluiting aan het voorafgaande en het ontbreken van elken overgang doet ons echter deze meening verwerpen. Wij houden v. 19 voor een samenvatting van hetgeen de zevende bazuin aankondigde: het laatste oordeel in zijn tweevoudigen vorm, de redding der rechtvaardigen en de bestraffing der zondaars. Voor de rechtvaardigen gaat de tempel van God, die in den hemel is, open en wordt de Arke des Verbonds zichtbaar. Wat wij reeds in 6, 9 en 8, 3—5 aangeduid vonden, wordt hier uitdrukkelijk bevestigd: Er is in den hemel een tempel, waarin zich een hemelsche liturgie afspeelt. Door de bepaling „die in den hemel is" wordt hij onderscheiden van den tempel Gods op aarde, die de Kerk voorstelt (v. 1). Deze hemelsche tempel gaat nu open en de Arke des Verbonds wordt zichtbaar. Derhalve wordt nu de toegang geopend tot het Heilige der heiligen, dat in het O. T. alleen mocht betreden worden door den hoogepriester. Het is Christus, die ons den toegang daartoe heeft geopend door zijn bloed, zooals Paulus uitvoerig bewijst in Hebr. 9. De Arke des Verbonds, tot dan toe onzichtbaar en ontoegankelijk, verzinnebeeldt de volledige en eeuwige verzoening tusschen God en de menschen, m.a.w. de hemelsche goederen; de laatste scheiding tusschen God en zijn uitverkorenen valt nu weg. De verschijning der Arke herinnert aan de traditie, volgens welke zij, om beveiligd te worden tegen de Babyloniërs, door Jeremias in een rotsspelonk verborgen werd; zij zou in den messiaanschen tijd weer te voorschijn komen (2 Mach. 2, 4—8). Joa. gebruikt deze traditie om de verschijning van

de hemelsche zaligheid voor te stellen. Tegelijk met de opening van het hemelsche heiligdom komen er bliksemstralen, stemmen, donderslagen, een aardbeving en een groote hagelslag. Dit symboliseert de bestraffing der zondaars, die volgens v. 18 de aarde verdierven. — Wij hebben gezien, dat de drie laatste bazuinen gelijk gesteld werden met de drie Weeën! wegens de bizonder groote rampen, welke zij aankondigden. Na het visioen van de vijfde bazuin werd dan ook gezegd: „Het eerste Wee! is voorbij; zie, nog twee Weeën! komen hierna" (9, 12). En na het dubbelvisioen van de zesde bazuin heette het: „Het tweede Wee! is voorbij; zie, het derde Wee! komt spoedig" (11, 14). Na deze nauwkeurige vaststelling is het des te vreemder, dat wij van een voorbij-zijn van het derde Wee! niets hooren. Allo e.a. meenen, dat het derde Wee! daarom niet vereenzelvigd kan worden met de zevende bazuin; de zevende bazuin, zoo zeggen zij, kondigt trouwens niet een bizondere ramp aan, maar de totale voleinding, welke bovendien niet als een ramp kan beschouwd worden. Allo zoekt de beschrijving van het derde Wee! in de visioenen, die met hfdst. 12 beginnen en waarin de vervolging der Kerk door den Draak aangekondigd wordt. Een bedekte toespeling op dit derde Wee! zou liggen in 12, 12: „Wee de aarde en de zee!" Wij zijn echter van meening, dat het derde Wee! zonder eenigen twijfel met de zevende bazuin identiek is. Wanneer in 11, 14 gezegd wordt: „Zie, het derde Wee! komt spoedig", dan duidt dit zeker op de zevende bazuin, die in het volgende vers vermeld wordt, temeer omdat de twee voorafgaande Weeën! met de vijfde en zesde bazuin vereenzelvigd werden. Dat het voorbij-zijn van het derde Wee! na 11, 19 niet vermeld wordt, is een onregelmatigheid, zooals er meer zijn in de Apokalypse. De voleinding der dingen gaat bovendien met groote physieke rampen en voor de zondaars met den eeuwigen ondergang gepaard, zoodat zij als het toppunt van Gods strafgerichten kan beschouwd worden.

III. Inhoud van het kleine boekje. Toekomst van de Kerk, 12, 1—21, 8.

De inhoud van het groote verzegelde boek werd ons onthuld in twee series van visioenen, de serie van de zeven zegels en die van de zeven bazuinen. Tusschen de twee deelen van de zesde bazuin vonden wij het visioen van het kleine open boekje, dat met de visioenen der zeven bazuinen in geen enkel logisch verband stond. Dit visioen eindigde met het bevel: „Gij moet opnieuw profeteeren over volken en naties en talen en over vele koningen" (10, 11). Het woordje „opnieuw" duidde een nieuwe serie van visioenen aan, welke na de zevende bazuin zouden volgen. De kleine omvang van het boekje wijst erop, dat de inhoud van meer beperkten aard zal zijn; het heeft niet betrekking op de geheele wereld, maar op de Kerk. Dat het open is, beteekent de duidelijkheid, welke zijn profetieën in tegenstelling met die van het verzegelde boek zullen kenmerken; wij zien inderdaad scherp omschreven figuren optreden: de Draak, de twee Beesten, Babylon enz. Hfdst. 10 bevatte dus de aankondiging van de nieuwe en klaardere profetieën, die met hfdst. 12 beginnen. Deze profetieën hebben, evenals die van het groote boek, betrekking op het geheele tijdsverloop tusschen Christus' geboorte en het algemeene oordeel, maar alle aandacht valt nu op de Kerk en haar strijd tegen het Romeinsche rijk, welke strijd als type geldt van alle komende botsingen. Wij begrijpen, dat Joa. zich vooral bezig houdt

met het lot van Rome, dat met zijn sinistere macht de geheele toekomst der Kerk bedreigde. Dat er zware tijden te wachten stonden, begreep niet alleen de apostel, maar ook zijn tijdgenooten. De vervolging onder keizer Nero was een eerste krachtmeting geweest tusschen het oude, machtige Rome en de jonge Kerk, die haar eerste veroveringen steeds verder uitbreidde. Het moest tot een kamp op leven en dood komen, omdat beide machten de wereld voor zich opeischten. Joa., de eenig overgebleven apostel, zou door de beschrijving zijner visioenen de strategie van den vijand en den uitslag van den strijd aankondigen. De eerste en voornaamste vijand is de Draak (de satan), die zelve onzichtbaar blijft, maar door zijn historische handlangers de Vrouw (de Kerk) en haar Kind (Christus) bestrijdt. Deze handlangers verschijnen in de gedaante van twee Beesten, waarvan het eene uit de zee, het andere uit de aarde oprijst; het zijn de twee machten, die zich in den loop der tijden telkens weer tegen de Kerk keeren: de politieke en de intellectueele macht, waarvan de eerste met brutaal geweld, de tweede met list en verleiding optreedt. Deze vijandige machten namen ten tijde van Joa. een konkreten vorm aan in Babylon, de groote Ontuchtige (Rome). Welke zijn de groote figuren der tegenpartij? Dit zijn vooreerst de Vrouw en haar Kind (de Kerk en Christus). Wanneer Christus ten hemel is opgestegen, dan voert Hij Michaël en zijn engelen tegen den Draak en zijn trawanten in den strijd, en deze laatsten worden uit den hemel neergeworpen op aarde. Daarmee heeft Christus principiëel den zege behaald, maar de satan oefent nu een waar schrikbewind uit op aarde. Hij achtervolgt de Vrouw (de Kerk), die zich terugtrekt naar de woestijn, en koelt zijn woede aan haar overige kinderen (de Christenen). De twee Beesten vinden tegenover zich het Lam, dat met de 144.000 uitverkorenen zijn legerkamp heeft opgeslagen op den berg Sion. De vijandelijke machten worden vernietigd in de omgekeerde volgorde van hun verschijning en van hun belangrijkheid, eerst de individueele aanhangers van den Draak, dan Babylon, dan de twee Beesten en ten slotte de Draak zelve.

1. Inleidend visioen. De Vrouw en de Draak, 12, 1—17.

Hfdst. 12 neemt in de Apokalypse een c e n t r a l e plaats in. Het visioen van God en het Lam (hfdst. 4 en 5) beheerscht in zijn serene rust nog steeds het geheele apokalyptische gebeuren. Het is God, die door Christus de wereld regeert en al de wisselvalligheid van den wereldloop leidt naar het door Hem gestelde einddoel. Dit werd ons reeds aangetoond in de grootsche tafereelen van hfdst. 6—11, waarin de toekomst der profane wereld in algemeene trekken werd geteekend. Maar de lezers moesten op meer konkrete wijze bemoedigd worden. Zij hadden immers tegenover zich den machtigen Romeinschen staat, die met schijnbaar onoverwinnelijk geweld de jonge Kerk trachtte te vermorzelen. Hoe zou deze strijd afloopen? Welke waren de zichtbare en onzichtbare factoren aan beide zijden? In welke verschillende phasen zou de tweekamp verloopen? Joa. geeft in hfdst. 12—21 antwoord op deze vragen. Alvorens echter den strijd zelve te beschrijven, stelt hij ons in hfdst. 12 de groote tegenstanders voor oogen: d e V r o u w e n d e D r a a k. Het is de haat van den Draak tegen de Vrouw, welke alle historische vervolgingen bezielt en ze ondanks alle uiterlijke veranderlijkheid en wisselvalligheid tot een eenheid samenvat.

12. 1. En een groot teeken verscheen aan den hemel: een Vrouw, bekleed met de zon, de maan onder haar voeten en op haar hoofd een

---

1. — Joa. bevindt zich tijdens dit visioen nog steeds op aarde, zooals in hfdst. 10, toen hij het kleine boekje uit de hand van den engel ontving. Daarom moeten wij vertalen: En een groot teeken verscheen aan den hemel (niet: in den hemel). „Sèmeion" (teeken) duidt hier niet een wonder aan, zooals vaker in het Joa.-evangelie, maar een wonderbaar luchtverschijnsel. Het wordt groot genoemd wegens de buitengewone beteekenis, welke het bevat. Het teeken, dat aan den hemel verschijnt, is: een Vrouw, bekleed met de zon, de maan onder haar voeten en op haar hoofd een kroon van twaalf sterren. Wie is deze Vrouw? Daar de liturgie dezen tekst van de H. Maagd Maria gebruikt, doet zich vooreerst de vraag voor: Is deze Vrouw te vereenzelvigen met de Moeder van Christus? Er zijn inderdaad verschillende trekken in de beschrijving, die voor deze meening pleiten: het hemelsche karakter der Vrouw, haar vijandschap met den Draak (vgl. Gen. 3, 15), haar moederschap over Christus; ook de barensweeën (v. 2) zou men kunnen verklaren, namelijk als zijnde de smarten, welke Maria als Moeder van Jezus en als mede-Verlosseres heeft verduurd. Er zijn echter andere bizonderheden, die minder goed passen, vooral het verblijf van de Vrouw in de woestijn (v. 6. 14—16). Wij zijn van meening, dat hier de Kerk wordt voorgesteld, en wel de Kerk zoowel van het oude als van het nieuwe Verbond. De bewijzen daarvoor zullen wij bij den uitleg van de pericope geven. Wel kunnen wij met Allo toegeven, dat de allegorische Moeder van den Messias (de Kerk) voorgesteld wordt met trekken, die allereerst aan zijn werkelijke Moeder behooren, aan de Maagd, die den Emmanuel zal baren (Is. 7, 14), aan de Vrouw, die baart (Mich. 4, 2). Het zou niet de eenige maal zijn in de Apokalypse, dat twee verschillende dingen door één beeld worden voorgesteld. Het liturgische gebruik van dezen tekst zou dan niet enkel op den toepasselijken zin, maar eerder op den geestelijken zin berusten. Voor de meening, dat de Kerk bedoeld wordt, beroepen wij ons vooreerst op de ontelbare teksten van het O. T., waarin Sion onder het beeld van een vrouw wordt voorgesteld (o.a. Is. 50, 1; Jer. 3; Ez. 16; Os. 2, 1; Mich. 4, 9 vlg.; Hoogl.; vgl. 4 Esdr. 9, 38—10, 59). Dit beeld is van Sion overgegaan op de Kerk van het nieuwe Verbond (Gal. 4, 26; Eph. 5, 32). Het sterkste bewijs voor de identiteit van de Vrouw met de Kerk vinden wij in de Apokalypse zelve; de Kerk wordt immers voorgesteld als de Bruid van het Lam (19, 7 vlg.). In hfdst. 12 moet zij opgevat worden in den meest algemeenen zin; het is het rijk Gods of de stad Gods, de moeder van Gods uitverkoren volk, m.a.w. de Kerk zoowel van het oude als van het nieuwe Verbond. Haar tooi met zon, maan en sterren is een teeken van haar verheven, hemelsch karakter. Ook God hult zich in het licht als in een mantel (Ps. 103, 2). Vooral denken wij aan Hoogl. 6, 10: „Wie rijst daar op als het morgenrood, schoon als de maan, klaar als de zon, geducht als een leger?" In het Testament van Nephtali (hfdst. 5) wordt van Juda gezegd, dat hij glansde als de maan en dat er onder zijn voeten 12 stralen waren. Dit visioen herinnert aan den droom van Joseph, waarin deze de zon, de maan en 11 sterren voor zich zag nedervallen (Gen. 37, 9). Deze voorbeelden zijn in elk geval voldoende om te bewijzen, dat wij den oorsprong van het beeld volstrekt niet behoeven

kroon van twaalf sterren. 2. En zij was zwanger en kreet in haar weeën en in haar barensnood. 3. En een ander teeken verscheen aan den hemel. En zie, een groote, vuurroode Draak met zeven koppen en tien horens, en op zijn koppen zeven kronen. 4. En zijn staart sleepte het derde deel van de sterren des hemels weg en wierp ze op de aarde.

---

te zoeken bij een of andere godin der mythologie. Het getal der sterren wijst op de 12 stamvaders van Israël en op de 12 apostelen.

2. — De barensweeën kan men niet in den eigenlijken zin op de Maagd Maria toepassen, die immers zonder pijnen baarde. Het aangrijpende beeld van de Vrouw, die in het laatste stadium van haar zwangerschap is en van pijn jammert, stelt de Kerk voor, in zoover zij in het oude Verbond den Messias voortbracht; dit geschiedde immers onder veel pijnen en verdrukkingen. Men vergelijke Mich. 4, 10: „Krimp van weeën ineen, dochter van Sion, als een barende vrouw"; Is. 26, 17: „Zooals een vrouw, wier barensuur nadert, zich wringt en kermt in haar weeën, zoo waren wij, Jahwe, voor u"; 66, 7: „Maar Sion zal baren, eer zij krijt, brengt haar zonen ter wereld, eer de weeën over haar komen." In de Joodsche apokalyptische literatuur wordt de tijd, die aan de komst van den Messias voorafgaat, de weeën van den Messias genoemd (vgl. ook Joa. 16, 21; Mt. 24, 8; Mc. 13, 8).

3. — Een ander teeken, dat echter niet „groot" wordt genoemd, verschijnt aan den hemel, d.w.z. teekent zich af tegen het uitspansel. Het is de tegenstander van de Vrouw: een groote, vuurroode Draak. Hij wordt in v. 9 genoemd „de oude slang, die de duivel en de satan is" (vgl. 20, 2). De oorsprong van dit beeld ligt dus in Gen. 3, waar de duivel in de gedaante eener slang Eva verleidde. Het herinnert aan den „Tannin" van het O. T., een mythisch zeemonster (Is. 51, 9; Jer. 51, 34; Ps. 72, 13; Job 7, 12), dat soms gebruikt wordt als beeld van Egypte (Is. 27, 1; Ez. 29, 3; 32, 2). De figuur van den Draak verschijnt ook vaak in de apokriefe boeken (Ps. Sal. 2, 25—31; Hen. 60, 24; 4 Esdr. 6, 52). Hij heeft groote afmetingen, hetgeen duidt op zijn geweldige macht. De vuurroode kleur, welke hij gemeen heeft met het paard van den tweeden ruiter (6, 4), teekent zijn moordzuchtigen aard; hij is immers de „moordenaar van den beginne af" (Joa. 8, 44) en staat ook nu het Kind der Vrouw en de overigen van haar zaad naar het leven (v. 4. 17). Evenals het Beest van hfdst. 13, heeft de Draak zeven koppen en tien horens. De vele koppen duiden weer op zijn geweldige moordlust (ook de Leviatan van Ps. 73, 14 en het derde beest van Dan. 7, 6 hadden meerdere koppen); het getal zeven is misschien een tegenstelling tot de zeven geesten van God (1, 4; 4, 5). De tien horens zijn ontleend aan het vierde beest van Dan. 7, 7 vlg., dat eveneens tien horens had. Daar het horen een oud-testamentisch beeld van macht is, duidt deze bizonderheid op de geweldige macht van den Draak. Hoe de 10 horens over de 7 koppen moeten verdeeld worden, hoeven wij ons niet af te vragen; de visioenen van Joa. zijn vaak van intellectueelen aard. Hij draagt op zijn koppen zeven kronen, hetgeen duidt op zijn koningschap. De duivel maakt immers aanspraak op de wereldheerschappij (Lc. 4, 6); hij wordt genoemd de „vorst dezer wereld" (Joa. 12, 31; 14, 30; 16, 11), de „heerscher over de macht der lucht" (Eph. 2, 2).

4. — Daar de Draak een staart heeft, moeten wij hem ons denken als een soort slang. Hij sleept daarmee een derde deel van de

En de Draak stelde zich op tegenover de Vrouw, die op het punt stond te baren, om, zoodra zij gebaard had, haar Kind te verslinden.
5. En zij baarde een Zoon, een mannelijk (kind), die alle volken zal weiden met een ijzeren staf. En haar Kind werd weggerukt naar God

---

sterren des hemels weg en werpt ze op de aarde. Waarschijnlijk duidt dit op het feit, dat hij een groot deel der engelen met zich meesleurde in zijn val, toen hij tegen God opstond; in 9, 1 werd immers de val van den satan eveneens door een vallende ster voorgesteld. Volgens een andere meening zou daarin de misleiding van vele menschen door den duivel liggen opgesloten. Het is echter ook mogelijk, dat zonder meer verzinnebeeld wordt de haat van den duivel tegen het licht, dat een symbool van God en Christus is (Joa. 1, 4 vgl.; 1 Joa. 1, 5). Ook het kleine hoorn van Dan. 8, 10 „verhief zich tegen het hemelsch heir, wierp een deel van het heir met een deel van de sterren tegen den grond en trapte erop" (Antiochus Epiphanes, die een deel der Israëlieten tot afval bracht). De macht van den Draak is echter beperkt tot een derde deel (vgl. 8, 7—12; 9, 18), omdat God daaraan paal en perk stelt. — Dat de Draak zich tegenover de Vrouw stelt om haar Kind aanstonds na de geboorte te verslinden, herinnert aan den Pharao, die den pasgeboren Moses naar het leven stond (Ex. 2, 2), nog meer echter aan Herodes, die den kleinen Jezus wilde dooden (Mt. 2, 13). Beide malen was het immers de duivel, die zich van menschen bediende, om den toekomstigen redder van het volk Gods te vernietigen. In die voorstelling ligt echter tevens de geheele vijandschap van den satan tegen Christus opgesloten, alles wat hij vanaf de bekoring in de woestijn tot den gewelddadigen kruisdood tegen Christus in het werk stelde. Misschien moeten wij in bijkomstigen zin ook aan den mystieken Christus denken, d.w.z. aan alle geloovigen, die met en om Christus voorwerp van haat van den duivel zijn.

5. — De Vrouw baarde een Zoon, een mannelijk (kind of wezen). De toevoeging „mannelijk" bij Zoon (vgl. Jer. 20, 15) lijkt overbodig, maar dient hier om het mannelijk karakter van Christus en zijn machtigen invloed te doen uitkomen. Dat deze Zoon de Messias is, blijkt uit de aanhaling van Ps. 2, 9: „die alle volken zal weiden met een ijzeren staf" (vgl. 2, 27). Misschien moeten wij „volken" hier nemen in den zin van „heidenen" (vgl. 2, 26). De ijzeren staf doet in elk geval niet denken aan een vreedzaam weiden van gewillige schapen, zooals in 7, 17, maar aan een onderdrukking van tegenstand. Christus zal zich door allen doen gehoorzamen, ook door zijn tegenstanders, die door den Draak tegen de Kerk worden opgehitst. Het Kind der Vrouw werd daarop weggerukt naar God en zijn troon. Dit doelt zonder twijfel op Christus' hemelvaart. De troon van God wordt vermeld, omdat Hij deel krijgt aan de goddelijke heerschappij, zooals in het visioen van het Lam (hfdst. 5) beschreven werd. Het werkwoord „wegrukken" duidt op een wonderbaar ingrijpen van God, die zijn Messias aan de macht van den Draak ontrukt en Hem tot Heerscher over de wereld maakt. Maar waarom wordt van Christus' geboorte zonder meer overgegaan tot zijn hemelvaart? Het heeft den schijn, alsof Hij als kind ten hemel wordt opgenomen, en de meeste vrijzinnige auteurs meenen dan ook, dat de geheele voorstelling ontleend is aan een heidensche mythe,

en zijn troon. 6. En de Vrouw vluchtte naar de woestijn, waar zij een plaats heeft, vanwege God bereid, opdat men haar daar voede duizend

---

zooals wij later nog zullen zien. Vooreerst echter wordt de volwassen leeftijd verondersteld door de toevoeging, dat de Zoon der Vrouw alle volken zal weiden met een ijzeren staf. Vervolgens is het volstrekt niet noodzakelijk, dat in een apokalyptisch gebeuren alle phasen van Christus' leven worden vermeld; de profeet ziet slechts enkele momenten en laat het aan den lezer over, door nadenken en overwegen de rest aan te vullen. Ten slotte moeten wij niet vergeten, dat de symbolen van de Apokalypse vaak meerdere dingen voorstellen. Wanneer wij in het Kind de bijbeteekenis van den mystieken Christus zien, dan begrijpen wij, waarom alleen Jezus' kindschap vermeld wordt; zijn geheele aardsche leven kan immers beschouwd worden als de geboorte van het nieuwe Godsrijk, als het uitgangspunt van de „laatste tijden", waarin de strijd tusschen God en den Draak het hoogtepunt zal bereiken. Joa. ziet het geheele leven van Christus als één moment, als de geboorte van een nieuwen tijd, maar dit moment is dan ook beslissend voor de toekomst. Daarop volgt dan onmiddellijk Christus' hemelvaart, die in mystieken zin de belofte van overwinning voor al zijn volgelingen inhoudt.

6. — Terwijl het Kind (Christus) voor eeuwig aan de macht van den Draak onttrokken is door zijn opneming ten hemel, blijft de Vrouw (de Kerk) op aarde aan zijn vervolging blootgesteld. Zij vlucht naar de woestijn, waar zij een plaats heeft, vanwege God bereid, opdat men haar daar voede duizend twee honderd zestig dagen. De 1260 dagen of 42 maanden of 3½ jaar stellen den tijd van Christus' hemelvaart tot aan het algemeene oordeel voor, maar onder een speciaal opzicht, namelijk als een tijd van vervolging (zie bij 11, 2 vlg.). De Draak beschouwt het Kind als zijn grooten tegenstander (vgl. v. 4). De Vrouw wordt alleen door hem vervolgd, omdat zij het Kind heeft gebaard. Zij staat echter ook onder Gods bescherming; want zij vlucht naar een plaats in de woestijn, welke haar vanwege God zelve bereid is; daarin ligt Gods geheel bizondere Voorzienigheid voor de Kerk uitgedrukt. Zij wordt daar (door God) gevoed, wat waarschijnlijk doelt op het woord Gods en op de H. Eucharistie. De geheele voorstelling herinnert aan Israël, dat door God in de woestijn gevoed werd met het manna (voorafbeelding van de H. Eucharistie), aan Elias, die in zijn schuilplaats gevoed werd door raven (3 Kon. 17, 6); beiden waren gevlucht voor een geduchten vijand, Israël voor den Pharao, Elias voor Jezabel. Men zou ook kunnen denken aan de vlucht van de H. Familie naar Egypte, om zich te onttrekken aan de bloeddorst van Herodes. Vele uitleggers zien in dit vers een toespeling op de vlucht van de Joden-Christenen uit Jerusalem naar Pella vóór de belegering der stad door Titus. Wil men bepaalde feiten hebben, dan zou men eerder denken aan de vele anachoreten, die zich in de eerste eeuwen naar de woestijn begaven, niet alleen om de vervolging, maar ook om het bederf der wereld te ontvluchten. De eigenlijke beteekenis ligt echter dieper en is zuiver geestelijk. De woestijn symboliseert de eenzaamheid en afgetrokkenheid, waarin de Kerk in deze wereld leeft en waardoor zij veilig is tegen de aanvallen van den satan; haar leven is daar „verborgen met Christus in God" (Col. 3, 3) en zij voelt er zich vreemd als een reiziger in een onherbergzame streek, uitgebannen uit de goddelooze wereld en op weg naar

twee honderd en zestig dagen. 7. En er ontstond oorlog in den hemel;
Michaël en zijn engelen streden tegen den Draak; ook de Draak streed
en zijn engelen, 8. en hij overwon niet en er was geen plaats meer
voor hen in den hemel. 9. En de groote Draak werd neergeworpen,
de oude slang, die duivel en satan heet en de geheele aarde verleidt;
hij werd neergeworpen op de aarde en zijn engelen werden neer-
geworpen met hem. 10. En ik hoorde een groote stem in den he-
mel, die zeide: Thans is gekomen het heil en de macht en het
koningschap van onzen God en de heerschappij van zijn Christus;
want neergeworpen werd de aanklager onzer broeders, die hen aan-

---

haar eeuwig vaderland. Maar juist haar geestelijke ballingschap beveiligt haar tegen den Draak, wat in 11, 1 met het beeld van de aanbidders in den tempel werd uitgedrukt.

7—8. — De oorlog, die er in den hemel ontstaat, hangt blijkbaar samen met de hemelvaart van het Kind (v. 5). Het is Christus, de aan Gods rechterhand zetelende wereldheerscher, die zijn leger tegen den Draak in het veld zendt. Michaël, de beschermengel van het Joodsche volk (Dan. 10, 13. 21; 12, 1), is ook de beschermer van de Kerk; hij strijdt met zijn engelen tegen den Draak. Deze geeft zich niet zonder tegenstand over, maar ook hij strijdt, ondersteund door zijn engelen. Maar hoe machtig hij ook is, hij overwint niet en er is geen plaats meer voor hem in den hemel. In deze gebeurtenis zien vele exegeten den val der engelen en hun veroordeeling tot de hel voorgesteld. Het is mogelijk, dat dit invloed heeft gehad op de voorstelling, maar het feit, dat de nederlaag van den Draak het gevolg is van Christus' hemelvaart, doet aan geheel iets anders denken. Christus heeft door zijn kruisdood den duivel overwonnen en regeert sindsdien aan Gods rechterhand als oppermachtig wereldheerscher. Dat deze overwinning in den hemel heeft plaats gehad, duidt op haar principiëelen aard; practisch immers is de macht van den duivel op aarde nog niet gebroken. Het is deze overwinning, welke Christus in den geest aanschouwde: „Ik heb den satan als een bliksemstraal uit den hemel zien vallen" (Lc. 10, 18). „Nu heeft het oordeel over deze wereld plaats; nu zal de vorst dezer wereld worden buitengeworpen" (Joa. 12, 31).

9. — Wij hooren in dit vers de vreugde van Joa. om de nederlaag van den geduchten vijand. Hij hoopt de uitdrukkingen opeen om uiting te geven aan zijn voldoening. De duivel werd neergeworpen uit den hemel, waar hij vroeger thuis hoorde, maar nu geen plaats meer voor hem is; hij heeft dus geen invloed meer op hetgeen daar besloten en voorbereid wordt. De overwinning is niet gering; want hij is de groote Draak met de zeven gekroonde koppen en de tien horens, de oude slang, die door de verleiding der eerste menschen alle onheil over de wereld bracht, de duivel, d.w.z. de aanklager (vgl. v. 10), de satan, d.w.z. de tegenstander (vgl. Zach. 3, 1; Job 1, 6—12; 2, 2—7). Hij is het, die sinds den zondeval van Adam de geheele aarde verleidt. Eindelijk is hij dan neergeworpen en zijn engelen met hem!

10. — De groote stem in den hemel, die de nederlaag van den Draak bezingt, is de stem der engelen, misschien van de 24 oudsten. Nu de

klaagde voor onzen God, dag en nacht. 11. En zij overwonnen hem door het bloed van het Lam en door het woord van hun getuigenis. Zij hebben hun leven niet liefgehad, tot den dood toe. 12. Daarom verheugt u, hemelen, en die erin woont! Wee de aarde en de zee! want de duivel is tot u neergedaald, met groote gramschap, wetend, dat hij slechts weinig tijd heeft. 13. En toen de Draak zag, dat hij op aarde was neergeworpen, vervolgde hij de Vrouw, die het Kind had

---

duivel overwonnen is, is gekomen het heil en de macht en het koningschap van onzen God en de heerschappij van zijn Christus. In dezen juichkreet ligt de blijdschap om het rijk Gods op aarde, dat gesticht is door Christus op de puinhoopen van het duivelsrijk, gepredikt werd door de apostelen en nu zijn veroveringen steeds verder uitbreidt. De engelen verheugen zich over de nederlaag van den aanklager hunner broeders, die hen aanklaagde voor God, dag en nacht. De engelen voelen zich verbonden met de menschen en noemen hen daarom „broeders". Vóór de hemelvaart van Christus had de duivel in zekeren zin het recht de menschen aan te klagen voor Gods rechterstoel (vgl. Job 1, 6—12; 2, 2—7), omdat zij inderdaad schuldig waren en aan de slavernij van den duivel onderworpen. Dag en nacht maakte hij van dit recht gebruik.

11. — In beginsel is alles door de nederlaag van den duivel beslist. Wat overblijft, is nu de volle uitwerking daarvan op aarde. Reeds hebben velen zich aan de macht van den duivel onttrokken. Dit zijn de Christenen, die hem overwonnen door het bloed van het Lam (Christus' kruisdood) en door het woord van hun getuigenis (door het woord, waarmee zij getuigenis aflegden van hun geloof in Christus). Dit gezegde is van toepassing op alle Christenen, maar Joa. doelt speciaal op de martelaren, zooals uit het laatste deel van het vers blijkt. Zij hebben hun leven niet liefgehad, tot den dood toe. Dit beteekent, dat de martelaren hun leven niet zóó liefhadden, dat zij er Christus om verloochenden, en deze minachting voor hun leven ging zóó ver, dat zij gaarne den dood ondergingen.

12. — In dit vers wordt de eigenlijke beteekenis van de nederlaag van den duivel nog eens duidelijk aangegeven. De hemelen en allen, die erin wonen, mogen zich verblijden; want daar is zijn macht volkomen vernietigd. Wee echter de aarde en de zee! In dezen uitroep vindt Allo het bewijs, dat het derde Wee! van 11, 14 vereenzelvigd moet worden met den val van den Draak op de aarde, met alles wat daaruit volgt (hfdst. 13—20); dit bewijs is echter zeer zwak, omdat van een derde Wee! niet gesproken wordt. De aarde en de zee en allen, die zich daar bevinden, zijn des te meer te beklagen, omdat de duivel tot hen neerdaalt met groote gramschap. Hij is verbolgen over zijn nederlaag en zal zich zooveel mogelijk trachten te wreken. Hij weet trouwens, dat zijn tijd kort is. In vergelijking met de eeuwigheid, waarin hij volkomen machteloos zal zijn, is de hem gegunde tijd kort. Daarom zal hij geen oogenblik rusten en al zijn krachten inspannen.

13. — Toen de Draak zag, dat hij op aarde was neergeworpen, m.a.w. dat hij in den hemel tegenover het Kind de nederlaag had geleden, vervolgde hij de Vrouw, die het Kind had ge-

gebaard. 14. En aan de Vrouw werden de twee vleugelen van den grooten adelaar gegeven, om te vliegen naar de woestijn, naar haar plaats, waar zij gevoed wordt, een tijd en tijden en een halven tijd, weg van het gezicht der slang. 15. En de slang wierp uit haar bek water als een rivier, de Vrouw achterna, om haar te doen wegsleuren door den stroom, 16. en de aarde kwam de Vrouw ter hulp en de aarde opende haar mond en verzwolg de rivier, die de Draak uit zijn

---

b a a r d. Hieruit blijkt opnieuw, dat zijn haat zich vooral richt tegen het Kind en dat hij de Vrouw hoofdzakelijk vervolgt, omdat zij het Kind heeft gebaard. De strijd op aarde, d.w.z. alle vervolgingen tot aan het einde der tijden, is een voortzetting van den strijd in den hemel en zal daarom ook uitloopen op een nederlaag van den Draak. De Vrouw, die wegens haar hemelschen oorsprong in v. 1 a a n d e n h e m e l gezien werd, heeft haar Kind o p a a r d e gebaard (het Kind werd immers weggerukt naar God en zijn troon). Haar vlucht naar de woestijn, die reeds proleptisch in v. 6 werd vermeld, is het gevolg van de achtervolging van den Draak.

14. — Er wordt gesproken van d e n grooten adelaar. Dit kan niet zijn de adelaar van 8, 13, maar moet duiden op een bekende traditie. In Ex. 19, 4 zegt God, dat Hij Israël op adelaarsvleugelen uit Egypte heeft gered. In Deut. 32, 11 wordt Gods zorg voor Israël beschreven als die van „een adelaar, die zijn nest wil lokken en boven zijn jongen blijft zweven, zijn vleugelen uitspreidt en ze opneemt en ze draagt op zijn wieken". In Is. 40, 31 heet het van degenen, die op Jahwe vertrouwen: „Zij slaan hun vleugelen uit als adelaars; zij loopen, maar worden niet moe, zij rennen, maar worden niet mat." De „Hemelvaart van Moses" (10, 8) zegt van den messiaanschen tijd: „Dan zult gij gelukkig zijn, Israël, en op den nek en de vleugelen van den adelaar stijgen." D e t w e e v l e u g e l e n v a n d e n g r o o t e n a d e l a a r zijn dus niet de twee armen van Christus op het kruis of de twee Testamenten of Elias en Henoch, maar zij zijn een traditioneel beeld van Gods bescherming, die de Vrouw veilig en vlug aan de macht van den Draak ontrukt. Zoo wordt zij gevoerd naar de plaats in de woestijn, welke reeds in v. 6 vermeld werd en waar God verder voor haar zorgt. Dit duurt „e e n t ij d e n t ij d e n e n e e n h a l v e n t ij d"; deze aan Dan. 7, 25 ontleende spreekwijze staat gelijk met de 1260 dagen van v. 6 (een jaar, twee jaren en een half jaar). „W e g v a n h e t g e z i c h t d e r s l a n g" wil zeggen, dat de Vrouw daar tegen alle aanvallen van den duivel beveiligd is. Wij vinden hier dezelfde waarheid als in hfdst. 11. De tempel met degenen, die erin aanbaden, waren veilig onder Gods bescherming, terwijl de twee Getuigen, die op de straten der stad predikten, gedood werden. Daarin vinden wij de tegenstelling tusschen het innerlijke leven der Kerk, dat onverwoestbaar is, en haar uiterlijk bestaan, dat onderhevig is aan vervolgingen. Zoo vermag ook de Draak niets tegen de Vrouw, maar wel tegen haar kinderen (v. 17).

15—16. — In een poëtisch beeld wordt de vruchteloosheid van de achtervolging van den Draak geteekend. H e t w a t e r u i t z ij n b e k, d a t d e n o m v a n g a a n n e e m t v a n e e n r i v i e r, is het beeld van de vervolging, die op bevel van den Draak tegen de Kerk wordt ondernomen. God stort zijn toorn uit als water (Os. 5, 10). De beproeving wordt beschreven als „de

bek had geworpen. 17. En de Draak ontstak in woede tegen de Vrouw en ging heen om oorlog te voeren tegen de overigen van haar zaad, tegen hen, die de geboden van God onderhouden en het getuigenis van Jezus hebben.

---

branding van den dood, als de golven der onderwereld" (Ps. 17, 5), als „de stortvloed van onstuimige wateren" (Ps. 31, 6); in Ps. 123, 4 vlg. wordt gezegd: „Dan hadden de wateren ons verzwolgen, had ons een stortvloed bedolven; dan waren over ons heengeslagen de bruisende golven." Isaïas beschrijft den inval der Assyriërs als een overstrooming van de geweldige en vreeselijke wateren van den Euphraat (8, 7). Het plan van den Draak om de Vrouw te doen meesleepen door den stroom (de Kerk te vernietigen door de vervolgingen), wordt door God op wonderbare wijze verhinderd. Dit wordt voorgesteld door het beeld der aarde, die haar mond opent en de rivier verzwelgt. De vruchteloosheid der vervolgingen wordt prachtig geschilderd door een stroom, die doodloopt in het zand der woestijn.

17. — Zooals de redding van het Kind den Draak in woede deed ontsteken tegen de Vrouw (v. 13), zoo is nu de redding der Vrouw voor hem een reden, om zich te keeren tegen haar zaad. Zijn woede tegen de Vrouw koelt hij nu aan haar kinderen. Wie worden aangeduid door „de overigen van haar zaad"? Vele exegeten denken aan een bepaald deel der Christenen in tegenstelling tot degenen, die niet blootgesteld zijn aan de macht van den Draak. Zoo zouden daarmee bedoeld zijn de Joden der diaspora in tegenstelling tot de Joden-Christenen van Palestina, of de Christenen van het geheele Romeinsche rijk in tegenstelling tot de Joden-Christenen, die naar Pella waren gevlucht, of de Christenen, die leven in de wereld, in tegenstelling tot de anachoreten. Maar in al deze meeningen worden de overigen van haar zaad in tegenstelling gebracht met de Vrouw zelve, wat niet logisch is. „De overigen" veronderstelt immers, dat er reeds van een ander deel van haar zaad sprake was; en dit kan geen ander zijn dan het Kind der Vrouw, dat ten hemel werd opgenomen. De overigen van haar zaad zijn dus alle Christenen in tegenstelling tot Christus, die immers „de eerstgeborene onder vele broeders" is (Rom. 8, 29; vgl. Hebr. 2, 12). Daar de Draak het Kind en de Vrouw (Christus en de Kerk) niet meer kan schaden, gaat hij nu de andere kinderen der Vrouw (de Christenen) vervolgen. Maar men zou kunnen opwerpen, dat de Vrouw dan identiek is met haar zaad; door beide wordt immers de heele Kerk voorgesteld. Dit is inderdaad zoo, maar men kan toch onderscheid maken tusschen de Kerk als maatschappij en de individueele leden; wij spreken immers ook van „onze Moeder de H. Kerk". Terwijl de Kerk als gemeenschap in de teruggetrokkenheid van haar bovennatuurlijk leven (voorgesteld door het heiligdom, 11, 1, of door de woestijn, 12, 6) beveiligd is tegen de aanvallen van den duivel, zijn nu de individueele Christenen het voorwerp van zijn vervolging. Zij worden door hem gehaat, als kinderen der Vrouw, en meer nog, als broeders van het Kind. Zijn woede keert zich echter alleen tegen de ware Christenen, tegen degenen namelijk, die de geboden van God onderhouden en het getuigenis van Jezus hebben.

De oorsprong van het symbolisme van hfdst. 12. — De vrijzinnige exegeten zoeken den oorsprong van het symbolisch materiaal

der Apokalypse in de heidensche mythologie of in de toenmalige folklore. Principiëel is daar niets op tegen; want zulke symbolen kunnen een specifiek christelijken inhoud hebben. Wanneer men aanneemt, dat God bij zijn openbaringen aan Joa. gebruik maakte van de beelden en symbolen, waarmee de fantasie van den ziener vertrouwd was, dan kunnen daaronder ook symbolische voorstellingen van heidenschen oorsprong geweest zijn. Evenals in het visioen van Ezechiël de Assyrische Kiroebi den troon van Jahwe dragen, zoo zou ook Joa. beelden of feiten uit andere godsdiensten en heidensche mythologieën of uit de folklore hebben kunnen gebruiken om aan zijn eigen, hem door God geopenbaarde ideeën een zinnelijke voorstelling te geven. Ook de Joodsche Apokalypsen, wier literaire vorm door onze christelijke Apokalypse wordt nagevolgd, maakten immers gebruik van onder het volk levende beelden en verhalen. Wanneer met deugdelijke argumenten zou bewezen worden, dat het symbolische apparaat van Joa. reeds vroeger bij een of ander volk bestond in een vorm, die elken redelijken twijfel aan wederzijdsche verwantschap uitsluit, dan zou er ook voor den Katholiek geen principiëel bezwaar bestaan om dit aan te nemen, wijl de christelijke oorsprong der ideeën er niet per se mee gemoeid is. Toch blijft groote voorzichtigheid geboden, wijl de ideeën gemakkelijk door den vorm beïnvloed worden en in casu volgens de meening van sommigen inderdaad beïnvloed zijn.

Wanneer men ergens den invloed van heidensche voorstellingen kan ontdekken, dan zeker in de Apokalypse met haar wonderbare beeldenwereld. En onder alle tooneelen van de Apokalypse is er geen enkel, over welks heidenschen oorsprong men het zoo roerend eens is als over het visioen van hfdst. 12. Wij zullen daarom dit voorbeeld uitvoeriger behandelen, temeer omdat wij in den overigen kommentaar slechts terloops van dergelijke theorieën melding maken.

De vrijzinnige exegeten stemmen op één punt overeen, namelijk dat wij in hfdst. 12 te doen hebben met een heidensche mythe. In het algemeen denkt men aan een natuurmythe, waarin de strijd van den god der duisternis tegen den jongen god van de zon en van het licht en de overwinning van dezen laatste beschreven wordt; deze mythe nam in de heidensche wereld verschillende vormen aan.

Gunkel (*Schöpfung und Chaos*, Göttingen 1895) meent, dat deze mythe van Babylonischen oorsprong is, en verwijst ons naar het Babylonische scheppingsverhaal, dat in zich weer niets anders is dan de overwinning van den lentegod Mardoek, die over den winter en de duisternis zegepraalt. Vóórdat hemel en aarde geschapen waren, zoo verhaalt de Babylonische mythe, heerschte de chaos, de oerzee, die in de mythe wordt voorgesteld door de vreeselijke godin Tiamat. Deze is met een groote woede bezield tegen de goden des hemels en wil hen verdelgen. In radeloozen angst zenden dezen den god Mardoek tegen Tiamat ten strijde. Deze overwint haar, verdeelt haar lichaam in twee deelen en maakt van de eene helft den hemel, van de andere de aarde. — Wij vermoeden reeds de toepassing. Tiamat, het monster der diepte, is de Draak, Mardoek is het Kind, dat den Draak verslaat. Maar laten wij reeds aanstonds opmerken, dat het verschil grooter is dan de overeenkomst. Waar is in de Babylonische mythe de moeder van den overwinnenden god, die in de Apokalypse zulk een overheerschende plaats inneemt? Waar de vlucht van de Vrouw naar de woestijn en haar wonderbare bescherming door God? Waar wordt van den anderen kant in de Apokalypse gesproken van den strijd tus-

schen het Kind en den Draak, die immers door Michaël en zijn engelen verslagen wordt? Waar is in de Apokalypse sprake van den dood van den Draak? En dit zijn geen bijkomstigheden, maar essentiëele punten, die beide voorstellingen geheel van elkander onderscheiden. Gunkel heeft dan ook, om zijn hypothese aannemelijk te maken, een avontuurlijken levensloop van Mardoek moeten uitdenken: hoe hij nog in den schoot van zijn moeder Damkina reeds door Tiamat belaagd werd en hoe hij deze eindelijk overwint op ongeveer dezelfde wijze, als het Kind zegeviert over den Draak. Gunkel zelf heeft later zijn hypothese grootendeels opgegeven *(Zum religiösen Verständnis des N. T.*, Göttingen 1903).

Anderen zijn van meening, dat hfdst. 12 onder P e r z i s c h e n invloed ontstaan is. Het hoofddogma van dezen dualistischen godsdienst is immers de strijd tusschen den god van het goede, Ahoera Mazda, en den god van het kwade, Angro-Mainyoe, die ten slotte overwonnen wordt. De god van het kwade heeft een helschen handlanger, die eenige overeenkomst vertoont met den Draak van de Apokalypse. Het is Azhi-Dahaka, een monsterachtige slang met drie bekken, drie koppen en zes oogen, door Angro-Mainyoe geschapen om tegen den goeden god te strijden. Hij wordt verslagen door den held Feridoen of volgens een andere traditie vastgeklonken op een berg tot aan het einde der tijden, wanneer hij voorgoed door Keresaspa zal gedood worden. — Dit alles heeft inderdaad eenige overeenkomst met de lotgevallen van den Draak in de Apokalypse, maar van het eigenlijke tooneel in hfdst. 12 is in de Perzische literatuur geen spoor te ontdekken.

Meer overeenkomst vertoont een E g y p t i s c h e mythe. Na den moord op haar echtgenoot Osiris door Typhon-Set vlucht de godin Isis op een boot van papyrus naar het eiland Chemnis, waar zij Horus baart, die den moordenaar van zijn vader later zal dooden. — Ook hier echter bestaan diepgaande verschillen. In de Apokalypse is er niets, dat aan den dood van Osiris, het uitgangspunt van de Egyptische mythe, beantwoordt. Isis baart eerst nà haar vlucht; het water, dat in de Apokalypse een bondgenoot is van den Draak, beschermt Isis in de Egyptische mythe.

Nog grooter overeenkomst met hfdst. 12 vinden wij in een G r i e k s c h e fabel, welke door Hyginus verhaald wordt. Pytho, de zoon der aarde, was een groote draak, die orakels gaf op den berg Parnassus. Hem was voorspeld, dat de zoon van Leto hem zou dooden. Leto werd zwanger van Zeus en Hera bewerkte in haar nijd, dat Leto alleen daar zou kunnen baren, waar de zon geen toegang had. Toen Pytho bemerkte, dat Leto zou baren, begon hij haar te achtervolgen om haar te dooden. Maar op bevel van Zeus nam Boreas Leto op en bracht haar naar Poseidon. Deze voerde haar naar het eiland Ortygia (Delos), dat hij met golven overdekte. Toen Pytho Leto niet meer vond, keerde hij naar den Parnassus terug. Poseidon deed het eiland weer omhoogrijzen en Leto baarde Apollo en Diana. Op den vierden dag na zijn geboorte ijlde Apollo naar den Parnassus en doodde Pytho. Ter herinnering aan dit feit werden de Pythische spelen ingesteld. Het is opmerkelijk, dat in de streek, waar Joa. leefde, munten met de vluchtende Leto werden gevonden, o.a. in Milete, Tripolis in Carië en Magnesia; in deze steden werden ook Pythische spelen gehouden. — Wanneer men abstractie maakt van het polytheïsme en de plaatselijke gegevens in deze fabel, dan bestaat er inderdaad een opmerkelijke overeenkomst: de draak Pytho, zijn vijandschap ten opzichte van Leto en haar kind Apollo, de vlucht van Leto, die op Zeus' bevel vergemakkelijkt wordt

door den noordenwind, haar bescherming door Poseidon, de dood van Pytho door Apollo zijn even zoo vele punten, die aan de Apokalypse herinneren. Toch is een directe verwantschap niet aan te nemen. Op de eerste plaats schuilt er in de Grieksche mythe geen enkele geestelijke of moreele waarde. Zij dient enkel om te verklaren, hoe de vereering van Apollo te Delphi (oorspronkelijk: Pytho) aan den voet van den Parnassus den kultus van Pytho verdrongen heeft. Daarenboven vergelijke men het alledaagsche, bijna gewoon-menschelijke verhaal der Grieken met het grootsche, overweldigende visioen der Apokalypse. Men plaatse Leto uit de Grieksche sage naast de Vrouw, die verschijnt aan den hemel, met de hemellichamen bekleed en versierd, Pytho naast den verschrikkelijken Draak, die met één beweging van zijn staart een derde deel der sterren wegveegt, het aardsche gebeuren der Grieksche mythe naast het aarde en hemel omvattende tooneel der Apokalypse. De Grieksche sage draagt duidelijk het kenmerk van den klaar denkenden Griekschen geest, terwijl het visioen van de Apokalypse de weelderige fantasie van den Semiet verraadt. Maar er zijn nog andere groote verschillen. In de Grieksche mythe heeft de vlucht der vrouw vóór de geboorte van haar kind plaats; het water speelt hier een reddende rol; niet de aarde verslindt het water, maar het water verzwelgt het eiland; het kind zelve strijdt tegen den Draak, wat in de Apokalypse geschiedt door Michaël.

Wanneer men nu eenmaal op zoek gaat naar mythen, die met ons hfdst. 12 overeenkomst vertoonen, dan kan men bij een menigte andere volken terecht. Bij bijna alle oude volken vindt men het verhaal van den strijd van een god tegen een of ander machtig en kwaadaardig monster. Allo herinnert bijv. aan Indra en Vitra, Horus en Set, Ra en Apophi, Zeus en Typho, de Olympiërs en de Titanen, Oedipus en de Sphinx, Heracles en de slang van Lerna, Apollo en Pytho, Thor en Midgard, Vidar en den wolf Fenris, Sigurd en Tafner enz. In plaats van verwantschap te zoeken tusschen de Apokalypse en een bepaalde mythe, zou men derhalve in elk geval verstandiger doen met te zeggen, dat het visioen van Joa. beïnvloed is door den neerslag van deze en soortgelijke mythen uit de Vóór-Aziatische folklore. Dit zou niet in strijd zijn met het geïnspireerde karakter der Apokalypse, omdat de goddelijke inspiratie zich kan aanpassen aan de in den geest van den schrijver aanwezige beelden en voorstellingen.

Alvorens echter deze conclusie te aanvaarden, dient men eerst nog een andere vraag te stellen. Zou de oorsprong van het symbolisme niet te vinden zijn in de godsdienstige traditie, waarmee de christelijke godsdienst het meest verwant is, waarvan hij zich zelve de voortzetting en bekroning noemt, namelijk de Joodsche? De geleerden, die alle mogelijke godsdienstige systemen nasporen, vergeten te zoeken daar, waar zij het eerst zoeken moesten en waar zij, a priori gesproken, het meest kans van slagen hebben. Welnu, wij hebben bij onzen uitleg van hfdst. 12 gezien, dat zoowel de hoofdfiguren als de bijkomstige beelden een aanknoopingspunt vinden in het O. T. De Draak is de slang van de Genesis, die in eeuwige vijandschap zal leven met de vrouw (Gen. 3, 15). De Vrouw is een bekende voorstelling van Sion, die in pijnen den Messias zal baren (Mich. 4, 9 vlg.). Het Kind is zóó duidelijk de in het O. T. voorspelde Messias, dat wij er geen woorden aan hoeven te verspillen; wij wijzen vooral op die teksten, waarin van den Messias als kind wordt gesproken (Is. 7, 14. 16; 9, 6 vlg.) en op het historische feit der geboorte te Bethlehem. In verband met de gestalte van den Messias in ons hfdst. dient nog een op-

merking van groot belang gemaakt te worden. Terwijl in de heidensche mythologieën de nieuw geboren god de voornaamste rol speelt en in de geheele mythe sterk op den voorgrond treedt, spreekt Joa. met een zekere terughouding over het Kind. Wij vermoeden wel, dat Het een geweldige taak zal te vervullen hebben, wijl de Draak hem zoo vijandig is, maar Het treedt nergens handelend op. Het wordt geboren en ten hemel opgenomen, dat is alles. Wij kunnen wederom gissen, dat het uittrekken van Michaël en zijn engelen in verband staat met de hemelvaart van het Kind, maar Joa. zegt er niets van. Wat is het beeld van het Kind sober, arm zelfs, wanneer men het vergelijkt met den machtigen krijgsgod Mardoek of met Apollo, die met zijn pijlen naar den Parnassus trekt en Pytho doodt. Wanneer wij niet wisten, dat het Kind vereenzelvigd moet worden met het Lam van hfdst. 5, dan zouden wij geneigd zijn zijn persoonlijke waardigheid gering te schatten. Dit is een bewijs te meer, hoe weinig Joa. zich ook in de uiterlijke voorstelling zijner symbolen door de mythen heeft laten beïnvloeden. — Ook de bijkomstige trekken zijn blijkbaar aan het O. of N. T. ontleend. Zoo de hemelsche tooi der Vrouw, de opneming van het Kind naar God, de vlucht der Vrouw naar de woestijn, de duur van haar verblijf aldaar, haar wonderbare voeding, de vleugels van den grooten adelaar, de figuur van Michaël, het water uit den muil van den Draak. Er is in het geheele visioen geen enkel gegeven, dat niet voldoende verklaard wordt uit het O. T. of uit het Evangelie; integendeel, er zijn verschillende trekken, die alleen daaruit verklaard kunnen worden. Mocht dus iemand willen aannemen, dat Joa. in de compositie van dit visioen bewust of onbewust beïnvloed is door de folklore of door een heidensche mythe, dan zal hij ten minste moeten toegeven, dat de geest van den Ziener deze gegevens zoo verwerkt en veranderd heeft, dat er van hun oorsprong weinig meer te onderkennen valt. — Vgl. Allo, blz. 167—179; J. Keulers, *Is het 12de Hoofdstuk der Apokalypse de navolging van een heidensche mythe?*, Ned. Kath. Stemmen, 1923, afl. 8—9, blz. 227—242.

2. Het Beest uit de zee, 12, 18—13, 10.

De duivel, die in den hemel een principiëele nederlaag heeft geleden, maakt zich gereed om gedurende den korten tijd, die hem gegeven is (12, 12), zooveel mogelijk schade te berokkenen aan „de overigen van het zaad" der Vrouw (12, 17). Daartoe verwekt hij zich twee handlangers: de twee Beesten, het eene uit de zee, het andere uit de aarde. Het eerste Beest wordt gewoonlijk gehouden voor den Antichrist, ofschoon deze naam in de Apokalypse niet voorkomt. Wij zijn echter van meening, dat van een persoonlijken Antichrist in ons boek geen sprake is. Wil men deze figuur als de groote anti-christelijke macht in de visioenen van Joa. ontdekken, dan gelooven wij eerder, dat hij als collectiviteit wordt voorgesteld door de twee Beesten. Daar volgens 2 Thess. (blz. 104) de Antichrist niet zoozeer een politieke persoon is dan wel een misleider, die door leugenwonderen de menschen tot ongeloof en ongerechtigheid verleidt, vertoont het tweede Beest veel meer de kenmerken van den Antichrist dan het eerste. — Het rijk van den satan is een imitatie van het Godsrijk. Zooals God het Lam aanstelde tot wereldheerscher, zoo draagt de Draak als vorst dezer wereld zijn macht over aan het Beest uit de zee. Dit laatste heeft zelfs een wonde, die genezen is, als antithese van het Lam als geslacht, dat ten leven opstond. Evenals het Lam wordt het Beest

18. En hij ging staan op het strand der zee. 13. 1. En ik zag uit de zee een Beest opstijgen met tien horens en zeven koppen en op zijn horens tien kronen en op zijn koppen godslasterlijke namen.

---

aanbeden en gehuldigd en zelfs de lofzang ontbreekt niet. Er bestaat dus een zeker verband tusschen hfdst. 4 (God in den hemel) en hfdst. 12 (de satan op aarde), tusschen hfdst. 5 (de huldiging van het Lam) en hfdst. 13 (de aanbidding van het Beest). Het rijk van den Draak is een navolging of liever een parodie van het rijk Gods.

18. — Er is een weifeling in de handschriften tusschen „estathè" (hij ging staan) en „esthatèn" (ik ging staan). Is de tweede lezing juist, dan is het de profeet zelve, die op het strand van het eiland Patmos gaat staan, om het Beest uit de zee te zien oprijzen. De eerste lezing staat echter tekstkritisch sterker en geeft ook beter het verband aan tusschen hfdst. 12 en 13. Het is de Draak, die na zijn val uit den hemel en zijn vergeefsche aanval op de Vrouw, op den oever der zee gaat staan. De zee is het symbool van eeuwige onrust, het zand van den oever verzinnebeeldt de onvruchtbaarheid. Toch durft hij den strijd nog aan tegen God, die met het Lam troont in de majestueuze stilte des hemels, en beraamt plannen tegen „de overigen van het zaad" der Vrouw, d.w.z. de Christenen.

1. — Dit Beest werd reeds in 11, 7 aangekondigd als „het Beest uit den afgrond". Evenals in 12, 7 geen verband werd aangegeven tusschen het Kind en Michaël, zoo ontbreekt hier oogenschijnlijk elke betrekking tusschen den Draak en het Beest. Toch is het uit den samenhang duidelijk, dat het Beest door den Draak wordt opgeroepen als zijn handlanger. Zooals de meeste exegeten aannemen, is dit Beest voor Joa. de figuur van den Antichrist, als de groote, menschelijke tegenstander van den Christus. Maar deze Antichrist is geen bepaald persoon, maar de politieke macht, die in den loop der tijden als vijandin van de Kerk optreedt. Ofschoon deze macht zich in allerlei vormen zal vertoonen, herkennen wij hier toch duidelijk den Romeinschen staat, die ten tijde van Joa. met zijn geweldige macht den ondergang der Kerk beraamde. De identiteit tusschen het Beest en Rome zal vooral duidelijk blijken uit hfdst. 17. De uiterlijke gestalte, waarin Rome verschijnt, is ontleend aan Dan. 7, waar de profeet de vier opeenvolgende wereldrijken als beesten uit de zee ziet opstijgen. Het Beest heeft, evenals de Draak (12, 3), tien horens en zeven koppen. Dit symbolisme is ontleend aan Dan. 7, waar het derde beest wordt voorgesteld met vier koppen en het vierde met tien horens. Daar Joa. zelve de verklaring van de koppen en horens in 17, 9—14 geeft, verwijzen wij naar den uitleg van die verzen. Laten wij hier enkel zeggen, dat daardoor twee series van koningen worden aangeduid. De voorliefde van Joa. voor variatie blijkt uit het feit, dat in tegenstelling met 12, 3 niet de koppen, maar de horens kronen dragen (dus als heerschers worden getypeerd). De koppen dragen godslasterlijke namen, namelijk de goddelijke titels, welke de keizers zich aanmatigden, zooals „Theos", „Sebastos", „Divus Augustus" of den titel van Rome „Dea Roma". Het Beest is immers de Antichrist, die „zich verzet en verheft tegen al wat god of heiligdom heet, zoodat hij zich neerzet in Gods tempel en zich uitgeeft voor God" (2 Thess. 2, 4). Het Beest stijgt op uit de zee. Dit heeft zoowel een historisch-geographische als een godsdienstige beteekenis. Voor de bewoners van het eiland Patmos was

2. En het Beest, dat ik zag, geleek op een panter, en zijn pooten waren als van een beer, en zijn muil was als de muil van een leeuw.
3. En de Draak gaf hem zijn kracht en zijn troon en groote macht. Doch één van zijn koppen (zag ik) als ten doode geslacht, en zijn doodelijke wonde werd genezen. En de geheele wereld (liep) in ver-

---

het Romeinsche rijk een macht, die uit de zee opsteeg. Maar er is tevens een verband tusschen de zee en den afgrond (vgl. het Beest uit den afgrond, 11, 7; 17, 8). Het Beest vertegenwoordigt dus een macht van helschen en duivelschen oorsprong.

2. — Het Beest omvat in zich al de karaktertrekken van de vier wereldrijken van Dan. (7, 1—8). Het geleek op een p a n t e r (het derde beest van Dan.), had de pooten van een b e e r (het tweede beest van Dan.) en den muil van een l e e u w (het eerste beest van Dan.). Zooals uit v. 5 zal blijken, heeft het ook de o n b e s c h a a m d h e i d van het vierde beest van Dan., dat alle andere in kracht en wreedheid overtrof. Daarin ligt dus opgesloten, dat het Romeinsche rijk al de verderfelijke eigenschappen van de voorafgaande wereldrijken (bij Dan. het Babylonische, het Medo-Perzische, het Grieksche en het Syrische rijk) in zich kondenseert. Sinds Nero heeft de gunstige beoordeeling van het Romeinsche rijk (vgl. Rom. 13, 1; 1 Petr. 2, 13) plaats gemaakt voor afschuw; het is een duivelsche macht geworden.

3. — Wij hebben hier een parodie van het tooneel in hfdst. 5. Zooals God zijn heerschappij verleende aan het Lam, zoo g e e f t d e D r a a k z i j n k r a c h t e n z i j n t r o o n e n g r o o t e m a c h t a a n h e t B e e s t. Daarin ligt een zekere vrees voor de groote helsche macht van het Beest, maar tevens een scherpe ironie; het is immers belachelijk, dat de overwonnen en onttroonde Draak het voorbeeld van God naäapt. Wanneer hier gezegd wordt, dat é é n v a n d e k o p p e n van het Beest a l s t e n d o o d e g e s l a c h t was, dan moeten wij erop wijzen, dat er een zekere fluctuatie bestaat in het symbolisme van het Beest en één zijner koppen, d.w.z. van het Romeinsche rijk en één zijner keizers. In v. 12 en 14 wordt immers de wonde en de genezing aan het Beest zelve toegeschreven. Laten wij hier reeds zeggen, dat deze weifeling moet toegeschreven worden aan het feit, dat één der keizers (Nero) het meest volmaakt den kwaadaardigen aard van het Beest in zijn persoon heeft uitgedrukt. Daar Joa. ook hier het woord „geslacht" gebruikt, wordt de wonde van het Beest in tegenstelling gebracht met de wonde van het Lam als geslacht in hfdst. 5, en zijn genezing met de verrijzenis van het Lam. Ook in dat opzicht is het Beest een levende parodie van Christus. Bij dit symbolisme kunnen wij denken aan de legende van „Nero redivivus", welke door Joa. later symbolisch verwerkt wordt. Historisch herinnert het aan de herleving van het Romeinsche rijk, dat onder de troebelen na Nero's dood den ondergang nabij scheen, door de krachtige regeering van Vespasianus. Maar de eigenlijke beteekenis ligt weer dieper en is van godsdienstigen aard. Zooals de dood en de opstanding van de twee Getuigen de eeuwige vitaliteit der Kerk symboliseert (11, 7—12), zoo worden door de wonde en de genezing van het Beest de altijd weer oplevende kerkvervolgingen getypeerd. Wanneer het Beest ten doode getroffen schijnt, herleeft het telkens weer in een of anderen vorm. — Het slot van het vers luidt letterlijk: E n d e g e h e e l e w e r e l d v e r b a a s d e z i c h h e t B e e s t a c h t e r n a. Dit beteekent, dat

bazing het Beest achterna. 4. En zij aanbaden den Draak, omdat hij macht aan het Beest had gegeven, en zij aanbaden het Beest, zeggend: Wie is gelijk aan het Beest en wie kan het bestrijden? 5. En hem

zij vol bewondering het Beest achterna liep. De verbazing heeft volgens den samenhang vooral betrekking op zijn macht en vitaliteit. Joa. duidt op den indruk, welken de macht van Rome op alle volken maakte.

4. — Joa. legt den nadruk op de innige verbondenheid tusschen den Draak en het Beest. De macht van het Romeinsche rijk komt van den duivel; daarom wordt de eer, die aan het Beest wordt bewezen, ten slotte tot den Draak teruggebracht. Wij zien hier weer een parallelisme met de aanbidding van God en het Lam (5, 13). Zooals het Lam in lofzangen werd verheerlijkt, zoo ook het Beest: „Wie is gelijk aan het Beest en wie kan het bestrijden?" Met opzet wordt een formule gebruikt, welke herhaaldelijk in allerlei vormen van God wordt gezegd. Zoo bijv. Ex. 15, 11: „Wie is aan U gelijk onder de goden, o Heer, wie is aan U gelijk?" Ook dat niemand tegen God bestand is, keert vaak terug in het O. T. (Is. 40, 25; 44, 7; 46, 5; Ps. 34, 10; 112, 5). — In dit vers treedt voor het eerst de hoofdgedachte op, die de volgende hoofdstukken beheerscht: de aanbidding van den Draak en van het Beest. Onder den invloed der oostersche volken, die sinds de oudste tijden hun koningen goddelijke eer bewezen, waren ook de Romeinen ertoe gekomen, de keizers te vergoddelijken. Reeds Julius Caesar had zijn priesters en zijn tempel; zijn beeld werd met dat der goden in de processies rondgedragen. Augustus verbood weliswaar zijn kultus in Rome, maar stond aan de dichters, o.a. Horatius en Virgilius, toe, dat zij hem als een god bezongen; in de provincies werd hij, tegelijk met de godin Rome, als god aanbeden. Na zijn dood werd hij door senaatsbesluit tot god verheven, evenals verschillende van zijn opvolgers: Claudius, Vespasianus, Titus en Nerva; hetzelfde geschiedde in een of anderen vorm met hun familieleden: Livia, Germanicus, Poppaea etc. In de eerste eeuw n. Chr. begon men ook den levenden keizer als god te vereeren, althans in de provincies. Men gaf hun de titels: god, zoon van god, heer, verlosser, verlosser der wereld; zij hadden hun bepaalde feestdagen en hun aankomst in een stad werd gevierd als een epiphanie of paroesie. Een andere vraag is, of de Christenen ten tijde van Joa. reeds principiëel gedwongen werden om den keizer te aanbidden. De toenmalige keizer Domitianus liet zich als god vereeren en deed zich noemen: Dominus et Deus noster. Vooral in de provincies was zijn kultus wijd en zijd verspreid, maar nergens vindt men een bewijs, dat zijn eeredienst tot een wet werd verheven. In de tweede eeuw werden de Christenen, o.a. in Bithynië, gedwongen om wierook te branden voor Trajanus of hem te begroeten als Heer, maar niets bewijst, dat zulke feiten op een algemeenen maatregel berustten. Eerst tegen het einde der derde eeuw, onder Decius en Diocletianus, werd de keizerkultus de samenvatting van het geheele godsdienstige systeem der Romeinen; hij werd sindsdien beschouwd als de toetssteen van den officiëelen godsdienst en van het Romeinsche burgerschap. Ofschoon de voorteekenen van dezen toestand er reeds waren ten tijde van Joa., zal men toch moeten toegeven, dat zijn beschrijving van het Beest en van zijn aanmatiging voor een groot deel tot de toekomst behoort en dus als een profetie moet worden beschouwd (vgl. vooral v. 16 vlg.).

5. — De muil werd hem gegeven door den Draak of door God

werd een muil gegeven, om groote dingen en godslasteringen te spreken, en hem werd macht gegeven, om dit te doen twee-en-veertig maanden lang. 6. En het opende zijn muil tot lasteringen tegen God, om zijn naam te lasteren en zijn tent en hen, die hun tent in den hemel hebben. 7. En het werd hem gegeven, strijd te voeren tegen de heiligen en hen te overwinnen. En hem werd macht gegeven over alle stam-

---

(in het laatste geval is er alleen sprake van een toelaten), om daarmee g r o o t e d i n g e n e n g o d s l a s t e r i n g e n te spreken. Dit herinnert aan den mond vol onbeschaamdheid van het kleine hoorn (Dan. 7, 8. 11. 20), dat een hoogen toon aanslaat tegen den Allerhoogste (7, 25). Het verband met Dan. is des te duidelijker, omdat het kleine hoorn Antiochus Epiphanes voorstelt, die het type is van den Antichrist. De „groote dingen en godslasteringen" zijn een toespeling op den waanzin der keizers, die zich in allerlei grootspraak en aanmatiging van goddelijke titels uitte. De macht om zoo te doen werd aan het Beest verleend (door den Draak of door God) voor 4 2 m a a n d e n. Dit is weer de symbolische duur van de vervolging. De grootspraak van het Beest zal even lang duren als de ontheiliging van den tempel en Jerusalem (11, 2), de prediking der getuigen (11, 3) en het verblijf der Vrouw in de woestijn (12, 6). Al deze tooneelen zijn dus gelijktijdig, of liever, zij zijn verschillende gezichtspunten van dezelfde periode, namelijk vanaf Christus' hemelvaart tot aan het einde der tijden. Toch valt deze periode samen met den „korten tijd", die aan den Draak wordt toegestaan (12, 12) en gedurende welken de martelaren geduld moeten oefenen (6, 11). Voor den Draak immers, die een geestelijk wezen is, en voor de martelaren, die reeds het eeuwige leven zijn binnengegaan, geldt 1000 jaar als één dag. Hier heeft de kortheid nog de bijbeteekenis van de beperkte macht, welke de Draak gedurende dien tijd bezit.

6. — Het Beest begint nu datgene te doen, waartoe hem macht verleend is (v. 5). H e t o p e n t z i j n m u i l t o t l a s t e r i n g e n t e g e n G o d. Deze bestaan vooreerst i n h e t l a s t e r e n v a n d e n h e i l i g e n n a a m v a n G o d, doordat het zich zelve goddelijke titels toeëigent, vervolgens i n h e t l a s t e r e n v a n G o d s t e n t e n v a n d e g e n e n, d i e h u n t e n t i n d e n h e m e l h e b b e n. In beide gevallen moet „tent" dezelfde beteekenis hebben; het is de hemel, waar God verblijft en met Hem de engelen en de zaligen. De geestelijke toepassing op de inwoning van God in de zielen en op de Christenen, die krachtens hun roeping reeds hun woonplaats in den hemel hebben, lijkt minder waarschijnlijk. De Romeinsche keizers volgen het voorbeeld van Antiochus Epiphanes: „Hij verhief zich tegen het heir des hemels, wierp een deel van het heir met een deel van de sterren tegen den grond en trapte erop; hij verhief zich zelfs tegen den Koning van het heir" (Dan. 8, 10 vlg.). Hun matelooze hoogmoed heeft niet genoeg aan de heerschappij over de menschen, maar matigt zich zelfs de heilige rechten van God aan, zooals de Antichrist volgens 2 Thess. 2, 4 doen zal.

7. — „H e t w e r d h e m g e g e v e n" beteekent hier: het werd hem door God toegestaan. Niets gebeurt er zonder Gods raadsbesluit; de geloovigen behoeven zich dus niet bezorgd te maken. In 11, 7 werd voorspeld, dat het Beest uit den afgrond strijd zou voeren tegen de twee Getuigen, hen zou overwinnen en dooden. Hier wordt gezegd, dat het s t r ij d z a l v o e r e n t e g e n d e h e i l i g e n e n h e n z a l o v e r w i n n e n. Uit de gelijkheid

men en volken en talen en naties. 8. En aanbidden zullen hem alle bewoners der aarde, wier naam niet geschreven staat in het boek des levens van het Lam, dat geslacht is, sinds de grondvesting der wereld. 9. Wie ooren heeft, hoore! 10. Indien iemand voor gevangenschap (bestemd is), gaat hij in gevangenschap; indien iemand doodt met het zwaard, moet hij zelf met het zwaard worden gedood. Hier is het geduld en het geloof der heiligen.

---

der uitdrukking leidt Allo terecht af, dat de twee Getuigen alle geloovigen voorstellen (in zoover zij door woord en wandel het ware geloof verspreiden en boete prediken). De vervolgingen zijn het gevolg van den haat van den Draak tegen het Kind en de Vrouw; daarom immers hitst hij het Beest op tegen „de overigen van haar zaad" (12, 17). Dat de Kerk in haar geloovigen, uiterlijk beschouwd, de nederlaag zal lijden, m.a.w. dat er veel martelaren zullen vallen en dat er zelfs apostaten zullen zijn, blijkt niet alleen uit dit vers, maar ook uit het visioen der twee Getuigen. De vervolgingen zullen des te erger zijn, omdat de Christenen zich nergens aan de macht van het Beest kunnen onttrekken. Hem werd immers macht gegeven over alle stammen en volken en talen en naties (deze typische opsomming kwam reeds voor 5, 9; 7, 9; 11, 9). Dit bevat zonder twijfel een allusie op de uitgestrekte macht van het Romeinsche rijk; maar de volle werkelijkheid der profetie ligt toch in het feit, dat het Beest als booze macht zich in den loop der tijden bij alle volken zal openbaren en nu eens hier dan weer daar kerkvervolgingen zal verwekken. De Christenen hebben dus geen andere uitkomst dan zich terug te trekken in het innerlijke bovennatuurlijke leven, waar zij veilig onder Gods bescherming leven, zooals de aanbidders in den tempel (11, 1) en de Vrouw in de woestijn (12, 14). Innerlijk zijn zij dan, zooals 12, 14 zegt, „weg van het gezicht der slang", ofschoon zij lichamelijk aan haar woede ten prooi vallen.

8. — In v. 1—7 beschreef Joa. zijn visioen met werkwoorden in den aorist. Nu gebruikt hij plotseling het futurum („adoraverunt" van de Vulgaat is foutief). Dit duidt erop, dat de volle ontplooiing van den keizerkultus voor Joa. nog in de toekomst ligt. Dat de aanbidding van den keizer bedoeld is, volgt uit het mannelijke „auton", terwijl „thèrion" onzijdig is. Behalve de Christenen, die zich tegen het Beest verzetten, zullen alle bewoners der aarde den keizer goddelijke eer bewijzen. Daarom staat hun naam ook niet geschreven in het boek des levens van het Lam, dat geslacht is. Over „het boek des levens" hebben wij reeds gesproken bij 3, 5. Het behoort toe aan het Lam, dat geslacht is, omdat Christus door zijn kruisdood het eeuwige lot der menschen in handen heeft. „Sinds de grondvesting der wereld" werd door vele oude exegeten verbonden met „dat geslacht is", wat voor hen een aanleiding werd tot mystieke beschouwingen over de beteekenis van Christus' kruisdood. Het hoort echter bij „niet geschreven staat"; de goddelijke raadsbesluiten over de redding der uitverkorenen zijn immers van eeuwigheid vastgesteld.

9—10. — Met de evangelische formule „wie ooren heeft, hoore", welke ook aan het einde der brieven in hfdst. 2 en 3 voorkomt, wekt Joa.

11. En ik zag een ander Beest oprijzen uit de aarde. En het had twee horens, gelijk aan (die van) een lam, en het sprak als een draak.

---

zijn lezers tot aandacht op voor hetgeen hij in v. 10 zeggen gaat. Het was inderdaad voor zijn lezers van het grootste belang, hoe zij zich tegenover de vervolgingen van het Beest moesten gedragen. Indien iemand voor gevangenschap (bestemd is), gaat hij in gevangenschap. De Vulgaat vult aan met „duxerit" om een beter paralellisme van het tweede deel van het vers te verkrijgen: Wie in gevangenschap voert, zal in gevangenschap gaan. In elk geval is de zin, dat de Kerk zich tegen de vervolgingen niet met geweld moet te weer stellen; de Christenen moeten zich neerleggen bij het feit, dat zij gevangenneming en andere kwellingen moeten ondergaan. Indien iemand doodt met het zwaard, moet hij zelf met het zwaard worden gedood. Zoo had ook Christus Petrus' onstuimigheid berispt met het woord: „Allen, die het zwaard trekken, zullen door het zwaard omkomen" (Mt. 26, 52). Hier is het geduld en het geloof der heiligen. In het aanvaarden der vervolgingen en het vertrouwen op God komt het geduld der Christenen en hun geloof in God tot de schoonste uiting. Het gevaar leek inderdaad niet denkbeeldig, dat de groote christengemeenten van Klein-Azië gingen denken aan gewapenden tegenstand. Afgezien van het nuttelooze daarvan en de nog grootere bloedbaden, die eruit zouden volgen, beschouwt Joa. het verzet als in strijd met de roeping der Kerk. Zij moet zich beperken tot passieven geestelijken tegenstand. Deze gedachte is een bewijs, dat de fanatieke haat van de Apokalypse tegen het rijk van het kwaad gepaard gaat met een nuchteren blik op de werkelijkheid en met zachtmoedigheid in de praktijk.

3. Het Beest uit de aarde, 13, 11—18.

Wij zagen reeds, dat de Antichrist, als de groote tegenspeler van Christus, in de Apokalypse wordt voorgesteld door de twee Beesten. Het eerste Beest treedt op met geweld en imiteert dus Christus als leeuw (5, 5); het tweede gebruikt list en verleiding en bootst dus Christus na als lam (5, 6). Het tweede Beest heeft oogenschijnlijk geringere beteekenis, omdat het als de toegewijde helper en dienaar van het eerste optreedt, maar in werkelijkheid is het gevaarlijker, omdat het zijn bedoelingen onder den schijn van zachtzinnigheid verbergt. Wij houden dit tweede Beest voor de incarnatie van de intellectueele stroomingen, die in Vóór-Azië den keizerkultus bevorderden. Deze meening zal in het verdere verloop van den kommentaar nader verklaard en bewezen worden.

11. — Joa. gaat uitleggen, waarom alle bewoners der aarde het Beest uit de zee gaan aanbidden (vgl. v. 8): De Draak verwekt zich een tweede Beest, dat voor de aanbidding van het eerste zal ijveren. Dat de Draak dit tweede Beest als werktuig gebruikt, wordt niet uitdrukkelijk gezegd, maar, evenals bij het eerste, stilzwijgend verondersteld. Het „andere Beest" rijst op uit de aarde. Terwijl het eerste uit de zee kwam, d.w.z. uit het Westen, komt het tweede uit het Aziatische vasteland. Het had twee horens, gelijk aan (die van) een lam, en het sprak als een draak. Ofschoon het artikel voor „lam" en „draak" ontbreekt, denken wij toch vanzelf aan het Lam en den Draak. Door zijn twee horens vertoonde het Beest

gelijkenis met het Lam met de zeven horens (5, 6). Opdat de Antichrist met Christus kan wedijveren, is er naast het eerste Beest, dat den Leeuw uit Juda's stam zal bestrijden, een tweede incarnatie noodig; dit is het tweede Beest, dat den strijd zal opnemen tegen Christus als Lam. Daarom heeft het een zachtzinnig en onschuldig uiterlijk en strijdt het met list en misleiding. Heeft Joa. zich dit tweede Beest in de gedaante van een lam voorgesteld of geleek het alleen op een lam door de horens? Deze vraag is nutteloos, daar de visioenen van Joa. voor een groot deel van intellectueelen aard zijn. Wat het spreken betreft, geleek het op een draak of m.a.w. op den Draak. Ondanks zijn zachtzinnig uiterlijk heeft het dezelfde boosaardige inborst als het eerste Beest, dat de trouwe navolger van den Draak is. Terwijl het eerste Beest, zooals uit zijn uiterlijk blijkt (v. 2), met geweld optreedt, tracht het tweede met woorden te overreden, maar beiden dienen den Draak. Daarom wordt het in 19, 20 en 20, 10 als de „valsche profeet" aangeduid. Christus had gezegd: „Wacht u voor de valsche profeten, die tot u komen in schaapskleederen, maar inwendig roofgierige wolven zijn" (Mt. 7, 15). In Mt. 24, 24 had Hij gewaarschuwd tegen de „valsche Christussen en valsche profeten, die groote teekenen en wonderen zullen doen, zoodat zij zelfs, als het mogelijk was, de uitverkorenen zouden misleiden". Het tweede Beest vertegenwoordigt dus niet, zooals het eerste, een politieke macht, maar een intellectueele en godsdienstige. Het werkt niet met geweld, maar tracht met listige overreding zijn doel te bereiken. — Sommigen hebben in het Beest uit de aarde een voorstelling gezien van de Romeinsche prefecten, die in de provincies voor den keizerkultus ijverden, of van de priesters, die uit eigenbelang hetzelfde deden. Anderen denken aan de heidensche mysteriën-godsdiensten of aan de toenmalige wijsgeerige systemen. Men kan toegeven, dat de geboorte van het tweede Beest door al deze verschijnselen werd aangekondigd, maar het verscheen in volle werkelijkheid eerst in de tweede eeuw, toen de vergoddelijking van den keizer onder den invloed van den eeredienst van Mithras en van den „Sol invictus" (onoverwinnelijken Zonnegod) haar hoogtepunt bereikte. Keizers, zooals Aurelianus, Diocletianus en Juliaan de Apostaat, gebruikten deze stroomingen uit politieke motieven, om namelijk hun gezag te versterken. Ook de wijsbegeerte was ten tijde van Joa. nog niet zoo ver gekomen, dat zij zich tot een handlangster van den keizerkultus maakte. De Platonici naar den aard van Plutarchus en de Stoïcijnen, zooals Seneca, Thraseas en Epictetes, namen tegenover de keizers een zeer onafhankelijke houding aan. Toen echter in de 2de eeuw de Neo-Platonici de overhand kregen, werd de zaak anders. Onder hun invloed verbasterde de wijsbegeerte tot een theologie van de meest verscheiden godsdiensten; zij vermengde zich met de heidensche mystiek en ascese en nam nu geheel het karakter aan van den „valschen profeet" of het pseudo-lam. Deze vermenging van de wijsbegeerte met de oostersche godsdiensten, kwam den eeredienst van den keizer zeer ten goede. Het tweede Beest, dat inderdaad uit de aarde opsteeg, d.w.z. zijn ontstaan op het vasteland van Vóór-Azië vond, stelde nu zijn geheele schitterende overredingskunst in dienst van het eerste; hun samenwerking bereikte het hoogtepunt onder Juliaan den Apostaat, toen het heidendom zijn laatsten aanval op de Kerk beproefde. Joa. beschrijft dus een toestand, die eerst een eeuw na zijn dood ontstond. Het eerste Beest werd geboren onder keizer Nero, maar het tweede kwam eerst tegen het einde der 2de eeuw tot volle ontwikkeling. Voor degenen, die de Apokalypse niet als een goddelijke openbaring beschouwen, moet

12. En geheel de macht van het eerste Beest oefent het uit voor diens aangezicht. En het doet de aarde en die erop wonen, het eerste Beest aanbidden, welks doodelijke wonde genezen was. 13. En het doet groote teekenen, zoodat het zelfs vuur uit den hemel op aarde doet neerdalen voor de oogen der menschen. 14. En het verleidt de bewo-

---

Joa. gelden als een man met een zeer vooruitzienden blik, maar voor ons is hij een profeet, die onder Gods verlichting de toekomstige ontwikkeling der dingen zag. Maar heeft hij niets anders gezien dan het Romeinsche rijk en de intellectueele krachten, welke zijn tyrannie bevorderden? Joa. geeft zelve het antwoord in de volgende hoofdstukken. Het heidensche Rome zal ten onder gaan, maar de twee Beesten zullen blijven voortleven in andere vormen. Altijd waren er en altijd nog zijn er politieke machten, die onder invloed van den Draak tegen de Kerk strijd voeren, en altijd ook zijn er geestelijke stroomingen en wereldbeschouwingen, die met vaak schitterende ideeën het brutale geweld der kerkvervolgers goed praten. — Vgl. Allo, Exc. XXX, blz. 200—210.

12. — Het eerste Beest had zijn macht van den Draak ontvangen (v. 3). Welnu, het tweede Beest oefent de geheele macht van het eerste uit voor diens aangezicht. Beide werken dus zoo nauw mogelijk samen, om het doel van den Draak te verwezenlijken. Het tweede Beest stelt zijn geheelen invloed in dienst van het eerste; „voor diens aangezicht" wil zeggen: onder zijn goedkeurend en aanmoedigend toezien. Het doet de aarde en die erop wonen, het eerste Beest aanbidden. De oostersche godsdiensten en de mystieke philosophie zullen al hun invloed aanwenden, om den keizerkultus te bevorderen. De toevoeging „welks doodelijke wonde genezen was" dient niet alleen om het eerste Beest van het tweede te onderscheiden, maar geeft ook de reden aan, waarom de bewoners der aarde zich laten verleiden; het is immers de symbolische aanduiding van zijn buitengewone vitaliteit en zijn telkens weer oplevende macht.

13. — Het tweede Beest doet groote teekenen. Ook in dit opzicht bootst het Christus na, die immers ook veel wonderen deed. Het woord „teekenen", dat in het 4de evangelie op Christus' wonderen wordt toegepast, kenmerkt de wonderen als bewijsstukken van een leer of van een zending; het Beest doet wonderbare dingen om zijn verderfelijke dwalingen ingang te doen vinden. Christus had voorspeld, dat de valsche Christussen en valsche profeten groote teekenen en wonderen zouden verrichten (Mt. 24, 24). Volgens Paulus zou de komst van den Antichrist geschieden „in allerlei macht en leugenteekenen en leugenwonderen", en hij voegt er aan toe, dat dit gebeurt „krachtens de werking van den satan" (2 Thess. 2, 9). Hoe ver de misleiding gaat, wordt door een voorbeeld aangegeven. Als een der meest authentieke wonderen kan gelden, dat de wonderdoener vuur uit den hemel doet neerdalen. Dat had o.a. de profeet Elias gedaan (3 Kon. 18, 38; 4 Kon. 1, 10. 12). Welnu, door de macht van den satan zal het tweede Beest dit wonder op de meest bedriegelijke wijze nabootsen. De historische ondergrond van deze bizonderheid vormen misschien de goochelkunsten van de heidensche priesters en thaumaturgen.

14. — Het doel der z.g. teekenen is de verleiding. Zoo worden de be-

ners der aarde door de teekenen, die hem gegeven zijn te doen voor het aangezicht van het Beest, terwijl het tot de bewoners der aarde zegt, dat zij een beeld moeten maken voor het Beest, dat de wonde van het zwaard heeft en levend werd. 15. En het werd hem gegeven, een geest te geven aan het beeld van het Beest, zoodat het beeld van het Beest zelfs begon te spreken en bewerkte, dat allen, die het beeld van het Beest niet aanbaden, gedood werden. 16. En het bewerkt, dat allen, de kleinen en de grooten, de rijken en de armen, de vrijen en de slaven, zich een merkteeken geven op hun rechterhand of op hun voor-

---

woners der aarde ertoe gebracht om het eerste Beest te aanbidden. Weer wordt gezegd, dat het tweede Beest zijn teekenen doet voor het aangezicht van het eerste (vgl. v. 12), d.w.z. met diens goedkeuring. De keizer zag immers met welgevallen, dat de slaafsche oostersche godsdiensten en de vleierige wijsbegeerte zijn vergoddelijking bevorderden, al geschiedde dit ook met leugen en bedrog. Het tweede Beest spoort de menschen aan, een beeld te maken voor het eerste Beest. Overal immers werden beelden van den keizer ter vereering opgericht. Plinius de Jongere verhaalt, dat hij de Christenen dwong om wierook te branden voor het beeld van Trajanus (*Epist.* 96). Weer wordt herinnerd aan de wonde en de genezing van het Beest (vgl. v. 12). De vermelding van het zwaard is misschien een toespeling op den zelfmoord van Nero, die door Joa. als de volmaaktste incarnatie van het Beest beschouwd wordt.

15. — Joa. geeft nog een voorbeeld van de in v. 13 bedoelde schijnwonderen. Het tweede Beest ontvangt van den Draak de macht om een geest te geven aan het beeld van het eerste Beest, zoodat dit zelfs begint te spreken. In de *Recognitiones* 3, 47 zegt Simon de Magiër: „Ik deed beelden bewegen en maakte het onbezielde levend." Ook kunnen wij herinneren aan de tooverkunsten van Apollonius van Tyana en van de Egyptenaren Helicon en Apelles van Askalon aan het hof van Caligula. Het bedrog van sprekende en bewegende beelden was ten tijde van Joa. tamelijk verspreid; men maakte daarbij gebruik van het buikspreken of men verborg iemand in een beeld. Dit bedrog geldt hier alleen als type van de leugenwonderen; want uit den keizerkultus is geen voorbeeld van deze goochelkunsten bekend. Door deze tooverijen werd bewerkt, dat allen, die het beeld van het Beest niet aanbaden, gedood werden. De Christenen werden inderdaad ter dood gebracht, wanneer zij weigerden goddelijke eer te bewijzen aan het beeld van den keizer. Zoo weigerden reeds de drie Joodsche jongelingen het beeld van Nabuchodonosor te aanbidden en werden daarom ter dood veroordeeld (Dan. 3). Als voorbeeld van ontmaskering van z.g. levende goden kan de geschiedenis van Bel en den Draak in Dan. 14 worden aangehaald.

16. — De geloovigen ontvingen op hun voorhoofd het zegel van God (7, 3). Ook dit wordt door den Draak nagebootst. Op aansporing van het Beest uit de aarde geven de aanbidders van het Beest uit de zee zich een merkteeken op de rechterhand of op het voorhoofd. In plaats van „sphragis" (zegel) wordt echter hier „charagma" (merkteeken) gebruikt; want het idee van bescherming moet worden uitgesloten. Ook wordt het merk-

hoofd, 17. en dat niemand kan koopen of verkoopen, dan die het merkteeken heeft, den naam van het Beest of het getal van zijn naam. 18. Hier is de wijsheid! Wie doorzicht heeft, berekene het getal van het Beest! Want het is het getal van een mensch. En zijn getal is zeshonderd zes-en-zestig.

---

teeken niet alleen op het voorhoofd, maar op rechterhand of voorhoofd gedrukt. Evenals het zegel der geloovigen, moet het merkteeken van de aanbidders van het Beest allegorisch worden opgevat. Het beteekent, dat zij zich openlijk tot zijn aanhangers en dienaars verklaren. Waaraan is het beeld ontleend? Men verwijst naar de oude gewoonte om dieren, slaven en soms ook soldaten te merken; daarin ligt immers ook het idee van eigendom en slavernij opgesloten. Dat allen toentertijd de munt met het beeld des keizers gebruikten, zou als een merkteeken op de hand kunnen gelden; maar waar blijft dan het merkteeken op het voorhoofd en hebben de Christenen dan die munt niet gebruikt? Ook wordt gedacht aan de godsdienstige tatouëering, zooals toen in gebruik was, of aan het oude idee, dat amuletten niet op het lichaam gedragen, maar als merkteeken daarin ingesneden moesten worden. Voor de symbolische beteekenis van het merkteeken is vooral leerzaam de tekst van Isaïas: „Een ander (uit de heidenen) zal op zijn hand schrijven: Van Jahwe" (44, 5). Volgens Ramsay, die daarin gevolgd wordt door Allo, zou het merkteeken op de hand niets anders zijn, dan schriftelijke bewijsstukken, zooals onder keizer Decius aan de apostaten werden uitgereikt, en zou het merkteeken op het voorhoofd een symbolische aanduiding zijn, dat iemand algemeen bekend stond als aanbidder des keizers. Wij hebben tegen deze meening alleen, dat het merkteeken in het eerste geval een stoffelijk voorwerp, in het tweede een zuiver symbool is. De meest frappante analogie vinden wij nog in het Joodsche gebruik om zich bij het gebed de z.g. „tephillin" (gebedsriemen) om de hand en om het voorhoofd te binden (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi* II, blz. 567—569). — Wanneer gezegd wordt, dat allen zich tot aanhangers van het Beest verklaren (vgl. v. 12), dan wijst dit op de algemeene verbreiding van den keizerkultus; de Christenen vormden aanvankelijk een kleine minderheid. Om deze algemeenheid nog te accentueeren, wordt gezegd, dat de kleinen en de grooten (geringen en voornamen, vgl. 11, 18), de rijken en de armen, de vrijen en de slaven, dus alle standen, den eeredienst van den keizer beoefenen.

17. — Uit dit vers blijkt, dat niet allen den keizer aanbidden. Degenen, die het niet doen, namelijk de Christenen, kunnen niet koopen of verkoopen. Tusschen al de symbolische trekken mengt zich nu een nuchter feit. Joa. voorspelt (want in zijn tijd was het nog niet het geval), dat er een algemeene boycot tegen de Christenen zal worden beoefend. Door hun weigering plaatsen zij zich buiten de heidensche maatschappij en moeten daarvan de gevolgen ondervinden. — Verder wordt nog gezegd, dat het merkteeken bestaat in den naam van het Beest of in het getal van zijn naam. Het getal is een bedekte aanduiding van den naam, zooals uit het volgende vers blijkt.

18. — Joa. scherpt de aandacht van den lezer met de waarschuwing: „Hier is de wijsheid!" Dit beteekent, dat hier het middel aan de hand wordt gedaan om de identiteit van het Beest te erkennen, maar dat er een zekere

scherpzinnigheid noodig is. Wanneer wij de ontelbare verklaringen van dit vers nagaan, dan stellen wij ons onwillekeurig de vraag: Konden de lezers van de Apokalypse den aangeduiden naam van het Beest met zekerheid kennen? Wij moeten dit reeds a priori veronderstellen; want Joa. schreef om zijn lezers te onderrichten, niet om hen onoplosbare raadsels op te geven. Zij moeten dus middelen gehad hebben om het getal met zekerheid te verklaren. Deze middelen staan ons echter niet meer ten dienste en reeds ten tijde van Ireneüs was elke vaste traditie daaromtrent verloren gegaan. Wij maken hier nog melding van een hypothese van Allo, die ons niet onwaarschijnlijk voorkomt: Misschien heeft Joa. aan dengene, die het geschrift naar Klein-Azië moest overbrengen, den naam van het Beest meegedeeld, zoodat het in de besloten bijeenkomsten der Christenen bekend gemaakt kon worden. Maar waarom deze geheimzinnigheid? Joa. heeft de lezers willen waarschuwen tegen het Beest, dat spoedig zijn boozen aard zou openbaren, maar hij heeft dit willen doen op een wijze, dat de heidenen, mochten zij de Apokalypse in handen krijgen, er geen aanleiding tot vervolging in zouden vinden. Daarom heeft hij ook in hfdst. 16 den naam „Rome" door „Babylon" vervangen (vgl. 1 Petr. 5, 13). Ten slotte maken wij er attent op, dat Joa. gebruik maakt van een voor ons gevoel kunstmatig procédé, dat in zijn tijd vaak beoefend werd, de z.g. gematria. De letters van het Grieksche en het Hebreeuwsche alphabet hadden tevens de waarde van een getal. Wanneer men nu de getallen van een naam samen telde, dan kreeg men de gematria of de getalwaarde. Een analoge kunstgreep (het z.g. atbasch-systeem) vinden wij reeds in het O. T. (Jer. 25, 26; 51, 41). De gematria is overvloedig toegepast in de Sibyllijnsche boeken; zoo worden in V, 10—50 alle keizers van Caesar tot Antoninus met de gematria aangeduid. In Sib. I, 324—331 hebben wij een merkwaardige gematria van christelijken oorsprong: „Dan zal tot de menschen komen de Zoon van den grooten God, bekleed met het vleesch, gelijk aan de sterfelijken op aarde; Hij heeft vier klinkers en de medeklinker in Hem is verdubbeld (Ièsoes). Maar ik wil u het geheele getal zeggen: acht eenheden, acht tientallen en acht honderdtallen" (888). Ook de Grieken en Romeinen beoefenden de gematria; een eigenaardig voorbeeld daarvan is gevonden op de muren van Pompeji: „Ik bemin degene, wier getal is 545" (zie andere voorbeelden bij Allo, blz. 211). Joa. doet dus niets ongewoons, wanneer hij den naam van het Beest met een getal aangeeft. Dat het raadsel niet onoplosbaar is, getuigt zijn vermaning: „Wie doorzicht heeft, berekene het getal van het Beest!" En om den weg naar de oplossing aan te wijzen, voegt hij eraan toe: „Want het is het getal van een mensch." Vaak wordt vertaald: een menschelijk getal, d.w.z. waarvan de uitleg voor een mensch mogelijk is. De bedoeling is echter, dat het getal den naam van een bepaalden mensch verbergt, waarmee het Beest op een of andere wijze identiek is. Dan geeft hij ten slotte het getal: 666. Reeds aanstonds zij erop gewezen, dat sommigen de voorkeur geven aan de afwijkende lezing: 616, maar verreweg de meeste handschriften en ook de meerderheid der critici verklaren zich voor: 666. Ireneüs meende reeds, dat het veiliger was den uitslag van de profetie af te wachten dan alle mogelijke namen voor te stellen; hij zag reeds, dat vele namen het genoemde getal hadden (*Adv. haereses*, V, 30, 2). Niettemin hebben de exegeten en ook Ireneüs zelve naar de oplossing gezocht. Daarbij ging men van de juiste veronderstelling uit, dat op eenige manier het heidendom of eerder nog het Romeinsche rijk moet worden aangeduid. Ireneüs stelde het

Grieksche woord „Teitan" voor, een benaming van Apollo, of „Lateinos". Aan dezen laatsten term gaven ook Victorinus, Hippolytus en Eusebius de voorkeur. Ewald veronderstelde het Hebreeuwsche „Qesar Roem" (Keizer van Rome), wat de getalwaarde 616 heeft, Manchot verklaarde zich voor „Qesar Romim" (Keizer der Romeinen), wat 666 geeft. Apringius heeft een zeer gekunstelde theorie. Hij stelt het woord DICLUX (dic: lux) voor, omdat de Antichrist zich uitgeeft voor een engel des lichts. Dit woord is gevormd uit een benaming van Diocletianus, Diocles Augustus: DIoCLes aVgVstVs, waarbij de twee letters V tot een X worden gemaakt. Zoo krijgt men dan het getal DCLXVI = 666. Bousset neemt deze hypothese aan, maar past Diclux toe op Juliaan den Apostaat, dien hij beschouwt als een herrezen Diocletianus. Tegenwoordig zijn vooral de volgende meeningen in zwang. Sommigen verklaren zich voor Caligula onder de Grieksche benaming „Gaios Kaisar", wat met 616 gelijk staat (zoo O. Holtzmann, Spitta enz.). Deze meening valt echter met de onwaarschijnlijkheid van de lezing 616 en bovendien is de onbeduidendheid van Caligula ook een sterk tegenbewijs. Hort voelt nog veel voor het „Lateinos" van Ireneüs. Deissmann stelt voor „Kaisar theos" (616) (de goddelijke keizer). Sinds Fritzsche en Hitzig is de meest verbreide opinie, dat Nero bedoeld wordt (zoo ook Reuss, Renan, H. Holtzmann, Calmes, Swete, J. Weiss, Bousset, Allo). Wegens het gewicht, dat de Apokalypse hecht aan de sinistere figuur van dezen keizer, is deze hypothese ook in zich het meest waarschijnlijk. Wegens zijn wreedheid, willekeur en bloeddorst bij de vervolging der Christenen is hij de meest volmaakte incarnatie van het Beest. In Hebreeuwsche letters geschreven, vormt de term „Qesar Nero" (Nero is de Latijnsche vorm) het getal 616, terwijl „Qesar Nerôn" (Nerôn is de Grieksche vorm) het getal 666 geeft. Wij moeten daarbij nog bedenken, dat de klinker o in het Hebreeuwsch (in de z.g. „scriptio plena") door den medeklinker Vaw wordt aangeduid. De getalwaarde der gebruikte medeklinkers is: Q = 100, S = 60, R = 200, N = 50, V = 6. Wij krijgen dan bij de Hebreeuwsche schrijfwijze van de Grieksche benaming: 100 + 60 + 200 + 50 + 200 + 6 + 50, wat tezamen 666 is. Gebruikt men den Latijnschen vorm, dan valt één N (= 50) weg en krijgt men 616. Bij deze opvatting krijgt men dus ook een verklaring voor de afwijkende lezing 616, welke juist in de Westersche handschriften voorkomt. Maar heeft Joa. aan het getal 666 ook een symbolische beteekenis gehecht? Met het oog op den eigenaardigen vorm van dit cijfer en op de hooge belangstelling van Joa. voor de symboliek der getallen, mogen wij dit a priori veilig aannemen. Het getal 6 is gelijk aan 7 — 1 en stelt daarom iets voor, wat nooit de volmaaktheid bereikt („die verfehlte Siebenzahl"). Daar de gematria van het Beest uit drie zessen bestaat, ligt het idee van de onvolmaaktheid in den hoogsten graad daarin opgesloten. De heerschappij van het Beest is onvolmaakt en zal nooit tot volle ontplooiing komen. Daartegenover staat de gematria van den naam Jesus, die volgens de Sibyllijnsche boeken 888 is; 8 is gelijk aan 7 + 1 en duidt dus een overvolmaaktheid aan. Wanneer deze gematria reeds ten tijde van Joa. bekend was, dan begrijpen wij de beteekenis van 666 nog beter. Ook doet het getal 6 denken aan de 6 scheppingsdagen, waaraan de zevende dag ontbreekt. Zes is dus het getal van de wereld zonder God of van den wereldloop, die zich ontwikkelt zonder of tegen Gods wil en die zich volgens een toenmaals geldende theorie zal afspelen in zes perioden van 1000 jaar. Het Beest vertegenwoordigt dus al het kwaad, dat in den loop der zes millenia op aarde heerscht, en zal derhalve eerst bij de paroesie vernietigd worden.

14. 1. En ik zag, en zie, het Lam stond op den berg Sion, en met Hem honderd-vier-en-veertig duizend, die zijn naam en den naam van

Met Allo kunnen wij de beteekenis van het getal 666 in deze drie punten samenvatten: 1. Het Beest, dat het eerst geïncarneerd is in het Romeinsche rijk, zal zich altijd tegenover de Christenen gedragen, zooals Nero gedaan heeft; 2. zijn heerschappij zal echter altijd onvolmaakt blijven; 3. zij zal niettemin duren, onder een of anderen vorm, tot aan het einde der tijden.

4. Het Lam en de 144.000 maagden op den berg Sion, 14, 1—5.

Reeds in 11, 7 werd gezegd, dat het Beest uit de zee altijd tegenover zich zou vinden de twee Getuigen (de collectieve krachten der Kerk); wel zou het hen kunnen dooden, maar na korten tijd staan zij tot nieuw leven op (11, 11). Ook het getal 666 kenmerkte de heerschappij van het Beest als onvolmaakt. Thans verschijnt de groote tegenstander van het rijk van den satan: Christus. De Draak heeft zich een Antichrist verwekt in de dubbelfiguur der twee Beesten, waarvan het eene als leeuw, het andere als lam optreedt. Daartegenover staat het éene, ware Lam, dat als de Leeuw uit Juda zal overwinnen. Terwijl het eerste Beest, dat de domineerende figuur blijft, omringd is door zijn aanbidders uit alle volken, heeft het Lam als een keurbende rondom zich verzameld de 144.000 maagden. Zoo staan de twee legerkampen tegenover elkaar, en de strijd kan een aanvang nemen. Dat Christus zelve de leiding over het eene legerkamp op zich neemt, doet den afloop reeds voorzien.

1. — De berg Sion, een der hoogten van Jerusalem, gold als de heilige plaats van Gods tempel. Hij gold als de woning van God en van den Messias (Is. 2, 3; 8, 18; Joël 4, 17; Ps. 2, 7; 73, 2). Van Sion straalt heil en zegen uit over alle volken (Is. 2, 3; 28, 16; Joël 3, 5; Ps. 49, 2). Wanneer de geheele stad metonymisch met den naam Sion wordt aangeduid, dan wijst dit op haar hooge uitverkiezing als stad Gods (Mt. 21, 5; Joa. 12, 15; Rom. 9, 33; 11, 26; 1 Petr. 2, 6). In Hebr. 12, 22 is Sion de benaming van het eeuwige Godsrijk, dat op aarde begint en in den hemel voltooid wordt. Het Lam staat op den berg Sion. Zoo wordt ook in 4 Esdr. 13, 35. 39 gezegd: „Hij (de Messias) zal zelf op den top van den berg Sion treden.... gij hebt gezien, hoe Hij een andere, vreedzame menigte tot zich riep; dat zijn de tien stammen." En in 5 Esdr. 2, 42 heet het: „Ik, Esdras, zag op den berg Sion een groote menigte, en in haar midden was een jongeman van hooge gestalte, grooter dan zij allen; en Hij plaatste ieder hunner een kroon op het hoofd." Het tooneel van de Apokalypse wekt den indruk, dat Joa. een voorstelling wil geven van de hemelsche zaligheid (zoo Calmes, Greijdanus e.a.). Toch is dit niet zoo. Dit blijkt afdoende uit de tegenstelling met het voorafgaande hfdst. Tegenover het leger van den Draak, dat bestaat uit de twee Beesten en degenen, die het merkteeken van het eerste Beest dragen, staat het leger van God: het Lam met de 144.000 maagden. Beide legers zullen tegen elkander strijd voeren en behooren dus tot de tegenwoordige wereldorde. Wanneer het tooneel van 14, 1—5 den indruk wekt van hemelsche rust, dan herinneren wij eraan, dat het eeuwige leven volgens het idee van het Joa.-evangelie voor den Christen reeds op aarde begint. Het Lam en de 144.000 bevinden zich op den berg Sion, symbool van Gods bescherming; deze berg vertegenwoordigt hetzelfde idee, als de tempel Gods, waar de aanbiddende Christenen veilig

zijn Vader op hun voorhoofd geschreven dragen. 2. En ik hoorde een stem uit den hemel, als een stem van vele wateren en als een stem van een grooten donder; en de stem, die ik hoorde, was als van citherspelers, die op hun cithers spelen. 3. En zij zongen een nieuw lied voor den troon en voor de vier levende wezens en de oudsten. En niemand kon dit lied leeren, dan de honderd-vier-en-veertig duizend, die

---

zijn (11, 1), en de plaats in de woestijn, waar de Vrouw beveiligd wordt tegen den Draak (12, 6). Terwijl de Draak staat op het losse oeverzand (12, 18), bevindt het Lam zich op den onwrikbaren berg. Tegenover de ontelbaar velen, die den naam van het Beest of het getal van zijn naam als merkteeken dragen (13, 17), staan de 144.000, die den naam van het Lam en den naam van zijn Vader op het voorhoofd geschreven dragen. In beide gevallen worden zij gekenmerkt als het eigendom van dengene, met wiens naam zij geteekend zijn.

2. — Dat de stem uit den hemel klinkt, bevestigt onze meening, dat het Lam zich met de 144.000 op aarde bevindt. Dat de zangers met de 144.000 identiek zijn, is niet waar; want deze laatsten moeten het lied nog leeren (v. 3). De hier genoemde stem behoort dus aan de engelen en aan de zaligen. Zij klinkt als een stem van vele wateren en als een stem van een grooten donder. Dit duidt op de macht van het geluid, dat vergeleken wordt met een bruisenden waterval en met een rollenden donder. Maar tevens klinkt het innig en liefelijk, zooals het geluid van citherspelers, die op hun cithers spelen. De tegenstelling tusschen de twee vergelijkingen, welke schijnbaar tegenstrijdig zijn, kenmerkt weer de hooge spiritualiteit van de Apokalypse; de macht van het hemelsche lied, dat door alle hemelen bruist, gaat gepaard met de innerlijke zoetheid der mystieke aanschouwing.

3. — De troon, waarop God gezeten is, de vier levende wezens en de oudsten worden zonder meer vermeld, wat bewijst, dat het tooneel van hfdst. 4 nog steeds voor de oogen van den ziener staat. Het is een miskenning van den geestelijken zin der Apokalypse, wanneer men het nieuwe lied opvat als een geheimzinnigen, tooverkrachtigen zang, welken de geloovigen alleen kunnen leeren (Bousset). Het is veeleer te verklaren op dezelfde wijze als de steen met den nieuwen naam, welken niemand kent, dan die hem krijgt (2, 17), en het nieuwe Jerusalem en de nieuwe naam van 3, 12. Dat nieuwe lied wordt ook vermeld in 5, 9 vgl., waar het gezongen werd door de oudsten. Daar kunnen wij ook den inhoud ervan leeren kennen; het is een verheerlijking van Christus, die door zijn bloed de menschen heeft vrijgekocht, hen gemaakt heeft tot koningen en priesters en hen laat deelen in zijn heerschappij. Alleen de 144.000, die van de aarde zijn vrijgekocht, kunnen dit lied leeren. Daar de 144.000 niet alle Christenen, maar alleen de maagden voorstellen, moeten wij de vaardigheid om het nieuwe lied te zingen opvatten als een dieper begrip, een sterkere overtuiging en een inniger aanvoelen van de christelijke waarheden. Om iets te kunnen bezingen, moet men het niet alleen kennen, maar het geheel in zich hebben opgenomen, ervoor in geestdrift ontvlamd zijn. Wat het Evangelie betreft, is dat ten volle alleen het geval bij degenen, die geheel en al van de

van de aarde zijn vrijgekocht. 4. Zij zijn het, die zich met vrouwen niet hebben besmet; want zij zijn maagden. Zij zijn het, die het Lam volgen, waar Het ook gaat. Zij zijn het, die vrijgekocht zijn uit de men-

---

aarde zijn vrijgekocht; dit zijn de Christenen, die aan het huwelijk verzaken, om onbelemmerd aan God toe te behooren. Zij zijn als het ware reeds het hemelsche leven binnengetreden en verstaan inhoud en melodie van het gezang der engelen en zaligen, met wie zij zich meer één voelen dan met de menschen op aarde.

4. — Wij hebben bij het vorige vers reeds moeten vooruitloopen op de kwestie, wie de 144.000 zijn. Vele exegeten zijn echter van een andere opinie en vereenzelvigen hen met de 144.000 van hfdst. 7. Het zouden dan de Joden-Christenen zijn, die zich verzet hebben tegen den invloed der Beesten en zich vrij hebben gehouden van de afgoderij, die immers een geestelijke hoererij is. Anderen meenen, dat alle Christenen zonder uitzondering bedoeld worden; elke ware Christen vermijdt immers de vereering van den keizer en de besmetting der wereld, om zich als een kuische maagd aan Christus te kunnen aanbieden (vgl. 2 Cor. 11, 2). — Het getal 144.000 is geen reden om de maagden van dit hfdst. te vereenzelvigen met de geteekenden van hfdst. 7. Het is immers zuiver symbolisch en duidt een volmaakt en zeer groot getal aan (12 × 12 × 1000). Dat de maagdelijkheid niet geestelijk moet opgevat worden van het vermijden der afgoderij en wereldsche besmetting, volgt reeds uit de krasse uitdrukking: die zich met vrouwen niet hebben besmet. Hun maagdelijkheid moet zonder twijfel letterlijk worden opgevat. Bousset schrijft: „Men moet veeleer den katholieken uitleggers gelijk geven, dat hier aan christelijke asceten gedacht moet worden." Het woord „parthenos" wordt gewoonlijk van vrouwen gezegd, maar kan ook op mannen worden toegepast. Dat ook de vrouwen, die haar maagdelijkheid bewaarden, deel uitmaken van de 144.000, spreekt vanzelf; hier worden alleen de mannen vermeld, omdat de 144.000 worden voorgesteld als de keurbende van het Lam. Dat tegen het einde der eerste eeuw de maagdelijkheid reeds door velen beoefend werd, blijkt uit een gezegde van Ignatius van Antiochië (*Ad Polycarpum* 5, 2); dit is trouwens in verband met den door Christus gegeven raad begrijpelijk (Mt. 19, 12). Deze maagden zijn het, die het Lam volgen, waar Het ook gaat. Dit herinnert duidelijk aan het woord, dat de Zaligmaker richtte tot degenen, die zich bij Hem wilden aansluiten: „Wanneer iemand mijn volgeling wil zijn, dan verloochene hij zich zelf, neme zijn kruis op en volge Mij" (Mt. 16, 24; vgl. Mt. 10, 38; Mc. 2, 14; 10, 21; Lc. 9, 59; Joa. 1, 44; 21, 19. 22). Alleen de maagden volgen het Lam, waar Het ook gaat, d.w.z. in alle opzichten. Zij zijn het, die vrijgekocht zijn uit de menschen, als eerstelingsgave voor God en het Lam. Evenals alle andere geloovigen, zijn zij vrijgekocht uit de menschen, die immers allen aan de slavernij van den duivel onderworpen zijn, maar zij zijn vrijgekocht op meer volmaakte wijze, namelijk als eerstelingsgave. Het woord „huparchè" sluit het idee van een offer in zich; de eerstelingen waren immers als een gave voor Jahwe bestemd. Er volgt echter niet uit, dat dit een bloedig offer moet zijn en dat derhalve met de 144.000 uitsluitend martelaren bedoeld worden. Het leven van alle geloovigen moet immers een offer zijn voor God en voor het Lam (vgl. Rom. 12, 1). Swete neemt

schen, als eerstelingsgave voor God en het Lam. 5. En in hun mond werd geen leugen gevonden; zij zijn zonder smet.

het woord „eersteling" in denzelfden zin als in Rom. 16, 5 en 1 Cor. 16, 15 en beschouwt als zoodanig de eerste christelijke generatie. De 144.000 worden echter eerstelingen genoemd, omdat zij maagden zijn en het Lam overal volgen. Zij zijn dus een groep van Christenen uit alle tijden, die met betrekking tot de overige geloovigen eerstelingen genoemd worden, omdat zij op volmaaktere wijze God en het Lam dienen. Zij vormen als het ware de lijfwacht van het Lam en zijn keurbende in den strijd tegen de Beesten. Zooals de Joden-Christenen een eerstelingsgave zijn met betrekking tot de bekeerlingen uit de heidenen, zoo zijn de asceten eerstelingen met betrekking tot de overige geloovigen; dit verklaart ook, waarom beide groepen door het getal 144.000 worden aangeduid (vgl. 7, 4); dit is een groot getal, maar toch te klein om alle geloovigen aan te duiden (vgl. 7, 9).

5. — Waarom van de 144.000 gezegd wordt, dat er in hun mond geen leugen gevonden wordt, is niet duidelijk. Dit wordt immers als een karaktertrek van alle rechtvaardigen vermeld (Ps. 31, 2; Soph. 3, 13; Mal. 2, 6; Is. 53, 9; vgl. Joa. 1, 47; 1 Petr. 2, 22). Het meer algemeene „zij zijn zonder smet" schijnt aan te duiden, dat ook het woord „leugen" niet in zijn engen zin moet genomen worden. Het leven der asceten is geheel op God gericht en is dus zonder smet, zonder eenige onwaarachtigheid of onzuivere bedoeling.

5. Voorbereidende visioenen, waarin de afloop van den strijd wordt aangekondigd, 14, 6—20.

Ofschoon de visioenen van 14, 6—20 op het eerste gezicht van zeer uiteenloopenden aard zijn, vormen zij toch bij nader toezien een eenheid. Dit volgt vooreerst reeds uit het herhaalde optreden van engelen, waarbij telkens de uitdrukking „een andere engel" voorkomt (v. 6. 8. 9. 15. 17. 18). Bovendien wijst Allo nog op het volgende. Zooals de visioenen van 12, 1—14, 5 beantwoordden aan die van hfdst. 4 en 5, zoo vertoont 14, 6—20 overeenkomst met hfdst. 6 en 7. In beide gevallen immers zijn het voorbereidende visioenen, die eerst later verwerkelijkt worden. Men kan de overeenkomst zelfs tot in bizonderheden vaststellen. Zoo beantwoordt de proklamatie van de drie eerste engelen (14, 6—11) aan de visioenen van de vier ruiters (vier eerste zegels); in beide gevallen worden goddelijke strafgerichten aangekondigd. De voorspelling van het geluk der rechtvaardigen (14, 12 vlg.) beantwoordt aan de vertroosting der martelaren (vijfde zegel). Het visioen van het tweevoudige oordeel (14, 14—20) beantwoordt aan de antithese tusschen het lot der rechtvaardigen en zondaars in 6, 12—7, 17 (zesde zegel). — Ook hier volgt Joa. zijn gewoon procédé. Vóórdat Gods strafgerichten in vervulling gaan, worden zij aangekondigd en voorbereid. Hier zijn het engelen, die als herauten Gods de toekomstige straffen aankondigen. Ofschoon het niet uitdrukkelijk gezegd wordt, begrijpt de lezer aanstonds, dat zij uitgaan uit de hemelsche troonzaal van hfdst. 4 en gezonden worden door Dengene, die op den troon is gezeten. Zoo worden ook de volgende visioenen beheerscht door de gedachte, dat de geheele wereldloop door God van eeuwigheid bepaald is en dat er niets geschiedt zonder zijn wil.

6. En ik zag een anderen engel, vliegend in het toppunt des hemels, die een eeuwig evangelie had, om dit te verkondigen aan hen, die op aarde gezeten zijn, en aan alle natie en stam en taal en volk; 7. hij riep met groote stem: Vreest God en geeft Hem glorie; want gekomen is het uur van zijn oordeel! En aanbidt Hem, die den hemel en de

---

a. Drie engelen kondigen de overwinning en de strafgerichten van God aan, 14, 6—11.

In v. 8 en 9 wordt van „een tweeden" en van „een derden" engel gesproken, terwijl bij de drie laatste engelen (v. 15. 17. 18) geen ranggetal vermeld wordt. Zij verkondigen de raadsbesluiten van God en van het Lam omtrent de bestraffing der goddelooze wereld, wat in de eerste serie profetieën geschiedde door de visioenen der vier ruiters. In plaats echter van de traditioneele rampen: oorlog, hongersnood en pest, bevatten de aankondigingen der engelen een scherpe formuleering van Gods strafgerichten. De eerste engel kondigt het oordeel in het algemeen aan, de tweede voorspelt den ondergang van Babylon, de derde bedreigt alle aanbidders van het Beest met de hellestraffen. De bedoeling dezer strafbedreigingen is wederom, de menschen tot inkeer te brengen: Vreest God en geeft Hem glorie (v. 7). De eerste ruiter (Christus) wordt hier blijkbaar vervangen door het eeuwig evangelie, dat de eerste engel draagt (v. 6). — Wij willen er nog op wijzen, dat ook hier een zevental verdeeld wordt in 3 + 4. De 3 eerste engelen vormen een eenheid, terwijl de 3 laatste met den Menschenzoon blijkbaar ook bij elkaar hooren.

6. — De uitdrukking „een andere engel" heeft betrekking op den laatst genoemden engel van 11, 15 (den engel met de zevende bazuin) of nog waarschijnlijker op alle engelen, die tot nu toe genoemd werden. Evenals de adelaar van 8, 13, vliegt hij in het zenith, omdat zijn boodschap door alle menschen gehoord moet worden. Hij heeft een eeuwig evangelie, waarschijnlijk uiterlijk zichtbaar in den vorm van een boek. Daar niet van het evangelie gesproken wordt, moeten wij het niet nemen in zijn gewonen zin (tegen Allo). Het is waarschijnlijk identiek met het mysterie van God in 10, 7, dat eveneens als een blijde boodschap werd verkondigd (zoo Bousset). In beide gevallen wordt bedoeld het eeuwig geldende raadsbesluit van God met betrekking tot het lot der menschen. Ofschoon het ook voor velen den eeuwigen ondergang beteekent, wordt het toch een blijde boodschap genoemd, omdat het voor de rechtvaardigen een verlossing uit alle verdrukking is; de Apokalypse is immers vooral als een bemoediging voor de geloovigen geschreven. Niettemin is het als een waarschuwing bedoeld voor allen, die op aarde gezeten zijn. Dit laatste teekent het lage en stoffelijke standpunt van vele menschen in tegenstelling tot den engel met zijn eeuwig evangelie, die hoog vliegt in het zenith des hemels. Het is bestemd voor alle natie en stam en taal en volk; niemand zal het oordeel ontgaan.

7. — Nu verkondigt de engel met luide stem den inhoud van zijn eeuwig evangelie. Alle menschen worden vermaand, God te vreezen en Hem glorie te geven. Als reden wordt aangegeven: Want gekomen is het uur van zijn oordeel. Waarschijnlijk is niet alleen het algemeene oordeel aan het einde der tijden bedoeld, maar elk oordeel Gods, dat in den loop der eeuwen geveld wordt, speciaal het oordeel over Babylon (v. 8). De

aarde gemaakt heeft en de zee en de bronnen der wateren. 8. En een andere engel, een tweede, volgde en zeide: Gevallen, gevallen is Babylon, de groote (stad), die alle volken gedrenkt heeft met den wijn der gramschap van haar hoererij. 9. En een andere engel, een derde, volgde hen en riep met groote stem: Zoo iemand het Beest en zijn beeld aanbidt en het merkteeken aanneemt op zijn voorhoofd of hand, 10. dan zal ook hij drinken van den wijn van Gods gramschap, die onvermengd toebereid is in den beker van zijn toorn; en hij zal ge-

---

menschen moeten niet het Beest aanbidden, maar Hem, die den hemel en de aarde gemaakt heeft en de zee en de bronnen der wateren (dezelfde verdeeling als bij de 4 eerste bazuinen in 8, 7—12 en bij de 4 eerste schalen in 16, 2—9). Alleen aan den Schepper komt de goddelijke eer toe.

8. — De tweede engel, die den eersten volgt, verkondigt den val van Babylon. Hij drukt zijn vreugde uit in het dubbele „epesen": „Gevallen, gevallen is Babylon, de groote (stad). Hij gebruikt den profetischen verleden tijd, omdat deze val volstrekt zeker zal plaats hebben. Dat Babylon de symbolische benaming is van Rome, dat als de groote stad van dien tijd beschouwd werd, zal met zekerheid blijken uit hfdst. 16—18. Zoo wordt het ook genoemd in 1 Petr. 5, 13; Sib. V 143. 159; Apoc. Bar. 67, 7. Het oude Babylon, dat eveneens „de groote stad" werd genoemd (Dan. 4, 27), was het type van een geweldige, maar tevens goddelooze macht, die het volk Gods verdrukte en daarom verdelgd werd (vgl. Is. 21, 9; Jer. 50, 2; 51, 8). De gecompliceerde uitdrukking „de wijn der gramschap van haar hoererij" omvat twee dingen. Vooreerst dat Rome alle volken is voorgegaan in de afgoderij en in de ontucht; „hoererij" moet hier letterlijk en symbolisch worden opgevat, temeer omdat de afgoderij vaak met ontucht gepaard ging. De wijn verzinnebeeldt dan het zinnelijke en bedwelmende genot, waarmee Rome alle onderworpen volken verlokte. Vervolgens wordt aangeduid, dat Rome daardoor tevens alle volken prijsgaf aan de gramschap van God. De profeet Jeremias moest alle volken laten drinken uit den beker met den wijn van gramschap (Jer. 25, 15—17. 27—29). In Jer. 51, 7 wordt Babylon zelve met een beker vergeleken: „Een gouden beker in Jahwe's hand is Babylon geweest; de heele aarde maakte het dronken; de volken slurpten van zijn wijn en zijn er dol van geworden." De zedelijke bedwelming, waardoor de volken zich als willoos in allerlei ongerechtigheid storten, wordt als een straf Gods beschouwd (vgl. Rom. 1, 18).

9. — Terwijl de bedreiging van den tweeden engel gericht was tegen een stad of een staat (Rome), heeft die van den derden engel betrekking op de individueele menschen, namelijk op degenen, die het Beest en zijn beeld aanbidden en het merkteeken aannemen op hun voorhoofd of hand. Daarmee worden allen bedoeld, die goddelijke eer bewijzen aan den keizer (vgl. 13, 12—17). Zooals echter Rome steeds het type is van elke staatsmacht, die de Kerk vervolgt, zoo moet men onder de aanbidders van het Beest ook allen rangschikken, die in de komende tijden handlangers van zulk een anti-christelijke macht zijn.

10. — In v. 8 werd gesproken van de volken, die door Babylon gedrenkt

folterd worden in vuur en zwavel, voor het aanschijn van heilige engelen en van het Lam. 11. En de rook van hun foltering stijgt op in de eeuwen der eeuwen. En zij hebben geen rust, dag noch nacht, zij, die het Beest en zijn beeld aanbidden en zoo iemand het merkteeken ontvangt van zijn naam.

---

werden met den wijn der hoererij, die echter tevens een wijn van Gods gramschap was. Hier wordt alleen het tweede beeld gebruikt en dan toegepast op de menschen afzonderlijk. Niet alleen de volken zullen Gods gramschap ondervinden, maar ook elke aanbidder van het Beest. Letterlijk wordt er gezegd, dat de wijn van Gods gramschap onvermengd gemengd is in den beker van zijn toorn. Dat zou kunnen beteekenen, dat de wijn wel gemengd is met andere ingrediënten, maar niet met water. Waarschijnlijk heeft echter „mengen" hier de meer algemeene beteekenis van toebereiden, omdat de wijn altijd gemengd werd. Misschien is het zelfs een gewild oxymoron, zooals wij vaker in de Apokalypse vinden. Dat de wijn niet met water gemengd en dus niet verzacht is, duidt op de verschrikkelijkheid van Gods gramschap, die dan niet meer zal getemperd worden door zijn barmhartigheid. De bestraffing van Babylon en van de door haar verleide volken was een tijdelijke, omdat steden en volken niet in de eeuwigheid voortbestaan. De menschen zelven echter, die het Beest hebben aanbeden, zullen gefolterd worden in vuur en zwavel (vgl. 19, 20; 20, 10. 15). Dit moet letterlijk worden opgevat, namelijk van het vuur der hel (Mt. 5, 22; 13, 42; 25, 41; Mc. 9, 42). Zij zullen gefolterd worden voor het aanschijn van heilige engelen; dit voegt aan hun pijnen nog de schande en de schaamte toe. Veel erger echter is het, dat zij lijden voor het aanschijn van het Lam, dat ondanks zijn zachtmoedigheid hun veroordeeling goedkeurt (vgl. de uitdrukking „de toorn van het Lam", 6, 16). Degene, die voor hen zijn bloed vergoot, is nu hun rechter.

11. — Wij denken aan den brand van Sodoma en Gomorrha: „Hij (Abraham) zag een walm van de aarde opstijgen als de rook van een smeltoven" (Gen. 19, 28). Dat de rook van hun foltering opstijgt in de eeuwen der eeuwen, bewijst de eeuwigheid van de helsche straffen. Evenals de vier levende wezens dag noch nacht rust hebben bij het verkondigen van Gods glorie (4, 8), zoo ook de gefolterden, maar zij hebben dag noch nacht rust, wat hun foltering betreft. Als een verschrikkelijke waarschuwing wordt nogmaals (vgl. v. 9) herhaald, wie deze eeuwigdurende foltering zullen ondergaan. Het zijn degenen, die het Beest en zijn beeld aanbidden. En dreigend wordt eraan toegevoegd: En zoo iemand het merkteeken ontvangt van zijn naam.

b. Belofte van zaligheid aan de heiligen, 14, 12 vlg.

Zooals de aankondigingen der drie engelen beantwoorden aan de vier ruiters (6, 1—8), zoo vertoont deze pericope een treffende overeenkomst met het visioen der martelaren bij de opening van het vijfde zegel (6, 9—11). Zooals aan deze martelaren toegezegd werd, dat zij reeds vóór de verrijzenis het witte kleed der zaligheid zouden bezitten, zoo wordt hier aan de heiligen de zaligheid beloofd onmiddellijk na hun dood.

12. Hier is de volharding der heiligen, die de geboden van God en het geloof van Jezus bewaren. 13. En ik hoorde een stem uit den hemel, die zeide: Schrijf: Zalig, de dooden, die in den Heer sterven, van nu af! Ja, zegt de Geest, opdat zij rusten mogen van hun moeiten; want hun werken volgen met hen.

---

12. — Dit vers bevat een vermaning tot aandacht (vgl. 13, 10. 18; 17, 9). Sommigen verbinden ze met het voorafgaande; en inderdaad is ook de bestraffing der zondaars voor de heiligen een aansporing tot volharding. Zij houdt echter eerder verband met het volgende vers, waarin aan de heiligen een positieve belofte wordt gedaan. De heiligen (d.i. Christenen) worden vermaand, in den strijd tegen het Beest te volharden en de geboden van God en het geloof van (d.i. in) Jezus trouw te bewaren. Dit herinnert aan 12, 17, waar gezegd werd, dat de Draak strijd zou voeren tegen degenen, die de geboden van God bewaren en het getuigenis van Jezus bezitten.

13. — Terwijl de drie voorafgaande aankondigingen door engelen geschiedden, wordt nu onbepaald gesproken van „een stem uit den hemel". Dit is zonder twijfel de stem van God, die nu zelve het woord neemt om zijn uitverkorenen te troosten. Het uitdrukkelijk bevel, de nu volgende woorden op te schrijven, accentueert het gewicht van de goddelijke boodschap. — Het Grieksche „aparti" beteekent in het N. T. „van nu af" of „nu reeds" (Mt. 23, 39; 26, 29. 64; Joa. 13, 19; 14, 7). Het wordt door de Vulgaat met het volgende verbonden (amodo jam dicit Spiritus), maar het hoort bij een der voorafgaande woorden: zalig of sterven. In het tweede geval worden degenen zalig geprezen, die van nu af in den Heer sterven. Bousset meent, dat daarmee de martelaren bedoeld worden. Het is echter waarschijnlijker, dat „aparti" moet verbonden worden met „makarioi": Zalig zijn van nu af de dooden, die in den Heer sterven. Terwijl de aanbidders van het Beest hun eeuwigen ondergang tegemoet gaan (v. 9—11), belooft God aan zijn getrouwen, dat zij onmiddellijk na hun dood, derhalve zonder dat zij de paroesie hoeven af te wachten, zalig zullen zijn. De uitdrukking „in den Heer sterven" duidt op alle geloovigen (vgl. 1 Cor. 15, 18; 1 Thess. 4, 16), ofschoon de tijdsomstandigheden vooral doen denken aan de martelaren. Allen, die het Beest niet aanbidden, maar in hun trouw aan God tot aan den dood volharden, zullen onmiddellijk beloond worden. Dit wordt plechtig bevestigd door den H. Geest: „Ja, zegt de Geest, opdat zij rusten mogen van hun moeiten." Hun leven bestond uit „kopoi", waarmee hier niet hun zwoegende arbeid, maar hun ellende en verdrukking bedoeld wordt; onmiddellijk echter na hun dood begint hun eeuwige rust. De reden daarvan is: Want hun werken volgen met hen. De goede werken (vooral hun volharding in het geloof) worden als personen voorgesteld, die de ziel begeleiden en den hemelschen Rechter voor haar gunstig stemmen (vgl. 4 Esdr. 7, 35). Duidelijk wordt hier de verdienstelijkheid der goede werken geleerd.

c. Oordeel over rechtvaardigen en zondaars, 14, 14—20.

Deze pericope beantwoordt aan de visioenen van het zesde zegel. Ook hier hebben wij een antithese tusschen het lot der rechtvaardigen en dat der zon-

14. · En ik zag, en zie, een witte wolk, en op de wolk zat iemand aan een Menschenzoon gelijk, met een gouden kroon op het hoofd en een scherpe sikkel in zijn hand. 15. En een andere engel kwam uit den tempel en riep met groote stem tot Hem, die op de wolk was gezeten: Zend uw sikkel en maai; want gekomen is het uur van maaien, omdat

---

daars. Een andere overeenkomst bestaat in het feit, dat wij te doen hebben met een voorbereidend visioen; Joa. doet den lezer reeds tevoren zien, wat zich gedurende de volgende visioenen zal verwezenlijken. De drie eerste engelen kondigden het lot aan van Rome en van de aanbidders van het Beest (v. 6—11), terwijl de stem uit den hemel het eeuwig loon beloofde aan de getrouwen (v. 12 vlg.). Deze antithese vinden wij nogmaals in deze pericope, maar nu toegepast op alle menschen.

14. — „En ik zag, en zie" duidt weer een gedachtenovergang aan (vgl. 4, 1; 6, 2. 5. 7; 14, 1). „Iemand aan een Menschenzoon gelijk" is, evenals in 1, 13, de Messias. De wolk, waarop Hij gezeten is, herinnert nog duidelijker aan Dan. 7, 14: „Met de wolken des hemels kwam iemand als een Menschenzoon" (vgl. Mt. 26, 64). De witte kleur van de wolk is een gunstig voorteeken; Christus komt immers om de uitverkorenen te oogsten. De kroon is het teeken van zijn koningschap, waardoor Hij tevens het recht heeft om te oordeelen. De beteekenis van de scherpe sikkel blijkt uit het volgende. Dat deze Menschenzoon voorafgegaan en gevolgd wordt door drie engelen, is voor velen een bewijs, dat ook hij zelve een engel is. Ook het feit, dat hij in v. 15 een bevel van den engel ontvangt, zou een aanduiding zijn, dat de Menschenzoon niet met Christus moet vereenzelvigd worden. Wij antwoorden daarop, dat het verband met 1, 13 en met Dan. 7, 14 en Mt. 26, 64 te nauw is om in den Menschenzoon een ander wezen te zien dan den Messias. Dat de laatste auteur den zin van het oorspronkelijke stuk zou hebben gewijzigd (Bousset), is een onbewezen veronderstelling. Het bevel van den engel in v. 15 gaat ten slotte van God uit; trouwens ook in 6, 1 is het een engel, die den ruiter op het witte paard (Christus) uitnoodigt om te komen.

15. — De uitdrukking „een andere engel" heeft niet betrekking op den Menschenzoon, maar op den engel van v. 9. De hier genoemde engel komt uit den tempel. Daar in v. 17 gesproken wordt van den tempel, die in den hemel is, moeten wij hier waarschijnlijk denken aan den aardschen tempel, die het symbool der Kerk is. Dezelfde onderscheiding tusschen het aardsche en het hemelsche heiligdom ontmoetten wij reeds in hfdst. 11 (v. 1 en v. 19). De engel, die uit den tempel komt, is dan de bewaarengel der geloovigen, die uitdrukking geeft aan hun verlangen naar de definitieve vergelding. Zoo zeggen ook de Geest en de Bruid in 22, 17 tot Christus: Kom! Wanneer men den tempel vereenzelvigt met den tempel in den hemel, dan is de engel de bode van God den Vader, die aan zijn menschgeworden Zoon de opdracht geeft, het oordeel te beginnen. Deze opdracht luidt: „Zend uw sikkel en maai; want gekomen is het uur van maaien, omdat de oogst der aarde rijp is geworden." De Menschenzoon werpt de sikkel op de aarde; de sikkel verricht dan verder den arbeid van het maaien. Deze voorstelling duidt aan, dat Christus zonder eenige inspanning het oordeel voltrekt. De oogst stelt soms het oordeel van God over zijn vijanden voor (Is. 18, 5; Jer. 51, 33; waarschijnlijk ook Os. 6, 11). In Mt. 13, 39 is het alge-

de oogst der aarde rijp is geworden. 16. En Hij, die op de wolk gezeten was, wierp zijn sikkel op de aarde, en de aarde werd afgemaaid. — 17. En een andere engel kwam uit den tempel, die in den hemel is, en ook hij had een scherpe sikkel. 18. En een andere engel ging uit van het altaar, hij, die macht heeft over het vuur. En hij riep met groote stem tot hem, die de scherpe sikkel had, en zeide: Zend uw scherpe sikkel en snijd af de trossen van den wijnstok der aarde, omdat haar

---

meene oordeel bedoeld. Op andere plaatsen (Mt. 9, 37 vlg.; 13, 30; Lc. 10, 2; Joa. 4, 35—38) heeft de oogst een uitsluitend gunstige beteekenis; wij denken vooral aan den akker, die het honderd-, zestig- of dertigvoud opbrengt (Mt. 13, 23). Hier moet men den oogst opvatten als het oordeel over de uitverkorenen; anders zou immers het beeld van het afplukken der druiven niets nieuws zeggen. Het zou trouwens zeer vreemd zijn, als bij het oordeel de uitverkorenen niet vermeld zouden worden. Wij hebben dus in deze twee beelden, die ook in Joël 4, 13 gezamenlijk voorkomen, een antithese tusschen het oordeel over de uitverkorenen en dat over de zondaars.

16. — De Menschenzoon doet niets anders dan de sikkel op de aarde werpen. Wie dan verder de sikkel hanteert, wordt niet gezegd; deze geheimzinnigheid is geheel in overeenstemming met de voorstellingswijze der Apokalypse. Het is echter zonder twijfel de Menschenzoon, die zelve de aarde afmaait, d.w.z. de uitverkorenen in den hemel opneemt.

17. — Nu volgt het tegenbeeld: de bestraffing der zondaars. De uitdrukking „een andere engel" slaat op de drie engelen van v. 6, 8 en 9. De tempel, die in den hemel is, staat blijkbaar in tegenstelling tot den tempel van v. 15. Terwijl de engel van v. 15 de geloovigen vertegenwoordigt, is de hier optredende engel een afgezant van God. Evenals de Menschenzoon, heeft deze laatste een scherpe sikkel. Er is hier weer een treffende tegenstelling. God vertrouwt de belooning der uitverkorenen aan Christus toe, maar de bestraffing van de zondaars draagt Hij op aan een engel.

18. — Zooals de Menschenzoon door een engel tot de voltrekking van het oordeel wordt opgewekt (v. 15), zoo treedt ook hier naast den engel der wraak een andere engel op, die hem tot de uitvoering van Gods wil uitnoodigt. Deze engel gaat uit van het altaar. Wordt daarmee het brandofferaltaar van 6, 9 bedoeld of het reukofferaltaar van 8, 3? In het eerste geval wordt het gebed der martelaren, die om vergelding roepen, voorgesteld als aanleiding tot de bestraffing der zondaars (vgl. 6, 10). In het tweede geval wordt dezelfde invloed toegeschreven aan het gebed der rechtvaardigen, dat als de walm van wierook tot God opstijgt. Omdat de engel wordt voorgesteld als macht hebbend over het vuur, denken wij eerder aan het reukofferaltaar; in 8, 5 wordt immers gesproken van een engel, die vuur van het altaar neemt en het op de aarde werpt, eveneens een beeld van de bestraffing der goddeloozen. — De druivenoogst is een bekend beeld voor Gods wraakgericht over de zondaars (vgl. Is. 63, 1—4; Joël 4, 13). Evenals de graanoogst (v. 15), zoo zijn ook de druiven der aarde rijp geworden. Dit wil zeggen, dat èn de verdiensten der rechtvaardigen èn de zonden der goddeloozen het hoogtepunt bereikt hebben; het oordeel moet dus komen.

druiven rijp zijn geworden. 19. En de engel wierp zijn sikkel op de aarde en sneed af den wijnstok der aarde en wierp (de druiven) in de groote perskuip van Gods toorn. 20. En de perskuip werd getreden buiten de stad en er kwam bloed uit de perskuip totaan de toomen der paarden, duizend zeshonderd stadiën ver.

---

19. — Er is een onregelmatigheid in de voorstelling, dat de engel zijn sikkel op de aarde werpt en ze daarna weer ter hand neemt om den wijnstok der aarde af te snijden. Een andere onregelmatigheid is, dat „lènos" eerst vrouwelijk en daarna mannelijk gemaakt wordt. De groote perskuip van Gods toorn (vgl. 19, 15) is een aan Is. 63, 1—4 ontleend beeld en stelt hier de hel voor.

20. — De perskuip was een in de rots uitgehouwen bak, welke door een gleuf met een nog diepere ruimte verbonden was. De druiven werden in de perskuip opgestapeld en dan met de voeten fijn gestampt, zoodat het druivensap in de lager gelegen ruimte stroomde. De vergelijking van het druivensap met bloed ligt voor de hand. Zoo zegt God bij Isaïas (63, 3): „Ik, Ik alleen heb de wijnpers getreden in mijn toorn, hen vertrapt in mijn gramschap. Toen spatte hun bloed op mijn kleederen en besmeurde Ik geheel mijn gewaad." De perskuip bevond zich buiten de stad. Volgens Joël 3, 12 had het oordeel over de volken plaats in het dal van Josaphat, volgens Zach. 14, 4 op den Olijfberg; het groote bloedbad der koningen zal plaats hebben in Harmagedon, dat in Palestina is gelegen (16, 16). Wij hebben niet te denken aan Rome - Babylon, maar aan Jerusalem - Sion, waarvan in het begin van dit hfdst. (v. 1) sprake was. Het geestelijke Sion (de Kerk) zal dus niet door het Godsoordeel gedeerd worden, maar wel zal dit in zijn nabijheid plaats hebben, zoodat het getuige is van de nederlaag zijner vijanden. Het beeld van de perskuip gaat ongemerkt over in het verwante beeld van een groot bloedbad, dat God aanricht onder de vijanden van het Godsrijk; beide stellen den eeuwigen ondergang der zondaars voor. Het bloed uit de perskuip stijgt totaan de toomen der paarden. Dit teekent de verschrikkelijkheid van Gods wraakgericht en de volkomen nederlaag zijner vijanden. In de teekening van den veldslag, welken Christus voert tegen het Beest en de koningen der aarde met hun legerscharen, keert eveneens het beeld van de perskuip terug (19, 15). In het Boek van Henoch vinden wij een dergelijk beeld: „Van den morgen tot zonsondergang zullen zij elkander vermoorden. Een paard zal totaan zijn borst in het bloed der zondaars waden en een wagen totaan zijn hoogte erin zinken." De aangegeven afstand, 1600 stadiën, duidt volgens sommigen op de lengte van Palestina, van Tyrus tot de Egyptische grens (de stadie is 185 M.). Wij hebben echter ook hier te doen met een symbolisme. Het getal 1600 staat gelijk met 40 × 40 en doet dus, evenals het getal 4, denken aan de 4 windstreken. Het goddelijk wraakgericht zal dus algemeen zijn; geheel de aarde wordt overstroomd met bloed, wanneer het Lam vanuit Sion tegen zijn vijanden te velde trekt.

6. Het visioen van de zeven schalen, 15, 1—16, 21.

Joa. heeft ons de twee elkander vijandige kampen geschilderd. De groote tegenstanders zijn de Vrouw met haar Kind eenerzijds, de Draak anderzijds;

15. 1. En ik zag een ander teeken in den hemel, groot en wonderbaar: zeven engelen, die zeven plagen hadden, de laatste; want met deze heeft Gods toorn zijn toppunt bereikt. 2. En ik zag als een glazen zee, vermengd met vuur; en de overwinnaars van het Beest,

---

het verloop van deze vijandschap werd in een inleidend visioen geschilderd (12, 1—17). Vervolgens werden de twee handlangers van den Draak voorgesteld, het Beest uit de zee (12, 18—13, 10) en het Beest uit de aarde (13, 11—18). Ook het Kind der Vrouw heeft zijn legerkamp; dit wordt ons geteekend in het visioen van het Lam met de 144.000 maagden op den berg Sion (14, 1—5). Alvorens het verloop van den strijd te schilderen, toont de ziener in enkele korte visioenen reeds den uitslag aan (14, 6—20). — De nederlaag der vijandelijke machten wordt voorspeld in de omgekeerde volgorde van hun verschijning in de voorafgaande hoofdstukken en tevens in de omgekeerde volgorde van hun belangrijkheid. Eerst worden de individueele aanhangers van den Draak gestraft, wat voorgesteld wordt door het visioen van de zeven schalen. Later komen dan Babylon, de twee Beesten en de Draak aan de beurt. De rampen, welke in het visioen der schalen voorspeld worden, toonen groote overeenkomst met die der zeven bazuinen. Zij vormen echter niet een chronologische voortzetting; want de zevende bazuin kondigde het einde der tijden aan (11, 15). De rampen der zeven schalen hebben dus betrekking op hetzelfde tijdperk, dat zich eveneens uitstrekt vanaf Christus tot aan het einde. Het is echter niet een herhaling zonder meer, waarbij alleen de beelden variëeren. Terwijl het visioen der zeven bazuinen een meer onbepaald en typisch karakter hadden, krijgen wij nu voorspellingen van meer historischen aard. Het zijn niet meer de zondaars in het algemeen, die gestraft worden, maar de aanhangers van de twee Beesten, speciaal zelfs van Babylon (Rome).

a. Voorbereiding tot het visioen, 15, 1—4.

Evenals het visioen van de zeven bazuinen (8, 2—6), wordt ook dat der zeven schalen voorafgegaan door een inleiding. Na een korte schildering van de engelen met de schalen (v. 1) ziet Joa. de overwinnaars van het Beest. Deze overwinning ligt nog in de toekomst, maar de profeet ziet hen reeds naar den hemel opgenomen, waar zij de zegepraal van God en de bekeering der wereld bezingen. Steeds duidelijker klinkt in de Apokalypse de zekerheid der uiteindelijke overwinning.

1. — Het andere teeken in den hemel doet denken aan het teeken van 12, 1. 3. Het is eveneens groot en wonderbaar. Dat de engelen de zeven plagen hebben, beteekent, dat zij de plagen in den symbolischen vorm van schalen in hun handen dragen. Deze plagen worden de laatste genoemd, niet in absoluten zin, want er volgen nog andere rampen, ook niet in betrekking tot die van de zeven bazuinen, die zich immers ook uitstrekken totaan het einde der tijden, maar met betrekking tot de heerschappij der twee Beesten, speciaal van Babylon. Gods toorn heeft nu zijn toppunt bereikt en gaat in zijn volle zwaarte neerdalen op allen, die zich aan de heerschappij der twee Beesten hebben onderworpen.

2. — Joa. ziet als een glazen zee; hij is zich weer bewust, dat hij slechts

van zijn beeld en van het getal van zijn naam stonden boven op de glazen zee, dragend de cithers van God. 3. En zij zingen het lied van Moses, den dienaar Gods, en het lied van het Lam, zeggend: Groot en wonderbaar zijn uw werken, o Heer, almachtige God! Rechtvaardig en waarachtig uw wegen, o Koning der volken! 4. Wie zou niet vreezen, o Heer, en verheerlijken uw naam? Want gij alleen zijt heilig; want alle volken zullen komen en neervallen voor uw aanschijn, omdat uw rechtsdaden openbaar geworden zijn.

---

een onvolmaakte uitdrukking vindt voor hetgeen hij in visionnairen toestand aanschouwt. De glazen zee werd reeds vermeld in 4, 6; het is het firmament, dat als een glazen of metalen bol gedacht werd, waarboven zich de hemelsche oceaan bevond. Wij zien, dat het grootsche tooneel van hfdst. 4 en 5 nog steeds voor het geestesoog van den ziener staat; in v. 7 is trouwens ook nog sprake van de vier levende wezens. Letterlijk spreekt Joa. van „de overwinnenden uit het Beest en uit zijn beeld en uit het getal van zijn naam"; dit beteekent, dat zij door hun overwinning uit het machtsbereik van de genoemde vijanden bevrijd werden. Dat de glazen zee vermengd is met vuur, duidt op den bliksem, die het firmament doorklieft, of op den lichtenden glans der sterren; de oude exegeten dachten aan het H. Doopsel, volgens Christus' woord, dat de mensch herboren wordt uit water en Geest (Joa. 3, 5). De tegenwoordige tijd „overwinnend" is een aanduiding, dat Joa. niet alleen denkt aan degenen, die reeds in den hemel zijn opgenomen, of aan de martelaren, die den zege reeds hebben behaald. Bedoeld worden alle geloovigen, die het Beest overwinnen; de geheele Kerk, strijdend, lijdend of zegepralend, wordt als een eenheid beschouwd (vgl. Phil. 3, 20). Als hemelingen staan allen boven op de glazen zee, dragend de cithers van God. Reeds in 14, 2 werden de maagden voorgesteld als citherspelers ter begeleiding van de hemelsche gezangen.

3—4. — Het lied van Moses, den dienaar Gods (bij uitstek), doet denken aan het lied, dat Moses zong na den doortocht door de Roode zee (Ex. 15, 1). De geloovigen, die door het water en vuur van den hemelschen oceaan naar boven zijn gestegen, danken God voor hun redding uit de macht van den helschen onderdrukker, die, zooals de Pharao het oude Israël, de Christenen aan zijn dwingelandij trachtte te onderwerpen. Het lied van het Lam moet wel als een nadere aanduiding beschouwd worden; er is immers in het volgende slechts van één lied sprake. Dat het lied van Moses gezongen zou worden door de zaligen van het O. T. en het lied van Christus door die van het N. T., is niet waarschijnlijk; evenmin dat het eerste door alle geloovigen, het tweede alleen door de 144.000 maagden wordt aangeheven. Misschien heeft Joa. door die tweevoudige uitdrukking willen te kennen geven, dat de geloovigen van het O. en van het N. T. slechts één Kerk vormen en slechts één lied aanheffen, omdat allen gelijkelijk God om hun redding danken door hun Middelaars: Moses en Christus. — De tekst zelve van het loflied klinkt oud-testamentisch. Het eerste deel, waarin Gods werken als groot en wonderbaar en Gods wegen als rechtvaardig en waarachtig geprezen worden, herinnert aan Ps. 19, 2; Ps. 97, 1 vlg.; Ps. 111, 2; Ps. 139, 14; Deut. 32, 4; 1 Par. 16, 9; Zach. 14, 9. De aanspraken

5. **En na dit alles zag ik, en de tempel van den tabernakel der getuigenis in den hemel opende zich. 6. En de zeven engelen, die de zeven plagen hebben, kwamen uit den tempel, gekleed in rein, schitterend lijnwaad, de borsten met gouden gordels omgord. 7. En één van de vier levende wezens gaf aan de zeven engelen zeven gouden schalen, vol van de gramschap van God, die leeft in de eeuwen der**

„o Heer, almachtige God" en „o Koning der volken" teekenen God als den almachtigen wereldheerscher. Het is juist de bedoeling van de Apokalypse aan te toonen, dat Gods werken in de wereldgeschiedenis groot en wonderbaar zijn en zijn wegen rechtvaardig en waarachtig; daartoe is het echter noodig, dat men den diepen zin van het wereldgebeuren begrijpt. Wie zou zulk een Heer niet vreezen en zijn naam niet verheerlijken? Zoo ook Jer. 10, 7. Gods vreeswekkende grootheid wordt dan door twee zinnetjes duidelijk gemaakt: Hij alleen is heilig en alle volken zullen komen en neervallen voor zijn aanschijn. De heiligheid is hier de metaphysieke eigenschap, waardoor God oneindig hoog boven het geschapene staat. De bekeering der volken (vgl. Ps. 85, 9; Mich. 7, 15—17) zal het gevolg zijn van het feit, dat Gods wonderbare werken zijn almacht openbaren. Dit wordt uitdrukkelijk bevestigd door de laatste woorden: omdat uw rechtsdaden openbaar geworden zijn. De geloovigen verheugen zich, omdat de strenge en rechtvaardige strafgerichten van God de bekeering der volken tot gevolg zullen hebben.

b. De engelen ontvangen de zeven schalen, 15, 5—16, 1.

5. — De tempel, welken Joa. nu ziet, is dezelfde als die van 11, 19. De uitdrukking „tempel van den tabernakel der getuigenis" beteekent, dat zoowel de oud-testamentische tabernakel als de later gebouwde tempel het symbool zijn van het hemelsche heiligdom; beide worden als identiek beschouwd. Het opengaan van den tempel beteekende in 11, 19 het einde. Hier is te denken aan een voorbijgaand feit, dat aan het einde voorafgaat.

6. — De zeven engelen zijn gekleed in rein, schitterend lijnwaad, en hun borsten zijn met gouden gordels omgord. Hun uiterlijk vertoont gelijkenis met dat van den Menschenzoon in 1, 13 (vgl. ook Ez. 9, 2). Hun gewaad is in overeenstemming met hun hemelschen oorsprong en kenmerkt hen als priesters. Het plengen van den inhoud der schalen is als een offer, gebracht aan de goddelijke rechtvaardigheid. Zij worden reeds voorgesteld als hebbende de plagen (schalen) in de hand, wat een anticipatie is op v. 7 (vgl. v. 1). Men ziet een tegenspraak tusschen v. 1 en v. 6. Volgens v. 1 zag Joa. de engelen reeds, terwijl zij volgens v. 6 eerst nu uit den tempel naar buiten treden. Deze tegenspraak verdwijnt, wanneer men v. 1 als opschrift van het geheele visioen beschouwt.

7. — Waarom één der levende wezens de zeven gouden schalen aan de zeven engelen geeft, kan volgens Bousset niet verklaard worden. Daar het de levende wezens zijn, die in hfdst 6 de ruiters oproepen, hebben wij hier misschien dezelfde symbolische gedachte; de levenlooze natuur roept de wraak van haar Schepper af over de zondige menschen.

eeuwen. 8. En de tempel werd vervuld met rook vanwege de heerlijkheid van God en zijn macht; en niemand kon den tempel binnentreden, totdat de zeven plagen der zeven engelen waren voltrokken.
16. 1. En ik hoorde een groote stem uit den tempel, die tot de zeven engelen zeide: Gaat en giet de zeven schalen van Gods gramschap uit op de aarde.

De schalen zijn gevuld met de gramschap Gods. In 14, 10 werd reeds gesproken van „den wijn van Gods gramschap, die onvermengd toebereid is in den beker van zijn toorn" (zie bij dat vers). Deze schalen vormen een tegenstelling met de gouden schalen vol reukwerk, die door de levende wezens en de oudsten gedragen worden (5, 8). God wordt genoemd „de levende in de eeuwen der eeuwen", omdat zijn eeuwigheid en onveranderlijkheid Hem kenmerken als den rechtvaardigen Rechter.

8. — In het O. T. wordt vaker gezegd, dat de tabernakel of tempel vervuld werd met de heerlijkheid van Jahwe en dat daarom niemand het heiligdom kon binnengaan (Ex. 40, 34 vlg.; 3 Kon. 8, 10 vlg.); in het visioen van Isaïas (6, 4) was de geheele tempel vol rook. Vuur en rook zijn een openbaring van Gods majesteit: „Want onze God is een verterend vuur" (Hebr. 12, 29). Zoo wordt ook hier gezegd, dat de tempel vervuld werd met rook vanwege de heerlijkheid van God en zijn macht. Gods heerlijkheid en macht worden voorgesteld als de oorsprong, waaruit de rook opstijgt. Daarom kon niemand den tempel binnentreden, totdat de zeven plagen der zeven engelen waren voltrokken. Dit beteekent, dat Gods raadsbesluiten ondoorgrondelijk blijven, totdat zij vervuld zijn, of dat God ontoegankelijk blijft, totdat zijn toorn door de wraakgerichten verzoend is.

1. — De groote stem is, zooals uit het voorafgaande vers blijkt, de stem van God (vgl. 6, 6). Al is het één der levende wezens, die de schalen aan de engelen overhandigt (15, 7), toch is het God, die de eigenlijke bewerker is van de straffen. De schalen van Gods gramschap moeten uitgegoten worden op de aarde. Dit heeft eigenlijk alleen betrekking op de eerste schaal; het zijn de menschen, die bestraft worden door de natuurrampen, en daarom wordt hier alleen de aarde genoemd.

c. De vier eerste schalen, 16, 2—9.

Wij hebben reeds gewezen op de groote overeenkomst tusschen het visioen der bazuinen en dat der schalen. Dit blijkt vooral bij de vier eerste plagen. In beide gevallen worden achtereenvolgens de aarde, de zee, de rivieren en waterbronnen en de hemellichamen getroffen. Wel is het effect grootendeels verschillend, en bij de schalen wordt ook niet gezegd, dat telkens slechts een derde deel getroffen wordt. Men krijgt den indruk, dat de plagen der zeven schalen een erger en universeeler karakter hebben. Van den anderen kant blijkt echter hoe langer hoe meer, dat wij op historisch terrein komen. In v. 2 en 10 wordt het Beest met zijn aanhangers vermeld; in v. 6 vinden wij een duidelijke allusie op den vervolgingstijd. De zevende schaal brengt niet het einde der wereld, zooals de zevende bazuin, maar er is enkel sprake van den ondergang van Babylon (Rome). Wij mogen dus aannemen, dat de

2. En de eerste ging heen en goot zijn schaal uit op de aarde, en er kwamen kwade en boosaardige zweren over de menschen, die het merkteeken droegen van het Beest en zijn beeld aanbaden. 3. En de tweede goot zijn schaal uit op de zee, en zij werd bloed, als van een doode, en alle levende wezens, die in de zee zijn, kwamen om. 4. En de derde goot zijn schaal uit op de rivieren en de waterbronnen, en het werd bloed. 5. En den engel der wateren hoorde ik zeggen: Rechtvaardig zijt Gij, die zijt en die waart, de Heilige, omdat Gij deze oordeelen velt. 6. Want zij hebben het bloed van heiligen en profeten vergoten, en bloed hebt Gij hun te drinken gegeven; zij hebben het

---

rampen van de zeven schalen op de eerste plaats een voorbereiding vormen van het strafgericht over Rome. Daar echter Rome één der uitingen is van het eerste Beest, dat door alle tijden heen de Kerk bestrijdt, krijgen de rampen vanzelf weer een typisch karakter. — Evenmin als de visioenen van de vier eerste bazuinen, moeten die van de vier eerste schalen in letterlijken zin genomen worden. De kosmische verschijnselen zijn enkel voorstellingen van de verschrikkingen, die over de aanhangers van het Beest zullen komen; in de levenlooze natuur wordt de mensch getroffen.

2. — De eerste schaal wordt uitgegoten op de aarde. Dit treft de menschen direct; want er komen over hen kwade en boosaardige zweren. Dit herinnert aan de zesde Egyptische plaag, waar sprake is van builen, die in etterende wonden openbreken (Ex. 9, 9 vlg.); klaarblijkelijk wordt de builenpest bedoeld. In Deut. 28, 35 worden de Israëlieten met dezelfde ziekte bedreigd, wanneer zij niet aan God gehoorzamen. Hier treft deze plaag alleen degenen, die het merkteeken dragen van het Beest (vgl. 13, 16; 14, 9) en het aanbidden (vgl. 13, 4. 12. 15; 14, 9. 11). Bedoeld worden op de eerste plaats allen, die den keizerkultus beoefenen, maar verder ook allen, die buigen voor de goddelooze machten, welke na Rome zullen optreden. — Bij de eerste bazuin werd eveneens de aarde getroffen, maar was het effect veel minder gepreciseerd.

3. — De tweede schaal wordt uitgegoten op de zee, en zij wordt bloed. Dit komt overeen met de tweede bazuin en herinnert aan de tweede Egyptische plaag (Ex. 7, 17—21). Het is bloed als van een doode, wat het lugubere der plaag verhoogt. Alle levende wezens der zee komen om. Van de schepen (vgl. 8, 8) wordt geen melding gemaakt.

4. — De derde engel giet zijn schaal uit op de rivieren en waterbronnen, en ook deze worden bloed. Bij de derde bazuin is er sprake van alsem, maar het effect is hetzelfde; de menschen moeten door gebrek aan water sterven. Wij zien, dat deze plaag niet letterlijk moet genomen worden; want de menschen worden nog door nieuwe rampen geteisterd.

5—6. — De hemelsche geesten, hier vertegenwoordigd door den engel der wateren, verheerlijken de rechtvaardigheid van God, zooals zij tot uiting komt in de drie voorafgaande plagen. De engel der wateren wordt als hun woordvoerder vermeld, omdat bij de tweede en derde schaal de menschen door dit element gestraft werden. Wij zagen reeds, dat

verdiend. 7. En het altaar hoorde ik zeggen: Waarlijk, Heer, almach-
tige God, waarachtig en rechtvaardig zijn uw oordeelen. 8. En de
vierde goot zijn schaal uit op de zon, en het werd haar gegeven, de
menschen te schroeien met vuur. 9. En de menschen werden ge-
schroeid door groote hitte, en zij lasterden den naam van God, die de
macht heeft over deze plagen, en zij bekeerden zich niet, om Hem
eer te geven.

---

er ook engelen waren, die over de winden zijn aangesteld (7, 1), en in 14, 18 was sprake van den engel van het vuur. Volgens Joodsche opvatting werden de verschillende elementen door engelen beheerd; daarin kwam het geloof in Gods alles overheerschende wereldheerschappij tot uiting. God wordt genoemd „die is en die was" (vgl. 1, 8; 4, 8; 11, 17); evenals in 11, 17 wordt het derde lid „die komt" weggelaten, omdat God reeds bezig is met zijn oordeelen te vellen. Hij wordt ook genoemd „de Heilige"; want juist Gods heiligheid gedoogt niet, dat de opstand tegen Hem ongestraft blijft. De Vulgaat vertaalt onjuist: die zijt en waart heilig. God is rechtvaardig, omdat Hij deze oordeelen velt, d.w.z. die in v. 2—4 beschreven werden. De aanhangers van het Beest hebben het bloed van heiligen en profeten vergoten. Daarmee worden niet de rechtvaardigen van het O. en N. T. bedoeld (Allo); de heiligen zijn de Christenen in het algemeen, terwijl de profeten een bepaalde groep, die der evangelie-predikers, vormen (vgl. 11, 18; 18, 24). De moordenaars hebben loon naar werken gekregen; want God heeft hun bloed te drinken gegeven, doordat Hij het water der rivieren en bronnen in bloed veranderde (v. 4). Met nadruk wordt herhaald: Zij hebben het verdiend. Wij hooren in dit vers de verontwaardiging van Joa. over de bloedige vervolging zijner mede-Christenen.

7. — Bij de stem der engelen voegt zich die der rechtvaardigen. Dezen worden voorgesteld door het altaar, d.w.z. het reukofferaltaar, vanwaar de gebeden der heiligen als wierookgeur tot God omhoog stijgen (vgl. 8, 3—5; 9, 13). Ook zij prijzen de waarachtigheid en rechtvaardigheid van Gods oordeelen. Ook zij richten zich tot God met den grootsten eerbied: o Heer, almachtige God.

8. — Daar de vier eerste plagen onmiddellijk de levenlooze natuur en slechts indirect de menschen treffen, hebben wij bij de zeven schalen weer een verdeeling in 4 + 3. De onderbreking echter, die na de derde schaal gevormd wordt door de lofprijzing der engelen en heiligen, vormt een andere verdeeling, namelijk in 3+4; deze laatste wordt ook bevestigd, doordat vanaf de vierde schaal telkens de nadruk gelegd wordt op de onboetvaardigheid der zondaars na de bestraffing (v. 9. 11. 21). — De vierde engel goot zijn schaal uit over de zon. Deze wordt echter niet verduisterd, zooals bij de vierde bazuin (8, 12), maar haar gloed wordt verhoogd, zoodat zij de menschen kan schroeien met vuur.

9. — De vier eerste plagen, waarvan de laatste blijkbaar de ergste is, hebben niet het door God bedoelde gevolg. De menschen bekeerden zich niet om Hem de verschuldigde eer te bewijzen. Integendeel, zij lasterden den naam van God, die de macht heeft over deze

10. En de vijfde goot zijn schaal uit op den troon van het Beest, en zijn rijk werd verduisterd, en zij verbeten hun tongen van pijn. 11. En zij lasterden den God des hemels om hun pijnen en hun zweren, en zij bekeerden zich niet van hun werken.

12. En de zesde goot zijn schaal uit op den grooten stroom, den Euphraat, en zijn water droogde op, zoodat de weg werd gebaand

---

plagen. Zij vinden in de natuurrampen een aanleiding om godslasteringen uit te braken. Wij kunnen daarbij denken aan het feit, dat de heidenen in de eerste eeuwen zulke katastrophen aan de „goddeloosheid" der Christenen toeschreven.

d. De vijfde schaal, 16, 10 vlg.

10. — Met den troon van het Beest (vgl. 2, 13) wordt klaarblijkelijk Rome bedoeld; dit is als een voorspel van hfdst. 17 en 18. De verduistering van het rijk (vgl. Ex. 10, 22; Is. 8, 22) is niets anders dan het langzame verval van het keizerrijk. De Romeinen verbijten hun tongen van pijn. Dit beteekent hun hoogmoed; zij zien hun ondergang naderen, maar willen het niet erkennen. Toch moeten wij niet vergeten, dat Rome ook hier het symbool is van elke politieke macht, die zich tegen God keert.

11. — Ook deze straf mist haar doel. De Romeinen lasteren den God des hemels, dien zij om hun aardsche goden (o.a. den keizer) den rug toekeeren. De aanleiding daartoe vinden zij in hun (moreele) pijnen en hun zweren (physieke rampen). Zij bekeeren zich niet van hun werken, maar gaan voort met hun opstand tegen God en met de vervolging der Christenen.

e. De zesde schaal, 16, 12—16.

12. — De vermelding van den Euphraat doet denken aan het visioen van de zesde bazuin, waarmede ook de rest van deze pericope veel overeenkomst vertoont. Het is weer de oorlog, die, als zijnde de verschrikkelijkste van alle physieke rampen, op het tooneel verschijnt (vgl. 6, 4; 9, 13—21; 14, 19 vlg.; 17, 16; 19, 17—21; 20, 7—9). De koningen, die oprukken van den opgang der zon, moeten blijkbaar den Euphraat oversteken. Doordat de zesde engel zijn schaal uitgiet op den troon, droogt zijn water op, zoodat hun de weg gebaand wordt. Dit beeld herinnert aan den doortocht door de Roode zee (Ex. 14) en door den Jordaan (Jos. 3); men vergelijke tevens Is. 11, 15 vlg.; 44, 27; 51, 10. Hier beteekent het, dat God aan het leger het oprukken tegen zijn vijanden toestaat en zelfs vergemakkelijkt. Met het vage beeld van de koningen uit het Oosten heeft Joa. blijkbaar gezinspeeld op de dreigende invallen der Parthen, die het Romeinsche rijk met schrik voor de toekomst vervulden. De „troon van het Beest" (v. 10) wankelde onder de slagen van deze barbaren. Bij het inwendige verval (vijfde schaal) voegt zich nu een dreigend gevaar van buiten. Toch moeten wij den zin van dit vers niet uitsluitend aan één historische periode binden. De Parthen zijn ook hier het symbool van het ruwe oorlogsgeweld, dat steeds een der zwaarste straffen van God zal zijn; zij vormen als het ware de voorhoede van de geweldige machten, die de geheele wereld zullen teisteren (v. 14).

voor de koningen, (die komen) van den opgang der zon. 13. En ik zag uit den mond van den Draak en uit den mond van het Beest en uit den mond van den valschen profeet drie onreine geesten (uitgaan) als kikvorschen; 14. want het zijn geesten van demonen, die teekenen doen en die uitgaan tot de koningen van geheel de bewoonde wereld, om hen te verzamelen tot den strijd op den grooten dag van den

---

13. — De Draak, die zijn strijd tegen het Kind der Vrouw had gestaakt (12, 18), maar door zijn handlangers, de twee Beesten, het overige zaad der Vrouw des te erger vervolgde, treedt nu ook weer op. Gewoonlijk houdt hij zich op den achtergrond, maar toch blijft hij de groote vijand, in wien alle kwaad zijn laatste oorzaak vindt. Het Beest is zijn eerste helper, het Beest, dat opsteeg uit de zee (13, 1), d.w.z. het symbool van alle politieke machten, die den Draak ondersteunen. In den valschen profeet herkennen wij duidelijk het tweede Beest, dat opsteeg uit de aarde (13, 11), d.w.z. de intellectueele machten, die zich in dienst stellen van den Draak. Dit blijkt uit 19, 20, waar de valsche profeet vereenzelvigd wordt met het tweede Beest (13, 14). Uit den mond dezer drie wezens komen drie onreine geesten te voorschijn als kikvorschen. Dit doet denken aan de tweede Egyptische plaag (Ex. 7, 25—8, 11), maar de kikvorschen stellen hier demonische wezens voor (v. 14).

14. — Dit vers legt uit, waarom de wezens, die het uitzicht hebben van kikvorschen, uit den mond van den Draak en van de twee Beesten voortkomen. Het zijn geesten van demonen, die teekenen doen; zij ontleenen hun aard en hun macht aan degenen, die hen voortbrachten. Zij gaan uit tot de koningen van geheel de bewoonde wereld, om hen te verzamelen tot den strijd op den grooten dag van den almachtigen God. Hun macht om teekenen te doen zou doen denken aan bepaalde personen, bijv. valsche profeten, die met behulp van den duivel wonderbare dingen doen. Maar misschien is dit in het algemeen een aanduiding van hun machtigen invloed. Het gelukt hun namelijk om alle koningen der aarde te verzamelen tot den strijd. Dat de kikvorschen „onreine geesten" genoemd worden, doet sommigen denken aan de bekoringen tot onkuischheid. Augustinus heeft de beteekenis van het symbool waarschijnlijk beter begrepen, toen hij den kikvorsch noemde „loquacissima vanitas" (praatzieke ijdelheid). Met hun onophoudelijk en vervelend gekwaak stellen deze dieren de ophitsende leuzen, de lasteringen en verdachtmakingen, de opstandige woelingen voor, waardoor de duivel de volkeren tegen elkander ten oorlog drijft. De koningen van geheel de bewoonde wereld zijn zeker onderscheiden van de koningen uit het Oosten van v. 12 (tegen Allo). Deze laatsten zijn immers geographisch tot de streek ten oosten van den Euphraat beperkt, terwijl hier van alle koningen der wereld sprake is. Bovendien treden de koningen van v. 12 als vijanden van Rome (een der verschijningsvormen van het eerste Beest) op, terwijl het hier juist de handlangers van den Draak en van de twee Beesten zijn, die tot den strijd ophitsen. Joa. heeft bij dit vers gedacht aan alle oorlogen, welke in den loop der tijden door den duivel worden veroorzaakt. Het is dus een strijd tusschen de koningen onderling. Maar tevens ziet de profeet hier de groote coalitie van de

almachtigen God. 15. Zie, Ik kom als een dief! Zalig hij, die waakt en zijn kleederen bewaart, opdat hij niet naakt gaat en men zijn schaamte niet ziet. 16. En zij verzamelden zich op de plaats, die in het Hebreeuwsch Harmagedon heet.

17. En de zevende goot zijn schaal uit op de lucht, en er kwam een groote stem uit den tempel vanaf den troon, die zeide: Het is geschied!

---

wereldlijke machten tegen het Lam en zijn volgelingen (17, 14; 19, 11—21). Want de groote dag van den almachtigen God kan niets anders beteekenen dan het algemeene oordeel, waarbij God den tegenstand van al zijn vijanden breken zal. Joa. ziet dezen dag als de voleinding en samenvatting van alle oorlogen, waardoor God de wereld straft.

15. — Bij het zesde moment van elke serie van zeven zagen wij telkens een antithese tusschen goed en kwaad. Het tegenbeeld van de kwade machten wordt hier slechts even aangeduid; het is Christus, die komt om zijn uitverkorenen te redden. Ter bemoediging tegen het sombere beeld van v. 12—14 belooft Hij: „Zie, Ik kom als een dief!" (vgl. 3, 3. 11; 22, 7. 12. 20). Dit evangelische woord (vgl. Mt. 24, 43) duidt niet op een spoedige paroesie, maar op een steeds bereid-zijn om te helpen. Voor degenen, die Christus volgen, is zijn hulp steeds nabij en komt op het meest onverwachte moment. Maar deze bemoediging gaat vergezeld door een vermaning: „Zalig hij, die waakt en zijn kleederen bewaart, opdat hij niet naakt gaat en men zijn schaamte niet ziet." Met de kleederen worden de staat van genade, het geloof en de goede werken bedoeld (vgl. 3, 4 vlg.; 19, 8).

16. — Harmagedon (Har-Megiddôn) beteekent: berg van Megiddo. Deze stad lag weliswaar in een vlakte, maar toch aan den voet van de uitloopers van den Karmel. Blijkbaar hebben wij te doen met een symbolischen naam. De vlakte van Megiddo was het slagveld van Palestina. Daar sneuvelden Sisara (Recht. 4), Ochozias van Juda (4 Kon. 9, 27), Josias (4 Kon. 23, 29; 2 Par. 25, 22). Daar stooten vaak de legermachten uit het Noorden op die van Egypte. Vooral de dood van den beminden Josias had aan den naam Megiddo een somberen klank gegeven. Dat Joa. spreekt van een berg, vindt misschien zijn aanleiding bij Ezechiël, die de nederlaag van Gog laat plaats hebben op de bergen van Israël (38, 8. 21; 39, 2. 4. 17). Terwijl het Lam en zijn legerschaar zich op den berg Sion bevinden (14, 1—5), verzamelen de koningen zich op de bergen bij Megiddo; de strijd zal plaats hebben in de beruchte vlakte.

f. De zevende schaal, 16, 17—21.

17. — De stem klinkt uit den tempel, en meer bepaald vanaf den troon, die zich in den tempel bevindt. Het is zonder twijfel de stem van God, die het einde aankondigt: Het is geschied! Daarmee wordt niet het einde aller dingen bedoeld, zooals bij de zevende bazuin, maar het einde van Rome; dit blijkt uit v. 19. Waarom dit symbolisch wordt geteekend door het uitgieten der schaal op de lucht, is niet duidelijk. Joa. keert blijkbaar terug tot het symbolisme van de vier eerste schalen, waarbij ook telkens elementen der stoffelijke wereld getroffen werden.

18. En er kwamen bliksemstralen en stemmen en donderslagen, en er kwam een groote aardbeving, zoodanig als er nooit is geweest, sinds er menschen op aarde wonen, zoo groot! 19. En de groote stad verviel in drie deelen, en de steden der heidenen stortten in, en het groote Babylon werd voor Gods aanschijn in herinnering gebracht, om het den wijn van zijn brandenden toorn te geven. 20. En alle eilanden vloden heen, en bergen werden er niet meer gevonden. 21. En een geweldige hagel, (zwaar) als talenten, viel uit den hemel neer op de menschen. En de menschen lasterden God om de plaag van den hagel, omdat die plaag ontzettend groot was.

---

18. — De atmospherische storingen, welke in de lucht ontstaan, bliksem en donder, en de daarmee verbonden aardbeving, zijn zinnebeelden van inwendige woelingen en aanvallen van buiten, welke den val van Rome voorafgaan. Deze aardbeving wordt met een overvloed van termen als ontzettend groot geschilderd; zij is veel geweldiger dan die van 11, 13. Inderdaad, de val van het Romeinsche rijk was voor de toenmalige wereld een feit van de allergrootste beteekenis.

19. — De groote stad is niet Jerusalem, zooals in 11, 8, maar Babylon, d.w.z. Rome. Wat in hfdst. 17 en 18 uitvoerig wordt beschreven, wordt hier met een enkel woord aangeduid; dit is een prolepsis, zooals wij zoo vaak in de Apokalypse vinden. Het vervallen in drie deelen duidt de politieke ontbinding of den val van Rome aan. De steden der heidenen zijn de provinciale hoofdsteden, die natuurlijk het lot van Rome deelen. Het derde deel van het vers vormt een verklaring van het eerste. Met de groote stad is het groote Babylon bedoeld. Het zijn waarschijnlijk de engelen en de heiligen, speciaal de martelaren, die Babylon voor Gods aanschijn in herinnering brengen, d.w.z. het strafgericht erover afroepen. De uitdrukking „wijn van Gods brandenden toorn" bevat een beeld, dat ook in 14, 10 en 18, 3 voorkomt.

20. — Het vluchten der eilanden en het verdwijnen der bergen (vgl. 6, 14; 20, 11) zijn symbolen van groote politieke omwentelingen, hier van den val van Rome (vgl. Ez. 26, 15. 18).

21. — De geweldige hagel is eveneens een symbool van Gods strafgericht over Rome (vierde Egyptische plaag, Ex. 9, 18—25). De zwaarte van Gods toorn wordt aangetoond door de bizonderheid, dat elke hagelkorrel één talent weegt. De steenen, die door de toenmalige oorlogsmachines geworpen werden, wogen volgens Flavius Josephus één talent (ongeveer 40 K.G.). Zooals uit het tweede deel van het vers blijkt, is met de zevende schaal niet het einde der wereld gekomen (anders dan bij de zevende bazuin, 11, 15). Er blijven nog menschen over. De plaag van den hagel is vóór hen zelfs een reden om God te lasteren. Ook hierin verschilt de serie der schalen van die der bazuinen; want deze laatste eindigde, vooral door de prediking der twee Getuigen, met de bekeering der overgeblevenen (11, 13). Wij hebben dus in de visioenen der schalen een overzicht van een bepaalde periode der wereldgeschiedenis, waarin Rome het middelpunt vormt. De strafgerichten bereiken niet altijd het door God gestelde doel, maar geven soms aanleiding tot grootere hardnekkigheid in het kwaad. — De samenhang van de

17. 1. En een van de zeven engelen, die de zeven schalen droegen, kwam nader en hij sprak met mij en zeide: Kom mee! Ik zal u het oordeel doen zien over de groote Ontuchtige, die gezeten is op vele

---

visioenen der zeven schalen wordt door Allo aldus verklaard. Eerst wordt het merkteeken van het Beest, dat als noodzakelijke voorwaarde voor een rustig leven geëischt werd (13, 16 vlg.), veranderd in een etterend gezwel, dat het vleesch of liever het geweten pijnigt en de aanbidders van het Beest tot een voorwerp van walging maakt (eerste schaal). Dan komen de wanorde en de wreedheid, die van de wereld een slachtplaats maakt, waar men bloed vergiet en bloed drinkt; men denke aan de vervolgingen, de burgeroorlogen, de regelmatige vermoordingen van keizers, de bloedige spelen in de amphitheaters (tweede en derde schaal). Geheel het leven en de maatschappij worden beheerscht door een koortsachtige opwinding; de zon zendt in plaats van weldoende stralen een geprikkeld pessimisme op de menschen neer (vierde schaal). De politieke, economische en sociale toekomst, die onder Augustus zoo schitterend leek, wordt nu duister en troosteloos (vijfde schaal). Zoo wordt het Romeinsche rijk een speelbal voor de aanvallende barbaren (zesde schaal). God kan dan van deze eerste schepping van het Beest zeggen: Het is geschied! Rome is gevallen (zevende schaal). Zoo zal het ook gaan met de nieuwe stichtingen van het Beest, die altijd weer op dezelfde bedriegelijke beginselen berusten en gegrondvest zijn op ongeloof, godslastering, onrechtvaardigheid en onderdrukking.

7. Het oordeel over Babylon, 17, 1—19, 10.

In de visioenen der zeven schalen werden allerlei straffen aangekondigd, die de aanhangers van het Beest zouden treffen (vgl. 16, 2); dit Beest neemt hier de historische gestalte van Babylon - Rome aan (16, 19). Bij de zevende schaal was reeds uitdrukkelijk sprake van den ondergang van de groote stad. Dit feit was echter voor de tijdgenooten van Joa. en voor de komende christelijke geslachten van zulk een overwegende beteekenis, dat het nogmaals en nu zeer uitvoerig aangekondigd wordt. Babylon wordt voorgesteld als een vrouw en wel als een ontuchtige vrouw; dat steden onder dit beeld verschijnen, komt herhaaldelijk voor in het O. T. Als stad is Babylon het tegenbeeld van het hemelsche Jerusalem, als vrouw staat het tegenover de Vrouw van hfdst. 12. Het hemelsche Jerusalem wordt trouwens ook de Bruid, de Vrouw van het Lam genoemd (21, 9).

a. Babylon verschijnt als de groote Ontuchtige, 17, 1—6a.

1. — Dat het een der zeven engelen is, die den profeet roept, toont het verband aan tusschen het nu volgende visioen en de visioenen der zeven schalen. Het is immers een recapitulatie van de zevende schaal. Het zal eveneens een dezer engelen zijn, die aan Joa. het hemelsche Jerusalem zal toonen (21, 9). Daaruit volgt de scherpe tegenstelling tusschen de beide symbolen. Babylon is de stad van den duivel, zooals Jerusalem de stad van God is. Zij wordt voorgesteld als de groote Ontuchtige, omdat zij den éénen waren God niet erkende en zich geheel overgaf aan den dienst der afgoden (d.i. van den duivel) en aan de daaruit volgende boosheden. Dat zij gezeten

wateren, 2. met wie de koningen der aarde overspel hebben bedreven, en de bewoners der aarde hebben zich bedronken aan den wijn van haar ontucht. 3. En in den geest bracht hij mij naar een woestijn. En ik zag een Vrouw, gezeten op een scharlakenrood Beest, vol godslasterlijke namen, met zeven koppen en tien horens. 4. En de Vrouw was in purper en scharlaken gekleed en getooid met goud, edelsteenen en paarlen; in haar hand had zij een gouden beker, vol van gruwelen

---

is op vele wateren, kan men moeilijk op Rome toepassen; want dit lag niet aan zee en den Tiber kan men niet met den wijdschen naam van „vele wateren" aanduiden. Het is waarschijnlijk een navolging van Jer. 51, 13, waar het oude Babylon als een aan vele wateren gelegen stad wordt beschreven. In v. 15 zullen deze wateren verklaard worden als een beeld van de vele volken, waarover Rome heerscht.

2. — De koningen der aarde, d.w.z. de vorsten en bestuurders van de aan Rome onderworpen volken, hebben met haar overspel bedreven, doordat zij aan Rome en de keizers goddelijke eer bewezen en al zijn goddeloosheden en ongerechtigheden slaafs navolgden. Ook de bewoners der aarde, d.w.z. de onderdanen van de onderworpen koningen, hebben zich bedronken aan den wijn van haar ontucht (vgl. 14, 8; 18, 9). Iets dergelijks zegt Nahum (3, 4) van Ninive. De ontucht is het beeld van de afgoderij en de daarmee verbonden zedeloosheid.

3. — „In den geest" beteekent, dat Joa. het nu volgende zag in extatischen toestand (vgl. 1, 10). Hij wordt meegevoerd naar een woestijn. De voorspelling van Babylon's ondergang wordt bij Isaïas (21, 1) ingeleid als „de godspraak over de woestijn aan de zee". Hier is het niet een beeld van de toekomstige verwoesting (Bousset), maar beteekent in geestelijken zin een leven zonder God en een volstrekte onvruchtbaarheid en troosteloosheid. Ook de Vrouw van hfdst. 12 bevond zich in een woestijn, maar in een geheel anderen zin. De Vrouw en het Beest zijn onderscheiden, maar niettemin nauw verbonden. Wanneer Rome vernietigd is, zal het Beest blijven voortbestaan. Dit bevestigt onze meening, dat Rome slechts een der verschijningsvormen van het Beest is. De scharlakenroode kleur is niet het symbool van de wreedheid, zooals de bloedroode kleur van den Draak (12, 3), maar van den rijkdom en den hoogmoed der wereldsche rijken. De godslasterlijke namen, evenals de zeven koppen en tien horens, werden reeds vermeld in 13, 1 (zie de verklaring bij 13, 1 en 17, 9—14).

4. — De Ontuchtige, getooid met alle ijdele schatten der aarde, vormt een schrille tegenstelling met de Vrouw van hfdst. 12, die met zon, maan en sterren gesierd werd en als moeder (12, 5) en bruid (21, 9) wordt voorgesteld. Alles duidt op den rijkdom en de weelde van het toenmalige Rome. Zooals een slechte vrouw door overdadigen opschik tracht te verleiden, zoo verlokte Rome de volken door zijn stoffelijken voorspoed. Het purper schijnt te duiden op de keizerlijke waardigheid. De gouden beker herinnert aan Jer. 51, 7, waar echter Babylon zelve een beker wordt genoemd: „Een gouden beker in Jahwe's hand is Babylon geweest; de geheele aarde maakte het dronken; de volken slurpten van zijn wijn en zijn er dol van ge-

en van de onreinheden harer ontucht. 5. En op haar voorhoofd was een naam geschreven.... Mysterie!....: Het groote Babylon, de moeder van de ontuchtigen en van de gruwelen der aarde! 6. En ik zag de Vrouw zich bedrinken aan het bloed der heiligen en aan het bloed der martelaren van Jezus.

---

worden." Hij is vol van gruwelen, d.w.z. van allerlei afgodische eerediensten, en van de onreinheden harer ontucht; een beschrijving van de bedorvenheid der Romeinsche wereld geeft Paulus in Rom. 1, 18—32. Het is met dezen beker, dat Rome de volken dronken maakt (v. 2); door zijn afgoderij en zedeloosheid brengt het de wereld in een geestelijke en zedelijke verdwazing, die met dronkenschap vergeleken wordt.

5. — De op het voorhoofd geschreven naam moet ons de identiteit van de Ontuchtige openbaren. Het woord „Mysterie!" is een uitroep en waarschuwt den lezer, dat de ware naam niet genoemd wordt. Het groote Babylon is in werkelijkheid Rome. Zooals de Vrouw van hfdst. 12 de moeder was van den Messias en van de geloovigen (12, 5. 17), zoo is Rome de moeder van de ontuchtigen en van de gruwelen der aarde; alle ontucht en afgoderij vindt bij haar den oorsprong.

6 a. — Wij hooren in dit vers de verontwaardiging van Joa. Op het oogenblik, dat hij haar ziet, is de Vrouw bezig zich te bedrinken aan het bloed der heiligen en aan het bloed der martelaren van Jezus. De onregelmatigheid, dat de beker nu gevuld is met het bloed der Christenen, is in het symbolisme der Apokalypse niet vreemd. Joa. ziet Rome op het toppunt zijner macht en in volle vervolgingswoede. „Heiligen" en „martelaren" zijn hier synonieme uitdrukkingen; er is echter geen reden om één van beide weg te laten. De zegswijze is met opzet eenigszins overladen om den afschuw van Joa. te teekenen.

b. De engel verklaart het visioen, 17, 6b—18.

De Vrouw en het Beest waren in de voorafgaande pericope onderscheiden; wij zagen reeds, dat de Vrouw (het Romeinsche rijk) één der verschijningsvormen van het Beest (de goddelooze politieke macht) is. Wanneer Rome vernietigd is, zal het Beest nog steeds voortbestaan (vgl. 19, 19). Er is echter een nauw logisch verband tusschen beide symbolen, zoodat het ons niet moet verwonderen, wanneer in de nu volgende pericope Rome afwisselend door het Beest en door de Vrouw wordt voorgesteld. Het is immers in Rome, dat het Beest ten tijde van Joa. een tastbare gedaante heeft aangenomen. Het is daarom ten onrechte, dat de oude exegeten de historische beteekenis van onze pericope hebben miskend en er uitsluitend een algemeenen zin aan hebben gegeven. Zij zagen in het Beest de universeele verschijning van het kwaad, een voorstelling van den Antichrist of van den duivel; de zeven koppen stellen dan zeven tijdvakken der wereldgeschiedenis of zeven opeenvolgende rijken voor. Er is veel waars in deze meening; want het Romeinsche rijk zal telkens weer door nieuwe machten worden opgevolgd, die ook het Beest vertegenwoordigen. Maar de moderne exegeten zijn terecht van meening, dat Joa. in hfdst. 16—18 hoofdzakelijk Rome op het oog heeft. De symbolische naam Babylon, die herhaaldelijk voorkomt (16, 19; 17, 5; 18, 2. 10. 21), is een veel

En ik verbaasde mij uitermate, toen ik haar zag. 7. En de engel sprak tot mij: Waarom zijt gij verbaasd? Ik zal u het geheim verklaren van de Vrouw en van het Beest, dat haar draagt, met zijn zeven koppen en tien horens. 8. Het Beest, dat gij gezien hebt, was, en is niet, en is op het punt op te stijgen uit den afgrond, en het gaat ten verderve. En de bewoners der aarde, wier naam niet geschreven staat in het boek des levens van de grondvesting der wereld af, zullen verbaasd staan bij het zien van het Beest, omdat het was en niet is en komen zal.

---

voorkomende aanduiding van Rome. De zeven bergen (17, 9), waarop de Vrouw is gezeten, zijn eveneens een bewijs, dat Rome bedoeld wordt. Bovendien is de verklaring van de zeven koppen zóó scherp en individueel (17, 10), dat men er noodzakelijk bepaalde heerschers in moet zien. Ook 17, 11, waar het Beest vereenzelvigd wordt met den achtsten heerscher en tevens met één van de zeven voorafgaande, is onverklaarbaar, tenzij men denkt aan een bepaalde figuur, die reeds tot het verleden behoort en zich weer in een andere gedaante zal openbaren (Nero).

6b—7. — Ondanks den afschuw, welke hem vervult, staat Joa. toch in de hoogste mate verbaasd over de schitterende en indrukwekkende verschijning der Vrouw. Zoo zullen inderdaad ook de eerste Christenen een gemengd gevoel van vrees en bewondering ondervonden hebben bij het zien van Rome's wereldheerschappij, van zijn rijkdom en weelde. De engel berispt hem daarover: „Waarom zijt gij verbaasd?" Voor verbazing of bewondering is er geen reden. Hij zal hem het geheim van wat hij ziet openbaren: wie die Vrouw is en welk ellendig lot haar wacht.

8. — De raadselachtige zegswijze, dat het Beest was en niet is en op het punt is om op te stijgen uit den afgrond, stelt het Beest tegenover God, die was en is en komt (1, 8). Daardoor wordt het tevens gesteld tegenover Christus, die na zijn dood uit het graf opstond en aan het einde der tijden terugkeeren zal. Het rijk van den duivel is een parodie van het rijk Gods. Het opstijgen uit den afgrond is een teeken van de vitaliteit van het Beest, wat in 13, 3. 12 werd aangeduid door de genezing van één zijner koppen, die ten doode gewond was. Maar ten slotte zal het niet triompheeren, zooals Christus, maar ten verderve gaan. In de veronderstelling, dat het Beest hier het Romeinsche rijk is, zooals uit de volgende verzen zal blijken, wordt er gesproken van vier phasen, welke dit rijk zal doormaken. Het Beest was; d.w.z. het Romeinsche rijk had in het verleden (onder Nero) den aard van het Beest. Op het oogenblik is het niet; d.w.z. ten tijde van Joa. had het dezen aard tijdelijk afgelegd, omdat het de Kerk niet vervolgde. Maar het is op het punt op te stijgen uit den afgrond; d.w.z. spoedig zal het weer als vervolger optreden. Het einde zal echter zijn, dat het ten verderve gaat; d.w.z. Rome zal ten onder gaan. De bewoners der aarde, wier naam niet geschreven staat in het boek des levens (vgl. 3, 5; 13, 8) van de grondvesting der wereld af (vgl. 13, 8), zullen verbaasd staan bij het zien van het Beest, omdat het was en niet is en komen zal. Vol bewondering zullen de goddeloozen de groote vitaliteit van Rome beschouwen en zijn steeds weer oplevenden haat tegen de Kerk met vreugde begroeten. Het

9. Hier is het doorzicht, wie wijsheid bezit! De zeven koppen zijn zeven bergen, waarop de Vrouw is gezeten. 10. En het zijn zeven koningen: Vijf zijn gevallen, één is er, de andere is nog niet gekomen,

---

woord „parestai" stelt de paroesie van het Beest tegenover die van Christus. Paulus leert eveneens in 2 Thess. 2, 8 vlg., dat de Antichrist zijn paroesie zal hebben.

9. — Wat nu komen gaat, is van het grootste gewicht, maar niet op het eerste gezicht duidelijk. Joa. moet immers voorzichtig zijn om de Romeinsche gezagsdragers niet te prikkelen. Daarom waarschuwt hij, evenals bij het getal van het Beest (13, 18): Hier is het doorzicht, en deze waarschuwing is gericht aan wie wijsheid bezit. Zonder doorzicht en wijsheid is het onmogelijk de volgende aanduidingen te begrijpen. De eerste aanwijzing is: De zeven koppen zijn zeven bergen, waarop de Vrouw is gezeten. Daaruit moesten de lezers reeds afleiden, dat het „Septimontium" bedoeld is, namelijk de zeven bergen, waarop de stad Rome gebouwd was. Deze verklaring heeft geen profetische of geestelijke, maar enkel geographische waarde; zij dient dan ook alleen om den lezer den sleutel voor de nu volgende aanduidingen aan de hand te doen.

10. — De koppen zijn ook zeven koningen. Wanneer in het voorafgaande vers Rome werd aangeduid, dan moeten met deze koningen zeven Romeinsche keizers bedoeld zijn. Het getal zeven is gekozen, niet alleen om het aantal bergen, waarop Rome gebouwd was, maar vooral omdat het met de historische werkelijkheid overeenstemde, zooals uit het vervolg van den uitleg zal blijken. Series van zeven komen trouwens zoo vaak voor in de Apokalypse, dat dit getal alleen reeds aan de reeks koningen een geheimzinnige beteekenis verleent. De identificeering der koningen heeft tot zeer afwijkende meeningen aanleiding gegeven. Wij zullen ons beperken tot die, welke volgens ons oordeel verreweg de voorkeur verdient. Ons uitgangspunt moet zijn de zesde koning, van wien de engel zegt, dat hij er is. Daar de Apokalypse geschreven werd tijdens de regeering van Domitianus, moet deze dus de zesde koning zijn. Met welken keizer laat Joa. de serie beginnen? Wanneer wij de voorgangers van Domitianus nagaan, dan ontmoeten wij daaronder een figuur, die reeds in hfdst. 13 een groote rol speelde: Nero. Hij was een der koppen van het Beest, dat ten doode toe gewond was, maar genas (v. 3); deze kop werd zelfs met het Beest vereenzelvigd (v. 12); ten slotte werd het Beest met het getal 666 aangeduid, volgens onze meening het symbolische getal van keizer Nero. Ligt het ook niet voor de hand, dat Joa. de serie der koningen begint met dengene, onder wiens regeering het Romeinsche rijk het karakter van het Beest (van kerkvervolger) aannam? Wegens de korte regeeringen van Galba, Otho en Vitellius is er een zekere moeilijkheid bij de aanwijzing van de overige koningen, die reeds gevallen zijn, maar het symbolisme eischt niet zulk een absolute historische nauwkeurigheid. De serie zou als volgt kunnen luiden: 1. Nero, 2. Galba, 3. Otho of Vitellius, 4. Vespasianus, 5. Titus, 6. Domitianus. De zevende koning, die nog niet gekomen is en slechts korten tijd zal regeeren, is dan Domitianus' opvolger Nerva, die inderdaad slechts twee jaar regeerde (96—98). Ondanks de juistheid dezer profetie wil Joa. toch waarschijnlijk daaraan tevens een symbolische beteekenis toekennen. De serie van zeven zou den lezer

en als hij komt, moet hij korten tijd blijven. 11. En het Beest, dat was en niet is, is zelf de achtste, en het is één van de zeven, en het gaat

---

kunnen doen denken, dat het Romeinsche rijk een volledige ontwikkeling en ongestoord voortbestaan tegemoet ging; deze gedachte wordt echter weerlegd door de korte regeering van den zevenden heerscher.

11. — Het Beest, dat was (onder Nero) en niet is (onder Domitianus), is zelf de achtste koning. Met de serie van zeven is dus het bestaan van het Beest niet ten einde. Het blijft voortduren en wordt vereenzelvigd met den achtsten koning. Daarmee wil Joa. zeggen, dat het Romeinsche rijk niet alleen zal blijven, maar dat het ook den aard van het Beest (kerkvervolger) zal bewaren. Hoeveel keizers er nog zullen volgen, zegt Joa. niet en weet hij ook niet. De achtste koning opent een nieuwe serie, die voorloopig onafzienbaar is, maar ook deze serie bestaat uit kerkvervolgers, zoodat de achtste met het Beest zelve kan vereenzelvigd worden. Daarom wordt ook niet gezegd, dat de achtste koning de laatste is; hij opent enkel een nieuw perspectief van heerschers, die het Beest vertegenwoordigen. Ofschoon het Beest vereenzelvigd wordt met den achtsten koning, is het toch één van de zeven. Dit is waarschijnlijk weer een toespeling op de legende van „Nero redux" of „Nero redivivus" (vgl. 13, 3). Joa. gelooft niet, dat Nero in persoon zal terugkeeren of verrijzen, maar wel, dat hij in tal van opvolgers zal herleven. In zoo ver behoort de achtste koning, die identiek is met het Beest, ook tot de zeven; het is namelijk de in alle kerkvervolgers herlevende Nero. Joa. ziet met den achtsten heerscher een reeks van keizers beginnen, die allen den aard van het Beest zullen hebben (het Beest zal opstijgen uit den afgrond, v. 8); in hen zal dus telkens de keizer herleven, die voor Joa. en zijn tijdgenooten den duivelschen aard van het Beest tot het toppunt voerde. Maar ook aan de nieuwe serie van kerkvervolgers zal een einde komen; het Beest gaat ten slotte ten verderve. — De legende van den terugkeerenden of herlevenden Nero was zeer verspreid in de eerste eeuwen. Toen deze keizer zich in 67 gezelfmoord had om aan de maatregelen van den Senaat te ontsnappen, ontstond spoedig te Rome en in de provinciën het gerucht, dat hij niet gestorven was. Het volk, dat hem juist om zijn excessen een zekere sympathie toedroeg, kon niet gelooven, dat zijn beminde „tooneelspeler", tevens de laatste uit het geslacht der Juliërs, zoo plotseling verdwenen was. Volgens Tacitus en Suetonius was de meening verspreid, dat hij gevlucht was naar de Parthen, met wier koning hij tijdens zijn regeering vriendschap had gesloten. Er stonden dan ook spoedig in het Oosten bedriegers op, die zich voor Nero uitgaven. Onder Otho bracht een van hen Klein-Azië en Griekenland in opstand. Tijdens de regeering van Titus werd een andere, die eigenlijk Terentius Maximus heette, een tijdlang ondersteund door den Parthischen generaal Artaban. Ten slotte kreeg dit volksgeloof ook vat op de Joden en Christenen en in sommige apokryphen werd Nero aangekondigd als de verwoester van Rome of als de Antichrist. Nà de tweede eeuw, toen men niet meer kon gelooven in een nog levenden Nero, trad in plaats van den „Nero redux" de „Nero redivivus"; men geloofde, dat hij zou verrijzen. Meer en meer kreeg hij een bovenaardsch karakter; hij werd de Antichrist, een levende incarnatie van den duivel (vooral in de Sibyllijnsche boeken). Hij zou uit het Oosten komen, uit Perzië of van de overzijde van den Euphraat, zich

ten verderve. 12. En de tien horens, die gij gezien hebt, zijn tien koningen, die het koningschap nog niet hebben ontvangen, maar die als koningen één uur lang met het Beest de macht ontvangen. 13. De-

---

aan God gelijk maken en een tijdlang op verschrikkelijke wijze regeeren. Joa. heeft van deze legende gebruik gemaakt, maar er een symbolische beteekenis aan gegeven, die in zijn Apokalypse paste. Alle bizonderheden omtrent Nero's herleving, oorsprong, daden enz. worden dan ook door hem weggelaten. — Vgl. Allo, Exc. XXXIV.

12. — Zooals de koppen ontleend waren aan het derde beest van Daniël, dat vier koppen had (7, 6), zoo verwijzen de horens naar het vierde, dat met tien horens werd voorgesteld (7, 7). De verwantschap tusschen beide symbolen blijkt uit Dan. 7, 20, waar een horen in een kop verandert. Dat men zich de visioenen van Joa. niet plastisch moet voorstellen, is duidelijk door de moeilijkheid om de tien horens over de zeven koppen te verdeelen. Het logische verschil schijnt hierin te bestaan, dat de koppen al het koningschap bezitten (uitgezonderd de zevende), terwijl de horens het nog moeten ontvangen (nog tot koppen moeten worden). De horens stellen koningen der toekomst voor. Daar de zeven koningen van v. 10 individuen waren, moeten wij de tien, die door de horens worden voorgesteld, waarschijnlijk eveneens als personen (niet als koninkrijken) opvatten. Zij zullen regeeren nà de koningen, die door de koppen worden voorgesteld, dus ook nà den achtsten, die blijkens de telling (hij is de achtste en behoort tot de zeven) eveneens de Romeinsche heerschappij vertegenwoordigt. De tien koningen hooren echter tot een geheel andere groep, wat bevestigd wordt door v. 16, waar zij als vijanden van Rome optreden. Het zijn dus geen Romeinsche proconsuls, zooals B. Weiss, Hilgenfeld, Calmes e.a. meenen. Van den anderen kant zijn het ook niet uitsluitend de Parthen (zoo o.a. Bousset). Het zijn koningen, die een einde zullen maken aan het Romeinsche rijk, dus in het algemeen de koningen der barbaren, die ten tijde van Joa. reeds nu hier dan daar de grenzen bedreigden. Zooals echter altijd, wanneer het de toekomst betreft, blijft de voorspelling vaag. Tien is een rond getal, om een veelheid aan te geven. Na den achtsten koning, die een nieuwe reeks van Romeinsche keizers-kerkvervolgers vertegenwoordigde, komen de koningen van andere rijken, die ook regeeren met het Beest. Na den ondergang van het Romeinsche rijk bestaat het Beest nog altijd en vindt weer andere koningen, die zijn zaak voorstaan. Met de tien koningen begint een nieuwe serie van kerkvervolgers, die zich uitstrekt tot aan het einde der tijden. De heerschappij van elk duurt echter slechts één uur lang. Het Beest blijft leven tot het einde der tijden, maar de koningen en zelfs de rijken, waarin het zich belichaamt, gaan spoedig voorbij. De Romeinsche keizers en zelfs het Romeinsche rijk hebben slechts één uur van de wereldgeschiedenis geheerscht, en het is hun tragisch lot, dat de heerschende macht spoedig vernietigd wordt door de volgende.

13. — Al deze koningen der toekomst hebben dezelfde gezindheid, d.w.z. zijn eensgezind in hun vijandschap tegen Christus en zijn rijk (v. 14). Na den heerschenden vertegenwoordiger van het Beest (het Romeinsche rijk) vernietigd te hebben, staan zij even gewillig hun macht en gezag af aan hetzelfde Beest. Joa. koestert dus geen illusie omtrent de toekomst; altijd zal het Beest nieuwe handlangers vinden.

zen hebben (allen) dezelfde gezindheid en staan hun macht en gezag af aan het Beest. 14. Dezen zullen strijd voeren tegen het Lam, en het Lam zal hen overwinnen, omdat Het is de Heer der heeren en de Koning der koningen, — evenals degenen, die met Hem zijn, geroepenen en uitverkorenen en getrouwen. 15. En hij sprak tot mij: De wateren, die gij gezien hebt, waar de Ontuchtige zetelt, zijn volken en menigten en naties en talen. 16. En de tien horens, die gij gezien hebt, en het Beest, zij zullen de Ontuchtige haten, haar eenzaam maken en naakt, en zij zullen haar vleesch verslinden en haar verbranden met vuur. 17. Want God gaf hun in het hart, zijn besluit te volbrengen

---

14. — Evenals de Romeinsche keizers (de koppen), zoo zullen ook de volgende heerschers (de horens) strijd voeren tegen het Lam en zijn uitverkorenen, maar het Lam zal hen overwinnen, zooals Het Rome overwonnen heeft. De nederlaag der koningen werd reeds symbolisch aangekondigd in 16, 14. 16 en zal uitvoerig beschreven worden in 19, 11—19. Tegen het Lam is immers geen macht bestand; want Het is de Heer der heeren en de Koning der koningen (vgl. 19, 16; Deut. 10, 17; Ps. 135, 3; 2 Mach. 13, 4). In de overwinning van het Lam zullen deelen allen, die met Hem zijn, d.w.z. al zijn volgelingen; zij zijn geroepenen, uitverkorenen en getrouwen. Deze epitheta teekenen den innigen band, die hen met het Lam verbindt. De overwinning der uitverkorenen zal eerst aan het einde der tijden uiterlijk aan den dag treden, maar toch zijn zij ook in dit leven reeds innerlijk en geestelijk overwinnaars door de kracht van het Lam. In dezen laatsten zin werden ook in de brieven aan de zeven kerken de Christenen overwinnaars genoemd (2, 7. 11. 17. 26; 3, 5. 12. 21).

15. — De wateren, die Joa. zag, waar de Ontuchtige zetelt (7, 1), zijn volken en menigten en naties en talen (vgl. 5, 9; 7, 9; 10, 11; 13, 7). Dit teekent de bonte verscheidenheid van de volken, die aan Rome waren onderworpen. Zij vormen als het ware een altijd woelige zee en vormen daarom voor Rome een voortdurend gevaar.

16. — Treffend wordt de haat der onderworpen volken tegen Rome geschilderd. De tien horens zullen de Ontuchtige haten, haar eenzaam maken en naakt, haar vleesch verslinden en haar verbranden met vuur. De binnenvallende barbaren worden voorgesteld als roovers, die Rome verwoesten en van zijn tooi berooven (vgl. v. 4), het verscheuren als wilde dieren en het ten slotte in vlammen doen opgaan; beurtelings wordt Rome in deze uitdrukkingen voorgesteld als vrouw en als stad. Waarom wordt echter gezegd, dat ook het Beest in dien haat deelt en door de horens Rome vernietigt? Rome was toch niets anders dan een incarnatie van het Beest. Niettemin mogen de woorden „en het Beest" niet als een glosse beschouwd worden. God gebruikt zijn vijanden vaak als uitvoerders van zijn strafgerichten. Het rijk van den duivel is een rijk van verdeeldheid; de eene kerkvervolger wordt door den anderen tot val gebracht. Het Beest keert zich tegen zijn eigen aanhangers, wanneer het hun hulp niet meer noodig heeft of andere sterkere machten voor zich kan winnen.

17. — Het besluit van God is, dat Rome vernietigd moet worden. Hij is het, die den barbaarschen volken in het hart geeft, dit be-

en (allen) hetzelfde besluit te volbrengen en hun koningschap te geven aan het Beest, totdat de woorden van God vervuld zullen zijn. 18. En de Vrouw, die gij gezien hebt, is de groote stad, die koningschap heeft over de koningen der aarde!

18. 1. Daarna zag ik een anderen engel uit den hemel nederdalen, die groote macht had, en de aarde werd verlicht door zijn luister. 2. En hij riep met machtige stem en zeide: Gevallen, gevallen is het groote Babylon! En het is een verblijf van demonen geworden en het is geworden een schuilplaats van allerlei onreine geesten en een toe-

---

sluit te volbrengen en (allen) hetzelfde besluit te volbrengen. In die bevreemdende coalitie van zooveel verscheiden volken (vgl. v. 15) tegen Rome ziet Joa. een uitwerking van Gods voorzienigheid. Maar Hij geeft hun ook in het hart, hun koningschap te geven aan het Beest. Het ligt tevens in de lijn van Gods voorzienigheid, dat Hij door de goddelooze heerschers zijn Kerk beproeft en loutert; daarom staat Hij toe, dat de tien koningen hun macht in dienst stellen van het Beest. God gebruikt ook de kwade machten voor zijn doel. Zelfs het Beest, dat eerst de barbaarsche koningen tegen Rome en daarna tegen de Kerk ophitst, wordt tegen zijn wil dienstbaar gemaakt aan Gods plannen. Eens zal echter aan de macht van het Beest en van zijn handlangers een einde gemaakt worden, namelijk wanneer Gods woorden vervuld zullen zijn, d.w.z. zijn strafbedreigingen in vervulling zullen gaan.

18. — De toon wordt scherp sarcastisch. De Vrouw, die Joa. gezien heeft en waarvan hij den toekomstigen ondergang heeft aanschouwd (v. 16), is de groote stad, die koningschap heeft over de koningen der aarde. Wie zou durven denken, dat zulk een stad een zoo ellendig lot tegemoet gaat? — De moeilijkheid dezer pericope schuilt grootendeels in het feit, dat het symbolisme van Joa. zich niet constant blijft. De Romeinsche staat wordt soms met het Beest vereenzelvigd, dan weer met de Vrouw; dit is verklaarbaar, omdat hij een der historische verschijningsvormen van het Beest is. Maar soms wordt hij ook vereenzelvigd met één der koppen van het Beest; dit is eveneens begrijpelijk, omdat zijn boosheid in één bepaalden heerscher (Nero) culmineert.

c. Hemelsche stemmen verkondigen den ondergang van Babylon, 18, 1—8.

1. — Er wordt gesproken van een anderen engel, ter onderscheiding van den in het vorige hfdst. genoemden (17, 1. 7. 15). Zijn uitzicht is in overeenstemming met het gewicht zijner boodschap. Hij heeft groote macht en zulk een luister straalt er van hem uit, dat de aarde verlicht wordt. Hij komt uit Gods onmiddellijke nabijheid en draagt een uitstraling van Gods heerlijkheid met zich mede.

2. — In overeenstemming met zijn uitzicht is ook zijn machtige stem. Hij uit zijn vreugde over den val van Gods groote vijandin, de stad Babylon (Rome). Zijn woorden herinneren aan teksten uit de profeten, naar welke wij telkens verwijzen. De vreugde klinkt in het dubbele: Gevallen, gevallen is het groote Babylon (vgl. Is. 21, 9). Hier hebben wij te doen

vluchtsoord van allerlei onreine en afschuwelijke vogels. 3. Want alle volken hebben gedronken van den wijn van den toorn van haar hoererij, en de koningen der aarde hebben met haar ontucht bedreven, en de kooplieden der aarde werden rijk van de macht harer weelde. 4. En ik hoorde een andere stem uit den hemel, die zeide: Gaat weg

---

met den profetischen verleden tijd, waardoor de zekerheid der vervulling krachtig wordt uitgedrukt; volgens v. 4—8 immers ligt de ondergang van Babylon nog steeds in de toekomst. Het is een verblijf van demonen geworden en een schuilplaats van allerlei onreine geesten (vgl. Is. 13, 21; Bar. 4, 35). De woestijn is het verblijf der booze geesten; volgens Mt. 12, 43 zwerft de onreine geest rond door dorre oorden. Babylon is dus een puinhoop geworden en een woestijn; waar eens een talrijke en welvarende bevolking woonde, daar sluipen nu demonen en onreine geesten (synonieme termen) rond, wat het lugubere van de plaats verhoogt. Het is een toevluchtsoord van allerlei onreine en afschuwelijke vogels; Isaïas spreekt van jakhalzen, uilen, struisen, honden en wolven (13, 21 vlg.), van kraaien, reigers, uilen en raven (34, 11), Jeremias van wolven, jakhalzen en struisen (50, 39; 51, 37). Deze schildering moet ons de schrikwekkende verwoesting van Rome teekenen, maar hoeft volstrekt niet letterlijk genomen te worden, evenmin als bij Babylon, Tyrus en Edom in de oud-testamentische profetieën.

3. — De reden, waarom Rome zoo gestraft werd, wordt nu aangegeven. Alle volken hebben gedronken van den wijn van den toorn van haar hoererij. Deze laatste gecompliceerde uitdrukking kwam ook voor in 14, 8; Rome heeft de volken verleid tot afgoderij en ontucht en daardoor Gods toorn over zich afgeroepen. De koningen der aarde hebben met haar ontucht bedreven (vgl. 17, 2); Rome vond in de onderworpen koningen slaafsche navolgers. De kooplieden der aarde werden rijk van de macht harer weelde (vgl. Ez. 27, 9—24 over Tyrus). Afgoderij, zedeloosheid en weelde waren niet alleen van historisch, maar ook van goddelijk standpunt de oorzaken van Rome's ondergang.

4. — De uitdrukking „een andere stem" (in plaats van „engel") duidt er reeds op, dat het nu geen engel is, die spreekt; hetzelfde volgt ook uit de aanspraak „mijn volk". Het is dus God zelve of nog waarschijnlijker Christus, die spreekt (van God wordt in v. 5 melding gemaakt in den derden persoon). Ook Isaïas vermaant de Israëlieten, dat zij moeten weggaan uit Babylon (48, 20; 52, 11); eveneens Jeremias (50, 8; 51, 6. 9. 45). Terwijl de profeten echter vooral duiden op het gevaar, dat de Israëlieten lichamelijk loopen, wordt hier gedacht aan de geestelijke besmetting. Het volk Gods (de Christenen) moet weggaan van Babylon om geen deelgenoot te worden van haar zonden. Het moet zich afscheiden van de heidenen, om niet vrijwillig of gedwongen mee te doen aan hun afgoderij en zedeloosheid. Wij vinden deze vermaning ook bij Paulus (2 Cor. 6, 14). Wanneer het immers deelgenoot wordt aan hun zonden, zal het ook deel krijgen aan hun plagen, d.w.z. aan de goddelijke straffen. Misschien heeft Joa. gedacht aan den uittocht der Christenen uit Jerusalem naar Pella, volgens Christus' bevel (Mt. 24, 16).

van haar, mijn volk, om geen deelgenoot te worden aan haar zonden en geen deel te krijgen van haar plagen. 5. Want opgestapeld tot den hemel zijn haar zonden, en God heeft zich haar ongerechtigheid herinnerd. 6. Vergeldt haar, zooals zij vergolden heeft, en geeft haar het dubbele terug volgens haar werken; in den beker, waarin zij gemengd heeft, mengt haar het dubbele terug. 7. Naarmate zij zich heeft verheerlijkt en gebaad heeft in weelde, geeft haar evenveel kwelling en rouw. Omdat zij zegt in haar hart: Ik zetel als koningin en weduwe ben ik niet en rouw zal ik nooit zien, 8. daarom zullen op één dag haar plagen komen, dood en rouw en hongersnood, en met vuur zal zij worden verbrand. Want de Heer God, die haar oordeelt, is machtig.

---

5. — Wij herinneren aan Jer. 51, 9, waar ook van Babylon gezegd wordt: „Zijn misdaad reikt tot den hemel en verheft zich totaan de wolken." God heeft zich haar ongerechtigheid herinnerd (vgl. 16, 19), om ze te bestraffen.

6. — Dit wordt geëischt krachtens de „lex talionis", de wet der wedervergelding. Zoo heet het ook weer van Babylon bij Jeremias: „Zooals het zelf heeft gedaan, moet gij het vergelden" (50, 15); „vergeldt het, zooals het verdient, doet ermee, zooals het zelf heeft gedaan" (50, 29). En in Ps. 136, 8: „En gij, dochter van Babylon, moordenares, heil hem, die u vergeldt, wat gij ons hebt gedaan!" Het bevel „vergeldt haar, zooals zij vergolden heeft" is niet gericht tot de Christenen, maar ofwel tot de gerichtsengelen, ofwel tot de tien koningen van 17, 16. Zij moet zelfs de dubbele maat krijgen van het onheil, dat zij heeft aangericht. Door andere volken te verleiden heeft zij hun den beker van Gods toorn gemengd, d.w.z. Gods straffen over hen doen komen; welnu, in denzelfden beker moet men haar het dubbele terugmengen. De zonden, waaraan in dit vers gedacht wordt, zijn Rome's afgoderij en ongebondenheid, maar vooral zijn bloedige vervolging der Christenen (vgl. 17, 6).

7—8. — Gods gerechtigheid eischt, dat haar kwelling en rouw evenredig zal zijn aan de heerlijkheid en weelde, waarin zij zich vroeger verheugde. Vooral ook haar hoogmoed moet gestraft worden. In haar zelfverzekerdheid zegt zij: „Ik zetel als koningin en weduwe ben ik niet en rouw zal ik nooit zien." Zoo zegt Isaïas over Babylon: „Gij hebt gezegd: Heerscheres zal ik zijn voor eeuwig.... nooit zal ik als weduwe zitten, nooit zal ik kinderloos zijn" (47, 7 vlg.). In plaats van kinderloosheid spreekt de Apokalypse van rouw. Daarom, d.w.z. om haar hoogmoed, zullen op één dag haar plagen komen. Het plotselinge van haar ondergang verhoogt den indruk. Zoo zegt Isaïas: „Maar juist deze twee dingen zullen u treffen, plotseling, op één enkelen dag, kinderloosheid en weduwschap" (47, 9). Haar plagen zijn dood, rouw en hongersnood en als definitieve ondergang verbranding met vuur (vgl. 17, 16). Dit laatste wordt ook bij Jeremias voorspeld (50, 32; 51, 25. 30. 58). Het strafgericht wordt voltrokken door de tien koningen, maar op bevel van God: „Want de Heer God, die haar oordeelt, is machtig" (vgl. Jer. 50, 34).

9. En de koningen der aarde, die met haar ontucht hebben bedreven en in weelde gebaad, zij zullen weenen en jammeren over haar, als zij den rook van haar brand aanschouwen. 10. Van verre zullen zij staan uit vrees voor haar foltering en zeggen: Wee, Wee! de groote stad, Babylon, de machtige stad! In één uur is uw oordeel gekomen! 11. En de handelaars der aarde weenen en klagen over haar, omdat

---

d. Weeklachten op aarde over Babylon's val, 18, 9—19.

De ondergang van Babylon (Rome) wordt beschreven in klaagliederen, die gevormd zijn naar de oud-testamentische klaagliederen over Tyrus, de groote handelsstad der oudheid (Is 23; Ez. 26—27). Beurtelings hooren wij de klachten van de koningen (v. 9 vlg.), de handelaars (v. 11—17a) en de zeelieden (v. 17b—19). Het is niet meer de stem van v. 4, maar Joa. zelve, die in deze klaagliederen en ook in het daarop volgende jubellied van den hemel (v. 20) aan het woord is. Zij vallen dus eigenlijk buiten het visioen.

9. — De toekomende tijd in v. 9 en 10 toonen aan, dat wij te doen hebben met een directe profetie, niet met de beschrijving van een profetisch visioen, dat tot het verleden behoort. Wanneer Joa. later overgaat tot den tegenwoordigen (v. 11), dan weer terugkeert tot den toekomenden (v. 15) en ten slotte eindigt met den verleden tijd (v. 17—19), dan is dit het gevolg van de levendigheid zijner fantasie. Met de koningen der aarde worden de in 17, 2 genoemden bedoeld; het zijn de aan Rome onderworpen vorsten en de bestuurders der provinciën. Zij hebben met de goddelooze stad ontucht (afgoderij en zedeloosheid) bedreven en in weelde gebaad en daarom betreuren zij haar ondergang. Zij zien den rook van haar brand; reeds in 17, 16 en 18, 8 werd voorspeld, dat Babylon door vuur zou verwoest worden. In Ez. 26, 16 zijn het ook de koningen, die over Tyrus' ondergang weeklagen.

10. — Zij blijven van verre staan uit vrees voor haar foltering, durven dus niet te dicht bij den brand komen. Er ligt een sarcasme in het feit, dat zij zich verre houden van de brandende stad (Swete). Zij uiten hun droefheid in gejammer, maar bieden geen hulp uit vrees, dat zij in Babylon's ondergang worden meegesleept. Zij staan verstomd, dat over de groote stad, Babylon, de machtige stad, in één uur het oordeel komt, d.w.z. plotseling (vgl. v. 8: op één dag).

11. — Joa. besteedt zeven verzen aan het klaaglied der handelaars; hij gaat daarbij over in den tegenwoordigen tijd, omdat hij de toekomst voor zijn oogen verwerkelijkt ziet. Het groote en weelderige Rome was inderdaad de beste afnemer van alle wereldproducten. Volgens Plinius schatte men alleen reeds zijn handel met het verre Oosten op 100 millioen sestertiën (een sestertie is ongeveer een dubbeltje). Orosius noemt eenige eeuwen later Rome „een onverzadigbare buik", die alle voortbrengselen der wereld verslindt. Joa. spreekt uitvoerig over dezen handel; men zou zeggen, dat hij er nog meer door getroffen is dan door Rome's politieke macht. Niettegenstaande zijn verheffing tot het apostolaat en tot de hoogste mystiek, heeft hij nog altijd iets van den Jood der diaspora, die leefde te midden van de rijke stapelplaatsen van Azië, na zijn jeugd te hebben doorgebracht als een arme visscher

niemand meer hun lading koopt: 12. lading van goud en van zilver, van edelsteenen en paarlen, van fijn linnen en purper, van zijde en scharlaken, — allerlei reukhout en alle werk van ivoor en alle werk van het kostbaarste hout, van koper, ijzer en marmer, 13. kaneel, welriekende zalf, reukwerken, balsem en wierook, wijn, olie, meelbloem en graan, runderen en schapen, — (lading) van paarden en wagens, van lichamen en — zielen van menschen. 14. En de herfstoogst, waarnaar uw ziel smachtte, ging van u heen, en alles, wat glanst en schittert,

---

bij het meer van Galilea. Zijn opsomming van goederen is niet zoo interessant als die van Ezechiël in zijn beschrijving van Tyrus' handel (Ez. 27, 12—24), een onvergelijkelijk kostbaar document over den handel in de 7de en 6de eeuw v. Chr., maar geeft niettemin blijk van een levendige belangstelling voor de handelsrelaties van dien tijd (Allo). De klacht der kooplieden komt voort uit zuiver eigenbelang; met Rome is geheel hun voordeelige handel verdwenen.

12—13. — Eerst komen in den genitief (lading van enz.) acht kostbare goederen, die blijkbaar twee aan twee bij elkaar hooren: goud en zilver, kostbare steenen en paarlen, fijn linnen en purper, zijde en scharlaken. Dan komt heel onregelmatig een opsomming in den accusatief, welke aan het einde van v. 13 weer overgaat in den genitief. Vooreerst een reeks van drie, welke telkens met „pan" (allerlei) begint: allerlei reukhout en alle werk van ivoor en alle werk van het kostbaarste hout, dan weer een reeks van drie in den genitief, welke van het laatste „alle werk" in de voorafgaande serie afhangt: van koper, ijzer en marmer. Verder volgt een bonte verscheidenheid van handelswaren (in den accusatief): kaneel, welriekende zalf en reukwerken, balsem en wierook, wijn en olie, meelbloem en graan, runderen en schapen; dan gaat de opsomming weer over in den genitief, afhankelijk van „gomos": (lading) van paarden en wagens. Vooral bij het laatste paar handelswaren hooren wij Joannes' verontwaardiging; deze klinkt nog door in de onregelmatigheid, dat het eerste „sômatôn" een genitief, het tweede „psuchas" een accusatief is. De Romeinen koopen lichamen en zielen van menschen. „Lichamen" en „zielen" zijn in de Septuagint gewone uitdrukkingen voor slaven (vgl. Tob. 10, 10; Ez. 27, 13; 1 Par. 5, 21). Joa. wil daardoor de wreedheid der Romeinen kenschetsen, die de menschelijke waardigheid geheel miskenden; zij misbruikten hun medemenschen voor hun gemakzucht, weelde, genot (gladiatorenspelen) en zedeloosheid (bordeelen).

14. — Dit vers wordt door velen in v. 23 ondergebracht, omdat het hier den samenhang verbreekt. Er is inderdaad veel voor deze meening te zeggen; want het gaat hier niet over handelswaren en ook de directe aanspraak past beter in den mond van den engel (v. 21—24). De „opôra" (herfst, herfstoogst) is de tijd, waarin de vruchten rijp zijn voor den oogst. De emphase „waarnaar uw ziel smachtte" doet vermoeden, dat Joa. iets meer bedoelt dan den gewonen oogst. Rome dacht eindelijk de vruchten te plukken van hetgeen de voorafgaande generaties door veel inspanning hadden voorbereid; daarin zou het echter teleurgesteld worden. „Alles, wat glanst en schittert" vat heel den rijkdom van Rome samen. Er is ook geen hoop

is voor u verloren gegaan, en nooit meer zal men het vinden. 15. En
de handelaars in deze dingen, die door haar rijk zijn geworden, zul-
len van verre staan uit vrees voor haar foltering, weenend en klagend,
16. en zij zeggen: Wee, Wee! de groote stad, die gekleed was in fijn
linnen, purper en scharlaken en getooid met goud, edelsteenen en paar-
len; 17. want in één uur is de zoo groote rijkdom verwoest. En alle
stuurlieden, kustvaarders en zeelieden en allen, die de zee bevaren,
bleven van verre staan, 18. en riepen bij het zien van den rook van
haar brand, zeggend: Wie is gelijk aan de groote stad? 19. En zij
strooiden stof op hun hoofden en riepen, klagend en weenend, en zei-
den: Wee, Wee! de groote stad, waarin allen, die schepen bezitten op
zee, rijk geworden zijn door haar overvloed; want in één uur werd zij
verwoest.

---

meer, dat de oude glans ooit weer zal terugkomen: nooit meer zal men het vinden. Legt men dit vers in den mond der kooplieden, dan is het geen strafbedreiging, maar een klacht; met Rome's rijkdom gaat immers ook hun voorspoed verloren.

15. — Evenals de koningen (v. 10), staan ook de handelaars van verre uit vrees om in den ondergang van Rome te worden meegesleept; hun klacht komt dus voort uit zuiver eigenbelang. Zij zijn door Rome rijk geworden, en nu zien zij hun rijkdom verloren gaan.

16—17a. — Zooals de koningen Rome's macht betreuren (de machtige stad, v. 10), zoo betreuren de handelaars zijn rijkdom; het rijke Rome alleen was in staat al hun waren te koopen. De beschrijving herinnert aan de verschijning der Ontuchtige (17, 4); zij vervalt in twee deelen, elk van drie kostbaarheden. De kleeding bestond uit fijn linnen, purper en scharlaken, de tooi uit goud, edelsteenen en paarlen. Al deze rijkdom is in één uur (d.w.z. plotseling) verwoest; zoo ook in de klacht der koningen (v. 10).

17b—18. — Joa. gaat nu over tot den verleden tijd; Rome's ondergang is zóó zeker, dat hij voor den profeet reeds tot het verleden behoort. Er worden vier groepen van zeelieden opgenoemd: de stuurlieden, die de leiding op de schepen hebben, de kustvaarders, letterlijk: die naar een plaats varen (vgl. Hand. 27, 2), de zeelieden, het gewone scheepspersoneel, en allen, die de zee bevaren, in welke groep alle zeevarenden, ook de passagiers en kooplui, worden samengevat. Ook al dezen staan van verre, om dezelfde reden als de koningen en de handelaars (v. 10. 15), als zij den rook van Rome's brand zien (vgl. v. 9). In hun klacht „wie is gelijk aan de groote stad" klinkt hun bewondering voor het machtige en rijke Rome, maar tevens hun droefheid om zijn ondergang; welke andere stad is in staat om hun arbeid en brood te geven? Zoo zeggen ook de zeelieden in den klaagzang van Ezechiël: „Wie was aan Tyrus gelijk?" (27, 32).

19. — Ten teeken van rouw strooiden zij stof op hun hoofden (zoo ook in Ez. 27, 30). Allen, die schepen bezitten op zee, zijn de eigenaars der schepen of reeders. Zij zijn rijk geworden door

20. Verheug u over haar, hemel, en gij, heiligen en apostelen en profeten; want God heeft aan haar uw oordeel voltrokken!
21. En een machtige engel hief een steen op, groot als een molensteen en wierp hem in zee, zeggend: Zóó zal met één slag Babylon worden neergesmakt, de groote stad, en nooit meer zal zij gevonden
worden. 22. En geen geluid van citherspelers en muzikanten, van fluitspelers en trompetters zal in u nog worden gehoord, en geen beoefenaar van eenige kunst zal in u nog worden gevonden, en het geluid
van een molen zal in u niet meer worden gehoord. 23. En het licht

---

Rome's overvloed („timiotès", kostbaarheid), en nu is die rijke stad in één uur verwoest (vgl. v. 10. 17).

e. Jubellied in den hemel, 18, 20.

20. — Met het klaaglied der koningen, handelaars en zeelieden, die krachtens hun gezindheid tot de aarde behooren (de koningen der aarde, v. 9, de handelaars der aarde, v. 11, allen, die de zee bevaren, v. 17), staat in schrille tegenstelling het jubellied van den hemel en zijn bewoners. Zooals in 12, 12, verheugt zich de hemel over den ondergang van Rome; dit was immers de groote vijand van het Godsrijk. Als bewoners van den hemel worden genoemd de heiligen, apostelen en profeten. Het is alleen hier en in 21, 14, dat de apostelen genoemd worden. In 16, 6 en 18, 24 werden alleen de heiligen en profeten genoemd; daarom beschouwt Bousset „apostelen" als een toevoeging van latere hand. Wij moeten de drie termen van christelijk standpunt beoordeelen. De heiligen zijn de gewone geloovigen, de apostelen zijn de twaalf door Christus uitverkorenen, de profeten zijn de aan hen ondergeschikte predikers. Of zij reeds in den hemel zijn opgenomen of nog op aarde leven, maakt voor Joa. geen verschil; allen behooren krachtens hun uitverkiezing tot den hemel, hun eigenlijk vaderland. God heeft hun oordeel aan Rome voltrokken, d.w.z. het vonnis, dat ook de Christenen reeds hadden uitgesproken en dat Rome door de christenvervolgingen over zich had afgetrokken.

f. Een symbool van Babylon's verwoesting, 18, 21—24.

21. — Weer is het een machtige engel (vgl. 5, 2; 10, 1; 18, 1); want de ondergang van Babylon is een geweldig feit in de wereldgeschiedenis. Ook de steen, groot als een molensteen, moet èn de grootte van Babylon èn de schrikwekkendheid van zijn val verzinnebeelden. Zoo moest Jeremias een steen in den Euphraat werpen om den val van het historische Babylon aan te duiden: „Zoo zal Babylon verzinken en niet meer bovenkomen, door het onheil, dat Ik (God) erover uitstort" (Jer. 51, 63 vlg.). Door Joa., die op Patmos verblijft, wordt in de plaats van den Euphraat de zee genoemd; deze blijft ook voortdurend binnen zijn visionnairen gezichtskring (7, 1; 8, 8 vlg.; 10, 2. 5; 12, 12. 18; 13, 1; 16, 3). Het neerploffen van een zwaren steen in de zee is wel een zeer sprekend beeld van een onherstelbaren ondergang („nooit meer zal het gevonden worden"). Bovendien is het een symbool van een plotselingen val („met één slag").

22—23. — Babylon zal zóó volledig verwoest worden, dat geen geluid van

eener lamp zal in u niet meer schijnen, en geen stem van bruidegom en bruid zal in u nog worden gehoord. Want uw handelaars waren de grooten der aarde, en door uw tooverdrank werden alle volken verleid.
24. En in haar werd het bloed van profeten en heiligen gevonden en van allen, die vermoord zijn op aarde.
19. 1. Daarna hoorde ik als een groote stem van een talrijke menigte in den hemel, die zeide: Alleluja! Het heil, de glorie en de macht

---

vreugde, noch van eenig handwerk, noch van eenigen huisarbeid daarin zal vernomen worden. Wij worden herinnerd aan Ez. 26, 13: „Ik zal doen verstommen den klank uwer liederen, en het getokkel uwer harpen zal nooit meer worden gehoord." Aan Is. 24, 8: „Het gejubel der pauken verstomt, weg is het vroolijk gejoel, het juichen der cithers." Aan Jer. 25, 10: „Ik zal uit hun midden doen verdwijnen de tonen van vreugde en blijdschap, den jubel van bruid en bruidegom, het knarsen van den molen en het licht van de lamp." Alles, wat aan een volkrijke stad een vroolijk en bedrijvig aanzien geeft, zal uit Babylon verdwijnen, en wel voor altijd. — Het tweede deel van v. 23 wijst nog op haar groote schuld, ook in economisch opzicht: „Uw handelaars waren de grooten der aarde", die de provinciën uitzogen en exploiteerden ten bate van Rome. Zij heeft een tooverdrank („pharmakia") gemengd, waardoor zij alle volken bedwelmde en verleidde. Zoo noemt Nahum (3, 4) Ninive „een schoone toovenares, die volken in haar ontucht verstrikte en stammen in haar tooverkunsten".

24. — De grootste schuld van de stad Rome bestond echter hierin, dat zij het bloed van profeten en heiligen (evangelie-predikers en gewone geloovigen) vergoot. Maar niet alleen tegen Christenen heeft zij gewoed; ook het bloed van allen, die vermoord zijn op aarde, d.w.z. die zij doodde in haar oorlogen, in haar amphitheaters en door de wreedheid harer burgers, komt over de goddelooze stad.

g. De hemel verheerlijkt God als den rechtvaardigen Rechter, 19, 1—8.

Na de klaagliederen der aarde over Babylon's val (18, 9—19) werd reeds met een enkel woord gesproken over de vreugde van den hemel (18, 20). Dit is echter Joa. niet genoeg. Er ontrolt zich nu een hemelsche liturgie, waarin de ondergang van Babylon als zijnde een rechtvaardig oordeel van den almachtigen God uitbundig wordt gevierd. Het tooneel herinnert aan de hemelsche lofzangen ter eere van God (hfdst. 4), van het Lam (hfdst. 5), aan het loflied der uitverkorenen (7, 10—17), aan de verheerlijking van God bij de zevende bazuin (11, 15—18) en bij den val van den Draak (12, 10—12). Het hemelsche hof, zooals het beschreven werd in hfdst. 4 en 5, staat nog altijd voor het geestesoog van den profeet. Er wordt melding gemaakt van den troon, van de 24 oudsten en de 4 levende wezens. Ook de geweldige menigte van 7, 5—11, bestaande uit uitverkorenen van alle volken en uit engelen, staat nog altijd om den troon geschaard. Er opent zich in deze pericope echter ook een nieuw perspectief: de bruiloft van het Lam met de Vrouw, een scherpe tegenstelling van de Ontuchtige, die haar straf heeft gekregen.

1. — De groote stem behoort aan de ontelbare engelen van 5, 11 en 7, 11; in v. 6 komen de uitverkorenen pas aan het woord. Het is een talrijke

(behooren) aan onzen God. 2. Want waarachtig en rechtvaardig zijn zijn oordeelen, en Hij heeft de groote Ontuchtige geoordeeld, die immers de aarde bedierf door haar ontucht, en Hij heeft het bloed van zijn dienaars opgeëischt uit haar hand. 3. En zij zeiden een tweede maal: Alleluja! En haar rook stijgt op in de eeuwen der eeuwen. 4. En de vier-en-twintig oudsten en de vier levende wezens vielen neer en aanbaden God, die op den troon is gezeten, en zeiden: Amen! Alleluja! 5. En een stem kwam van den troon en zeide: Looft onzen God, gij allen, zijn dienaars, gij, die Hem vreest, kleinen en grooten!

---

menigte, volgens 5, 11: tienduizend van tienduizenden en duizend van duizenden. Het woord „alleluja" komt in het N. T. alleen in deze pericope voor (v. 1. 3. 4. 6). Het beteekent „looft Jahwe" en is een uiting van dankbare vreugde, vooral in de z.g. Alleluja-Psalmen (103—105. 110—117. 134. 135. 145—150; vgl. Tob. 13, 22). Zooals enkele andere Hebreeuwsche woorden (Amen, Hosanna), werd het in de liturgie der Kerk opgenomen. De drievoudige doxologie „het heil, de glorie en de macht" herinnert aan 4, 11; sommige handschriften voegen „de eer" toe, zoodat wij vier termen krijgen gelijk in 5, 13. Beide getallen hebben, zooals wij vaker zagen, een symbolischen zin.

2. — Hier wordt het hoofdthema gegeven. De engelen prijzen Gods waarachtige en rechtvaardige oordeelen. Een voorbeeld daarvan is het oordeel over de groote Ontuchtige, die de aarde bedierf door haar ontucht. De tweede reden van haar bestraffing ligt uitgedrukt in deze woorden: Hij heeft het bloed van zijn dienaars (de martelaren, vgl. 18, 20. 24) uit haar hand opgeëischt.

3. — In 14, 11 werd van de aanbidders van het Beest gezegd, dat de rook van hun foltering opstijgt in de eeuwen der eeuwen. Werd daardoor de eeuwigheid der helsche straffen aangeduid, hier beteekent de eeuwig opstijgende rook van het brandende Babylon, dat Rome's ondergang een waarschuwend voorbeeld zal zijn voor alle komende geslachten. Zoo zeide reeds Isaïas (34, 10) van Edom: „Zijn rook stijgt eeuwig omhoog, van geslacht tot geslacht."

4. — Zooals in 11, 16 en 14, 3, maakt Joa. een toespeling op het hemelsche tooneel, dat in hfdst. 4 uitvoerig beschreven werd. De oudsten en de levende wezens vertolken den eerbied van alle hemelsche wezens in een gebaar van aanbidding. Het woord „Amen" (zoo zij het) accentueert het daarop volgende „Alleluja".

5. — Ook in 16, 17 werd gesproken van een stem, die klonk vanuit den troon. Daar was het de stem van God. Omdat het hier gaat over een uitnoodiging om „onzen God" te loven, is het waarschijnlijker, dat Christus de spreker is. De uitnoodiging is gericht tot alle dienaars van God, die Hem vreezen. De geloovigen, in den hemel en op aarde, moeten hun loflied voegen bij dat der hemelsche geesten. „Kleinen en grooten" is een geliefde uitdrukking van Joa. (11, 1; 13, 16; 19, 18; 20, 12), om de geringen en voornamen aan te duiden.

6. En ik hoorde als een stem van een talrijke menigte en als een stem van vele wateren en als een stem van geweldige donderslagen, die zeiden: Alleluja! Want de Heer onze God, de Almachtige, heeft zijn koningschap aanvaard! 7. Laat ons blij zijn en jubelen! En aan Hem zullen wij de glorie geven; want de bruiloft van het Lam is gekomen en zijn Vrouw heeft zich ertoe bereid, 8. en het is haar gegeven zich in blinkend, rein lijnwaad te kleeden; het lijnwaad immers zijn de gerechtigheden der heiligen.

---

6. — De stem van een talrijke menigte is de stem der Kerk, d.w.z. van alle geloovigen zoowel in den hemel als op aarde. Zij looft God om de overwinning, welke Hij op Babylon heeft behaald. Haar stem klinkt als een stem van vele wateren en van geweldige donderslagen (vgl. 1, 15; 14, 2). Evenals de engelen (v. 1. 2. 4), zingt zij God het Alleluja! toe. Haar vreugde is verklaarbaar. Want de Heer onze God, de Almachtige, heeft zijn koningschap aanvaard! Het begin van Gods koningschap werd ook gevierd bij de zevende bazuin (11, 15. 17) en bij de nederlaag van den Draak (12, 10). Hier is nog geen sprake van de definitieve vestiging van Gods heerschappij (want de twee Beesten en de koningen der aarde moeten nog overwonnen worden, v. 19 vlg.), maar de nederlaag van Babylon geeft een waarborg, dat God eens over al zijn vijanden zal triomfeeren. Zoo wordt elk Godsoordeel in de wereldgeschiedenis tot een voorspel van het universeele gericht bij het einde der tijden. Ook de verwoesting van Jerusalem wordt door Christus als zoodanig beschouwd (vgl. Mt. 24).

7. — In het jubellied der geloovigen klinkt een nieuw motief, dat wij niet vonden in den zang der engelen: De bruiloft van het Lam is gekomen, en zijn Vrouw heeft zich ertoe bereid. De Vrouw van het Lam is het hemelsche Jerusalem en de mystieke bruiloft zal ingaan aan het einde der tijden. Met een enkel woord wordt hier het laatste deel der Apokalypse (hfdst. 21 en 22) ingeleid. Het beeld der bruiloft herinnert aan de oud-testamentische voorstelling van het huwelijk tusschen Jahwe en Israël. Dit is in het N. T. overgegaan op den Messias en de nieuwe Godsgemeente (Mt. 22, 1—14; 25, 1—13; Mc. 2, 19; Lc. 12, 35—38; Joa. 3, 29; 2 Cor. 11, 2). Zeer uitvoerig spreekt Paulus over deze mystieke vereeniging als voorbeeld van het christelijk huwelijk (Eph. 5, 22—33).

8. — Hier wordt gezegd, hoe de Vrouw van het Lam zich voor de bruiloft heeft bereid (v. 7). Het is haar gegeven zich in blinkend, rein lijnwaad te kleeden. De witte kleur is de kleur der overwinning, maar hier vooral van de reinheid (2, 17; 3, 4 vlg. 18; 4, 4; 6, 2. 11; 7, 9. 13; 15, 6). Het eenvoudige, maar schitterend witte gewaad is in tegenstelling met de opzichtige en pralende kleeding der Ontuchtige (17, 4). Het lijnwaad immers zijn de gerechtigheden (gerechte daden) der heiligen. De Kerk bestaat dus uit heiligen, en het zijn de gerechte daden aller geloovigen gezamenlijk, die het sieraad van Christus' bruid uitmaken. Het witte kleed wordt (door God) gegeven; het is door Gods genade, dat de geloovigen gerechte daden stellen (vgl. Eph. 2, 10).

9. En hij sprak tot mij: Schrijf op: Zalig zij, die geroepen zijn tot het bruiloftsmaal van het Lam! En hij zeide tot mij: Dit zijn de waarachtige woorden van God. 10. En ik viel voor zijn voeten neer om hem te aanbidden. En hij zeide tot mij: Neem u in acht! Ik ben uw mededienaar en die uwer broeders, die het getuigenis van Jezus bezitten; God moet gij aanbidden! Want de geest der profetie is het getuigenis van Jezus.

---

h. Besluit, 19, 9 vlg.

Deze pericope is niet een uit een andere bron genomen stuk, waarin geprotesteerd wordt tegen den Joodschen of Joodsch-christelijken eeredienst der engelen (Bousset), maar een passend slot van het visioen over Babylon. Daarin komt nogmaals tot uiting de wereldschokkende beteekenis van Babylon's val.

9. — Degene, die tot Joa. spreekt, is de engel, die hem den toekomstigen ondergang van Babylon toonde (17, 1). Het bevel, de volgende woorden op te schrijven, duidt op het gewicht daarvan (vgl. 14, 13). Het toekomstbeeld, dat in den lofzang der uitverkorenen aan den profeet werd onthuld (v. 7 vgl.), is zóó heerlijk, dat het een nadere bevestiging noodig heeft. Zalig zij, die geroepen zijn tot het bruiloftsmaal van het Lam! Dit herinnert aan de zaligsprekingen in de bergrede en aan den uitroep van den onbekende in Lc. 14, 15: „Zalig hij, die brood zal eten in het rijk Gods!" En nogmaals bevestigt de engel: „Dit zijn de waarachtige woorden van God." Zulk een verzekering wordt later ook gegeven door den engel (ook een van de engelen der zeven schalen), die aan den profeet de Bruid van het Lam toont (22, 6). De ondergang van Babylon en het toekomstige heil der uitverkorenen zijn in Joannes' gedachtengang nauw verbonden, omdat het eene een voorbereiding en een waarborg is van het andere. Eens zal Babylon's macht vernietigd worden en zullen de geloovigen triomfeeren. Het is God zelve, die dit door zijn waarachtige woorden bevestigt.

10. — In zijn blijdschap over het heerlijke toekomstbeeld, dat de engel hem onthulde, valt Joa. voor zijn voeten neer om hem te aanbidden. Het kan niet zijn bedoeling geweest zijn om aan een engel goddelijke eer te bewijzen. Waarschijnlijk was het een spontane uiting van eerbied tegenover de majesteit Gods, die zich in den persoon en in de woorden van den engel openbaarde. Maar de engel wijst hem terecht: „Neem u in acht!" Het Grieksch is elliptisch: Zie toe, dat (gij dit) niet (doet). De engel geeft ook de reden aan: „Ik ben uw mededienaar en die uwer broeders, die het getuigenis van Jezus bezitten; God (alleen) moet gij aanbidden." De afstand tusschen God en alle schepsels is oneindig groot, zoodat de afstand tusschen de schepsels onderling als het ware verdwijnt. Joa. moet trouwens zijn eigen waardigheid van profeet en die van al zijn mede-Christenen niet te laag schatten; door hun uitverkiezing en door het bezit van de christelijke waarheid omtrent Jezus zijn zij nagenoeg de gelijken van den engel. Dit tooneel, dat zich in 22, 8 vlg. herhaalt, komt ook voor in de „Ascensio Isaiae" (7, 21): „En ik viel op mijn aangezicht om hem te aanbidden, en de engel, die mij geleidde, stond het mij niet toe,

11. **En ik zag den hemel geopend, en zie, een wit paard, en Hij, die erop gezeten was, wordt Getrouwe en Waarachtige genoemd, en**

---

maar zeide: Aanbid geen troon of engel, die in de zes hemelen is, waaruit ik gezonden ben om u te geleiden, maar alleen Hem, dien ik u in den zevenden hemel zal toonen." Waarschijnlijk heeft Joa. willen protesteeren tegen den overdreven eeredienst, door sommige gnostieke kringen aan de engelen bewezen (vgl. Col. 2, 18; Hebr. 1, 4—14; 2, 5—8; 2 Petr. 2, 4. 11; Judas 6). — Het laatste deel van dit vers is niet duidelijk. Het schijnt een nadere verklaring te zijn van het voorafgaande: die het getuigenis van Jezus bezitten. Dan geeft Joa. aan, waarom de gewone geloovigen ongeveer met profeten gelijkstaan en dus ook met de engelen. De geest der profetie is immers niets anders dan het getuigenis van Jezus. Wie Jezus en zijn leer belijdt, bezit in zekeren zin den geest der profetie; want deze laatste heeft in het nieuw-testamentisch tijdvak geen andere taak dan de verkondiging van de evangelische leer.

8. Het oordeel over de twee Beesten en hun legerscharen, 19, 11—21.

Na het oordeel over de aanhangers van het Beest (visioen van de zeven schalen) en over Babylon (Rome), waarin het Beest ten tijde van Joa. geïncarneerd was, gaat nu het strafgericht komen over het Beest zelve en zijn handlanger (het Beest uit de aarde) met al hun legerscharen. Terwijl in de voorafgaande visioenen de bepaalde historische gestalte van Rome in het middelpunt stond, wordt de gedachtengang nu veel algemeener. Rome is vernietigd, zijn keizers (de koppen van het Beest) zijn van het wereldtooneel verdwenen, maar nog altijd bestaat het Beest zelve met zijn tien horens (de komende kerkvervolgers). Joa. beschrijft in het nu volgende visioen den strijd van Christus tegen den Antichrist in zijn tweevoudigen vorm (de twee Beesten), maar afgezien van een bepaalden tijd of plaats. Achter het schrikwekkende Rome, dat voor zijn tijdgenooten de toenmalige wereldmacht vertegenwoordigt en geheel hun gezichtseinder vult, duikt voor het geestesoog van den profeet de onbepaalde gestalte van den Antichrist op, die in allerlei wisselende vormen den strijd tegen Christus en de Kerk zal voortzetten. Maar ook zijn macht zal ten slotte door Christus vernietigd worden.

a. Christus verschijnt als het Woord van God, 19, 11—16.

11. — Evenals in 4, 1 (vgl. Ez. 1, 1; Mt. 3, 16; Hand. 10, 11), ziet Joa. den hemel geopend, en in de opening verschijnt een wit paard. Degene, die erop gezeten is, is zonder twijfel dezelfde figuur als die van 6, 2. Ook hier is de witte kleur van het paard het teeken van de overwinning. Dezelfde Christus, die door zijn Evangelie uittrekt, „overwinnend en om te overwinnen" (6, 2), die verblijft temidden van zijn geloovigen (14, 1), wordt nu voorgesteld als „Getrouwe en Waarachtige", die zijn belofte gestand doet en aan al zijn volgelingen de overwinning schenkt. Deze gedachte kwam herhaaldelijk voor in de brieven aan de zeven kerken (vgl. vooral 3, 14). Met rechtvaardigheid oordeelt Hij en voert Hij den strijd. De werkwoorden staan in den tegenwoordigen tijd; want in heel de wereldgeschiedenis, te beginnen met Rome's ondergang, oefent Christus met strenge rechtvaardigheid zijn ambt uit van Rechter en Koning.

met rechtvaardigheid oordeelt Hij en voert Hij den strijd. 12. Zijn
oogen nu waren als een vlam van vuur en op zijn hoofd waren talrijke
kronen; Hij droeg een naam geschreven, dien niemand kent dan Hij
zelf; 13. Hij was omhuld met een mantel, gedrenkt in bloed; en zijn
naam wordt genoemd: Het Woord van God. 14. En de legerscharen,
die in den hemel zijn, volgden Hem op witte paarden; zij waren ge-
kleed in wit, rein lijnwaad. 15. En van zijn mond ging een scherp
zwaard uit, om er de volken mee te slaan, en Hij zelf zal hen weiden
met een ijzeren staf, en Hij zelf treedt de wijnkuip van den gloed van

---

12. — Bij het beeld van den ruiter uit 6, 2 voegen zich nu verschillende trekken, ontleend aan het visioen van den Menschenzoon in 1, 12—16. *Zijn oogen waren als een vlam van vuur* (vgl. 1, 14). *Op zijn hoofd waren talrijke kronen.* In plaats van één kroon (6, 2) draagt Christus hier talrijke kronen, om aan te toonen, dat Hij vele overwinningen zal behalen en vele volken aan zijn heerschappij zal onderwerpen. Hij vormt daardoor een tegenbeeld van den Draak en het Beest met hun vele gekroonde koppen (12, 3; 13, 1). *Hij draagt een naam geschreven, dien niemand kent dan Hij zelf.* Misschien staat die naam, evenals bij de Ontuchtige (17, 5), *op zijn voorhoofd* geschreven. Het kan geen andere zijn, dan de in v. 13 genoemde naam: *Het Woord van God.* Dat Hij alleen dien naam *kent*, wil dan ook niet zeggen, dat hij voor Joa. verborgen is of dat hij hem niet lezen kan. Het woord „kennen" heeft hier de beteekenis: begrijpen, doorgronden. Het wezen van den Zoon Gods ligt in dien naam uitgedrukt en kan door geen mensch of engel volkomen begrepen worden (vgl. Mt. 11, 27).

13. — De mantel van Christus is *gedrenkt in bloed.* Dit is ontleend aan Is. 63, 1—3. Het is volgens dezen profeet het bloed der vijanden, dat het kleed van den overwinnaar bedekt. Hier is het echter tevens een allusie op Jezus' kruisdood; Hij is bedekt met zijn eigen bloed, waardoor Hij de menschen verloste en zijn vijanden overwon. Zijn naam luidt: *Het Woord van God.* Hier hebben wij een bewijs, dat de Apokalypse denzelfden auteur heeft als het vierde evangelie, waarin dit begrip zulk een groote rol speelt. Over de beteekenis van den term hebben wij gesproken bij Joa., blz. 35—39.

14. — *De legerscharen, die in den hemel zijn,* zijn waarschijnlijk de engelen (vgl. 12, 7). Als Lam wordt Christus gevolgd door de uitverkorenen, die zijn overwinning bezingen (14, 1), maar als strijder en overwinnaar wordt Hij vergezeld door de hemelsche legerscharen der engelen. Zij rijden *op witte paarden* en zijn gekleed *in wit, rein lijnwaad*, symbool der overwinning.

15. — *Het scherpe zwaard, dat uit zijn mond komt,* hebben wij reeds verklaard bij 1, 16. Niet door physieke macht, maar door de kracht van zijn woord overwint en oordeelt Hij zijn vijanden. *De ijzeren staf, waarmee Hij de volken weidt,* werd reeds vermeld in 2, 27 en 12, 5 (vgl. Ps. 2, 9). Hij zal hen bedwingen met onweerstaanbaar geweld. Verzetten zij zich, dan zal Hij hen vertreden *in de wijnkuip van den gloed van den toorn van God, den Almachtige.* Ook dit beeld is ons bekend uit 14, 18—20 (vgl. Is. 63, 3).

den toorn van God, den Almachtige. 16. En op zijn kleed en op zijn heup draagt Hij een naam geschreven: Koning der koningen en Heer der heeren.

17. En ik zag een engel staan in de zon, en hij riep met groote stem en zeide tot al de vogels, die vliegen hoog in de lucht: Hierheen! Verzamelt u aan den grooten maaltijd van God, 18. om het vleesch van koningen te eten, het vleesch van krijgsoversten, het vleesch van machtigen, het vleesch van paarden en van die erop gezeten zijn, het vleesch van allen, vrijen en slaven, kleinen en grooten!

19. En ik zag het Beest en de koningen der aarde en hun legerscharen, die zich verzameld hadden om strijd te voeren tegen Hem, die

---

16. — Hij draagt een naam geschreven op zijn kleed en op zijn heup. De naam is niet tweemaal geschreven; het tweede is een uitleg van het eerste. De naam staat geschreven op het kleed, ter hoogte van de heup, dus waarschijnlijk op den gordel. Deze naam heeft niets te maken met den geheimzinnigen naam van v. 12 en luidt: Koning der koningen en Heer der heeren. De eerste benaming gaven zich ook sommige oostersche koningen, die over uitgestrekte gebieden heerschten, zooals de Achemeniden. Het is Christus alleen, die dezen titel met recht draagt, omdat Hij alle macht bezit in den hemel en op aarde. De tweede benaming duidt meer direct op Jezus' Godheid; want „Kurios" was een goddelijke titel, welken ook bijv. de Romeinsche keizers zich aanmatigden. Christus is de Heer van al die vermeende godheden (vgl. 1 Cor. 8, 6).

b. Een engel kondigt de overwinning aan, 19, 17 vlg.

17. — De engel staat in de zon, misschien omdat hij van daaruit de vogels kan toeroepen (Bousset). Zij moeten zich verzamelen aan den grooten maaltijd van God. God biedt hun als het ware een feestmaal aan; dit is het slagveld, waarop de lijken der gesneuvelden liggen. Dit voor ons gevoel wat al te ruwe beeld is ontleend aan de beschrijving van Gog's ondergang bij Ezechiël (39, 4. 17—19; vgl. ook Mt. 24, 28). Joa. staat hier onder den invloed van de apokalyptische voorstellingswijze, maar wij mogen niet vergeten, dat de overwinningen van het Woord van God op de allereerste plaats van geestelijken aard zijn. Het rauwe beeld dekt een waarheid van hooge spiritueele beteekenis.

18. — Dit vers verraadt niet een bloeddorstige vreugde om den ondergang der vijanden, maar een verheerlijking van Christus' macht, waarvoor elke menschelijke macht moet bukken. Daarom juist is de opsomming zoo uitvoerig. Niet alleen koningen, krijgsoversten en machtigen, maar ook alle anderen, vrijen en slaven, kleinen en grooten, zullen den eeuwigen ondergang ten prooi vallen, als zij zich tegen Christus verzetten.

c. De ondergang van de twee Beesten en hun legerscharen, 19, 19—21.

19. — Het Beest wordt ondersteund door de koningen der aarde met hun legerscharen; allen verzamelen zich om strijd te voe-

op het paard was gezeten, en tegen zijn legermacht. 20. En gegrepen werd het Beest en met hem de valsche profeet, die voor zijn oogen wonderteekenen gedaan had, waardoor hij hen had verleid, die het teeken van het Beest hadden ontvangen en zijn beeld hadden aanbeden; levend werden zij in den vuurpoel geworpen, brandend van zwavel. 21. En de overigen werden gedood met het zwaard van Dengene, die op het paard was gezeten, (het zwaard), dat uit zijn mond kwam; en alle vogels verzadigden zich aan hun vleesch.

---

ren tegen Hem, die op het paard is gezeten. Ook Christus beschikt over een legermacht, namelijk de engelen. De koningen der aarde zijn dezelfden, die zich volgens 16, 16 verzamelden te Harmagedon (vgl. ook 20, 8). Hier wordt in één beeld geheel de strijd van de vijandelijke machten tegen Christus en de Kerk gedurende den loop der tijden samengevat.

20. — De strijd wordt niet beschreven, maar alleen de afloop. Het schijnt, dat het Beest wil vluchten, maar het wordt gegrepen. Ook wordt niet gezegd, door wien het gegrepen wordt; dit behoort tot den apokalyptischen stijl. De schematische vorm der voorstelling, waarin elk detail ontbreekt, is een bewijs, dat wij niet te doen hebben met een physieken strijd, maar met een symbool: Christus overwint elke vijandelijke macht zonder eenige moeite, zoodra Hij den tijd daartoe gekomen acht. De valsche profeet, die tegelijk met het Beest gegrepen wordt, is identiek met het Beest uit de aarde (vgl. 13, 11; 16, 13), d.w.z. de godsdienstige en intellectueele machten, die den keizerkultus bevorderen en alle kerkvervolgers tegen de Kerk ophitsen. Over de teekenen, welke de valsche profeet deed, spraken wij reeds bij 13, 13—15. Hij verleidt daardoor allen om het teeken van het Beest aan te nemen (vgl. 13, 17) en zijn beeld te aanbidden (vgl. 13, 15). Levend worden beide Beesten in den vuurpoel geworpen. Daaruit volgt niet, dat Joa. denkt aan twee mythologische monsters of aan symbolen van twee bepaalde personen. Ook de dood en de onderwereld worden volgens 20, 14 in den vuurpoel neergestort. Wij verwijzen tevens naar Dan. 7, 11, waar eveneens het vierde beest in de vlammen wordt geworpen. Het is een symbool van den ondergang van alle machten, politieke zoowel als intellectueele, die zich tegen Christus verzetten, maar tevens een voorstelling van de hel, waarin alle aanhangers dezer machten worden geworpen. In den afgrond der vernietiging, die tegelijk de hel der verdoemden voorstelt en den ondergang van alle menschelijke instellingen, die vijandig zijn aan God, stort Joa. zonder onderscheid zoowel de individueele menschen als de collectieve machten, waaraan zijn vurige fantasie een tastbaren vorm heeft gegeven (Allo). — „Brandend van zwavel" herinnert aan Is. 30, 33.

21. — De overigen werden gedood; dit zijn de aanhangers van de twee Beesten. Wij hebben hier weer (vgl. v. 17 vlg.) het beeld van een slagveld, waar de vogels zich verzadigen aan het vleesch der gesneuvelden, maar in verband met v. 20 moeten wij daarbij denken aan den eeuwigen ondergang. Zij worden immers niet gedood door een gewoon zwaard, maar door het zwaard, dat uit Christus' mond komt, d.w.z. door zijn vonnis. Daarin ligt tevens deze zin, dat het woord van Christus,

20\. 1. En ik zag een engel uit den hemel neerdalen en hij had den sleutel van den afgrond en een groote keten in zijn hand. 2. En hij overmeesterde den Draak, de oude slang, die de duivel en de satan

---

d.w.z. zijn Evangelie, in zich de veroordeeling van de ongeloovigen bevat. — Het visioen van v. 19—21 zal zijn volle verwerkelijking eerst vinden bij de paroesie van den Zaligmaker, maar deze wordt voorafgegaan en voorbereid door tallooze particuliere strafgerichten in den loop der historie.

9. Het oordeel over den Draak, 20, 1—10.

In de omgekeerde volgorde van hun verschijning en tevens van hun belangrijkheid worden de vijanden van het Godsrijk vernietigd. Na Rome en de twee Beesten komt ten slotte de D r a a k aan de beurt. Hij behoort tot de onzichtbare en geestelijke wereld, maar hij was het niettemin, die de zichtbare en historische machten in beweging zette. In hfdst. 12 zagen wij, dat hij door den menschgeworden Zoon Gods principiëel overwonnen was; het was immers op bevel van den ten hemel gestegen Christus, dat Michaël hem uit den hemel op de aarde neerwierp. Sinds dien tijd oefende hij op aarde nog een zekere macht uit, door de menschen (met behulp der Beesten) te verleiden en de Kerk te vervolgen, maar voor degenen, die het Lam volgden, had zijn heerschappij opgehouden te bestaan. Joa. stelt ons nogmaals de nederlaag van den Draak voor oogen om te eindigen met zijn definitieve vernietiging.

a. Een engel maakt den Draak onschadelijk, 20, 1—3.

1\. — J. Weiss vindt het vreemd, dat een e n g e l voldoende is om den Draak te overmeesteren, terwijl de Beesten door Christus zelve overwonnen worden. Dit laatste is niet heelemaal juist; want in 19, 20 wordt niet uitdrukkelijk gezegd, door wien de Beesten gegrepen werden. Wel was het Christus persoonlijk, die tegen de goddelooze menschen optrad (19, 21), omdat Hij hen oordeelde door het zwaard van zijn woord (het Evangelie), dat op den satan niet den minsten invloed heeft. Trouwens, wanneer een engel u i t d e n h e m e l n e e r d a a l t, dan is het zonder twijfel door de macht van Christus, dat hij den Draak overwint. Waarom de engel den s l e u t e l v a n d e n a f g r o n d en een g r o o t e k e t e n draagt, is uit het volgende duidelijk.

2\. — De o v e r m e e s t e r i n g v a n d e n D r a a k, welke hier door een ongenoemden engel geschiedt, valt samen met de nederlaag, welke hem in hfdst. 12 door Michaël werd toegebracht. Zij is ook identiek met het boeien van den sterke, waarover Christus spreekt in Mt. 12, 29; Lc. 11, 21. Daarmee wordt dus bedoeld de relatieve machteloosheid van den satan, welke begon met Christus' hemelvaart. De d u i z e n d j a a r vormen een rond getal om een lang tijdvak aan te duiden, in dit geval: vanaf Christus' hemelvaart tot aan het einde der tijden. Wij zullen daarover nader spreken bij een aparte beschouwing over het Millenium, het duizendjarig rijk van Christus op aarde (blz. 478). Terwijl over de Beesten en over Babylon met een begrijpelijke terughouding wordt gesproken, wordt de identiteit van den Draak zoo duidelijk mogelijk onthuld. Het is de o u d e s l a n g, die in het Paradijs den eersten mensch misleidde en zoo de oorzaak werd van alle kwaad (Gen. 3; vgl. Joa. 8, 44). Hij is de d u i v e l („diabolos" d.i. aanklager) en de s a t a n (d.i. tegenstander).

is, en hij bond hem vast voor duizend jaar. 3. En hij wierp hem in den afgrond en hij sloot hem op en legde een zegel boven hem, opdat hij de volken niet meer zou verleiden, totdat de duizend jaar voleindigd zijn; daarna moet hij losgelaten worden voor een korten tijd.

4. En ik zag tronen, en zij gingen erop zitten, en een oordeel werd hun toevertrouwd. En (ik zag) de zielen van hen, die om het getuigenis van Jezus en om het woord van God waren onthoofd, en allen, die het Beest en zijn beeld niet hadden aanbeden en het teeken niet hadden ontvangen op hun voorhoofd en hand. En zij leefden, en

---

3. — De afgrond wordt beschouwd als de oorsprong van alle kwaad. Het Beest stijgt op uit den afgrond (11, 7; 17, 8). Daaruit komen ook de helsche sprinkhanen, losgelaten door den koning van den afgrond: Abaddon of Apollion (9, 1. 2. 11); deze is blijkbaar identiek met den Draak. De termen zijn zeer krachtig: De engel bindt hem, werpt hem in den afgrond, sluit hem op en verzegelt bovendien den afgrond boven hem, zoodat hij de volken niet meer kan verleiden. Men zou daaruit afleiden, dat de satan gedurende het tijdvak van duizend jaar tot volstrekte machteloosheid gedoemd is. Dit behoort weer tot de kwestie van het millenium, welke wij nog uitvoeriger zullen bespreken. Hier willen wij er enkel op wijzen, dat de definitieve ondergang van den satan eerst na afloop van de duizend jaar volgt (v. 10) en dat tijdens de duizend jaar op aarde nog altijd leven Gog en Magog, talrijk als het zand der zee (v. 8); deze staan nog onder zijn invloed. De kerkering van den satan is dus slechts relatief. Hij is machteloos in vergelijking met het tijdvak vóór Christus, toen zijn invloed schier onbegrensd was. Het behoort nu eenmaal tot de eigenaardigheden van Joa., dat hij de tegenstellingen scherp stelt. De vergelijking met hfdst. 12 werpt veel licht op deze pericope. Wij zagen daar, dat de satan bij Christus' hemelvaart door Michaël werd overwonnen, maar niettemin voortging met de Kerk te achtervolgen en zich zelfs twee handlangers, de twee Beesten, verwekte. Het optreden van Babylon en van de Beesten valt dus binnen het tijdsbestek van het millenium. De korte tijd na de duizend jaar, waarin de satan weer losgelaten wordt, moeten wij beschouwen als den tijd zijner laatste en hevigste krachtsinspanning. Een scherpe scheiding tusschen de duizend jaar en den daarop volgenden korten tijd moeten wij echter niet maken; want de kortheid zijner laatste heerscherSperiode symboliseert weer de vruchteloosheid van zijn pogingen.

b. Het rijk der heiligen onder Christus' heerschappij, 20, 4—6.

4. — Het eerste deel van dit vers is weer vaag, geheel in apokalyptischen stijl: En ik zag tronen, en zij gingen erop zitten, en een oordeel werd hun toevertrouwd. Degenen, die op de tronen gaan zitten, zijn niet Christus en de engelen (Bousset), maar degenen, die in het tweede deel van het vers als heerschend met Christus worden voorgesteld. Christus had aan zijn apostelen beloofd, dat zij met hem op twaalf tronen zouden zetelen (Mt. 19, 28), en Paulus zeide zelfs aan alle Christenen toe, dat zij de engelen zouden oordeelen (1 Cor. 6, 3). Hier wordt niet gesproken

heerschten met Christus, duizend jaar lang. 5. De overigen der dooden leefden niet, voordat de duizend jaar voleindigd zijn. Dit is de

---

van het oordeel, maar van een oordeel. Het is geheel in overeenstemming met den geest der Apokalypse, dat de geloovigen hier op aarde reeds gelden als rechters en koningen. Zelfs wanneer zij vervolgd worden en schijnbaar overwonnen zijn, geeft hun geestelijke rijkdom hun een zedelijk en geestelijk koningschap, dat alle materiëele geweld trotseert. Joa. zag twee groepen: vooreerst de zielen van hen, die om het getuigenis van Jezus en om het woord van God waren onthoofd. Dit zijn de martelaren, die reeds in den hemel op hun eeuwige tronen zetelen; daarom wordt ook gesproken van zielen. Dit woord wordt bij de tweede groep niet herhaald, wat zeer beteekenisvol is. Deze groep wordt gevormd door allen, die het Beest en zijn beeld niet hebben aanbeden en het teeken niet hebben ontvangen op hun voorhoofd en hand (vgl. 13, 14—17). Dit zijn alle belijders, die aan de verleiding van het Beest weerstand hebben geboden, maar er wordt volstrekt geen allusie gemaakt op hun dood. Het zijn dus alle standvastige Christenen, hetzij zij reeds gestorven zijn of nog op aarde leven. De eenheid van de strijdende en van de triomfeerende Kerk is immers eveneens een der hoofdideeën van de Apokalypse. En zij leefden, d.w.z. verkeerden in een toestand van bovennatuurlijk leven. Dit wordt van beide groepen gezegd. De martelaren en de belijders, die reeds gestorven zijn, genieten het eeuwige leven der glorie. De belijders echter, die nog op aarde zijn, bezitten het eeuwige leven der genade. De Apokalypse huldigt het beginsel, dat het eeuwige leven reeds in zekere mate het bezit der geloovigen is tijdens dit leven, een beginsel, dat Joa. vooral in zijn evangelie zal ontwikkelen. Bij de ontelbare menigte, die in witte kleederen gehuld en met palmtakken in de hand voor Gods troon stonden (7, 9), waren eveneens de levende geloovigen inbegrepen; zoo ook maakten zij deel uit van de 144.000 maagden, die zich met het Lam op den berg Sion bevonden. En zij heerschten met Christus, duizend jaar lang. Zonder twijfel gebruikt Joa. hier het Joodsche idee van het „tusschenrijk", maar dit rijk is volgens hem geen ander dan de geestelijke heerschappij van Christus, welke begint met zijn hemelvaart en eindigt bij het laatste oordeel. De „duizend jaar" zijn een symbolisch getal voor een zeer langen duur en kenteekenen tevens de stabiliteit van Christus' koningschap. Dat de geloovigen met en door Christus heerschen, is eveneens een in het N. T. zeer gangbaar idee.

5. — De oude Chiliasten en de meeste vrijzinnige exegeten meenen, dat Joa. een dubbele lichamelijke verrijzenis aanneemt. De martelaren en de belijders zullen verrijzen bij het begin van het millenium en dan duizend jaar met Christus op aarde heerschen; bij het einde zullen alle andere dooden verrijzen. Wij zijn echter overtuigd, dat met de overigen der dooden alle zondaars bedoeld zijn, die uit dit leven zijn heengegaan. Zij zullen gedurende de duizend jaar op geen enkele wijze leven, noch lichamelijk noch geestelijk; want zij zijn aan den eeuwigen ondergang prijsgegeven. Zelfs kan men de nog levende zondaars in zekeren zin tot hun getal rekenen; ook zij immers zijn voor den ondergang bestemd, indien zij niet tot inkeer komen. Ook de zondaars zullen tot het leven worden opgewekt, maar niet voordat

eerste opstanding. 6. Zalig en heilig is hij, die deel heeft aan de eerste opstanding! Over hen heeft de tweede dood geen macht, maar zij zullen priesters zijn van God en van Christus en met Hem heerschen, duizend jaar lang.

7. En wanneer de duizend jaar voleindigd zullen zijn, dan zal de

---

de duizend jaar voleindigd zijn; dan zullen zij lichamelijk verrijzen, om ook naar het lichaam hun eeuwige straf te ondergaan. Wanneer Joa. zegt: Dit is de eerste opstanding, dan slaat dit op het leven, dat in v. 4 aan de martelaren en belijders wordt toegekend en in v. 5a van de zondaars wordt ontkend. Het is een geestelijke opstanding, een verrijzenis tot het leven der genade of der glorie, dat reeds tijdens de duizend jaar aan alle geloovigen ten deel valt. Hoe dikwijls lezen wij niet bij Paulus, dat de geloovigen met Christus tot een nieuw leven zijn opgestaan (vgl. Rom. 6, 3—11)? Daartegenover staat als tweede opstanding de algemeene lichamelijke verrijzenis aller dooden aan het einde der tijden.

6. — Joa. prijst dengene zalig en heilig, die deel heeft aan de eerste opstanding, d.w.z. door de genade of de glorie tot het eeuwige leven is ingegaan. Op hem heeft de tweede dood geen macht; dit is de dood der zonde in dit, de eeuwige ondergang in het andere leven (vgl. 2, 11). Daartegenover staat als eerste dood de dood van het lichaam. Joa. kent dus een dubbele opstanding en een dubbelen dood, telkens lichamelijk en geestelijk, maar in omgekeerde volgorde. De eerste verrijzenis is geestelijk, de tweede lichamelijk; de eerste dood is lichamelijk, de tweede geestelijk. — De geloovigen zullen priesters zijn van God en van Christus; de gedachte aan een algemeen priesterschap, dat zich uit in geestelijke offergaven, vonden wij reeds in 1 Petr. 2, 9 (vgl. Rom. 12, 1). In de woorden „van God en van Christus" zien wij een duidelijk bewijs van Christus' Godheid. Zij zullen met Hem heerschen, duizend jaar lang. De toekomstige tijd, welke hier den tegenwoordigen afwisselt, is geen bewijs, dat de duizend jaar nog niet begonnen zijn. Hij geeft enkel te kennen, dat hun heerschappij zich uitstrekt tot in een onberekenbaar verre toekomst.

c. De Draak wordt overwonnen, 20, 7—10.

7. — Schijnbaar wordt een lange periode van volkomen vrede plotseling afgebroken door de loslating van den satan. Toch is de scheidingslijn niet zoo scherp te trekken. De volken, die aan de vier hoeken der aarde zijn, komen niet plotseling in beweging, maar worden reeds lang tevoren door den satan bewerkt en opgehitst. Wij hebben vaker gezien, dat Joa. verschillende perioden onderscheidt, die in werkelijkheid gelijktijdig zijn. Zoo was de serie van de zeven bazuinen enkel een recapitulatie van de serie van de zeven zegels, en in dezelfde serie kwamen eveneens dergelijke herhalingen voor; de moreele rampen van de vijfde bazuin waren bijv. gelijktijdig met de oorlogen van de zesde. Het is een trek van de profeten in het algemeen en van Joa. in het bizonder, dat zij het chronologisch perspectief in hun toekomstbeelden verwaarloozen; zij schrijven geen historie, maar geven ons in enkele grootsche tafereelen den diepen zin van de tegenovergestelde krachten en invloeden, die in werkelijkheid vaak tegelijkertijd optreden. Dat de satan bij het einde

satan worden losgelaten uit zijn kerker, 8. en hij zal uittrekken, om de volken te verleiden, die aan de vier hoeken der aarde zijn — Gog en Magog —, om hen te verzamelen tot den strijd; hun getal zal zijn als het zand der zee. 9. En zij rukten op over de breedte der aarde en omsingelden het legerkamp der heiligen en de geliefde stad. En er

---

der duizend jaar wordt losgelaten, kan hoogstens beteekenen, dat hij in den tijd, welke aan het einde voorafgaat, zijn laatsten en hevigsten aanval tegen het Godsrijk zal richten.

8. — De volken, die aan de vier hoeken der aarde zijn, worden Gog en Magog genoemd. Deze traditie is ontleend aan Ez. 38, 1—39, 16. Daar is echter sprake van „Gog, koning van Magog", terwijl hier Gog en Magog blijkbaar twee volken zijn. Den naam Magog kennen wij uit Gen. 10, 2 en 1 Par. 1, 5; het is de naam van een zoon van Japhet, die waarschijnlijk in de steppen bij de Kaspische zee woonde. De naam Gog is slechts een afkorting van Magog. Men heeft getracht deze figuur in de historische dokumenten te ontdekken. Zoo heeft men gedacht aan Gyges, koning van Lydië, wiens naam in de spijkerschriften „Gugu" heet, of aan het barbarenvolk Gaga, dat in een Assyrisch opschrift is gevonden, of aan Gagi, den koning der Saki (Skythen), die in den tijd vóór Cyaxares Azië verwoestten. Men kan wel als zeker aannemen, dat Ezechiël het beeld van den verschrikkelijken Gog ontleend heeft aan de woeste Skythenhorden, die sinds hun invallen in Azië (630 v. Chr.) het type waren geworden van een alles vernielenden en vermoordenden vijand. Gog en Magog werden daarna in de Joodsche literatuur eschatologische figuren en stelden de volken voor, die aan het einde der tijden den laatsten aanval op Sion en het heilige Palestina zouden doen. De oude exegeten hebben daarin telkens volken uit hun eigen tijd willen herkennen, zooals Gothen, Hunnen en Turken. Joa. echter heeft deze namen aan Ezechiël ontleend, zonder hun ras of land te noemen; zij wonen op de vier hoeken der aarde, d.w.z. het gevaar dreigt van alle kanten. De grootte van het gevaar wordt bovendien geteekend door de bizonderheid, dat hun getal zal zijn als het zand der zee. Gog en Magog zijn zonder twijfel identiek met „de koningen van geheel de aarde", die door de Beesten en den Draak worden opgeroepen naar Harmagedon (16, 13—16), en met de legerscharen van de Beesten, die door het Woord van God worden vernietigd (19, 17—21). De vage figuren van Gog en Magog zijn met opzet gekozen, omdat Joa. niet denkt aan bepaalde volken en ook niet aan bepaalde instellingen van politieken en intellectueelen aard, zooals door de Beesten worden voorgesteld, maar aan de bloeddorstige en roofzuchtige instincten van het menschelijke beest, aan al het misdadige en diabolische, dat er altijd in het menschdom leeft om het rijk van God te bestrijden. Het symbool van Gog en Magog is dus vager en algemeener dan dat van de twee Beesten; deze laatste zijn echter in Gog en Magog inbegrepen, omdat hun heerschappij steunt op de lage instincten van den mensch (Allo). Maar in beide gevallen is het de Draak, die op den achtergrond staat en alles in beweging zet.

9. — Van de vier hoeken der aarde rukken Gog en Magog op en verspreiden zich over de breedte (d.w.z. de geheele uitgestrektheid) der aarde (vgl. Hab. 1, 6). Daar „anabainein" een opstijgende beweging aanduidt, heeft Joa. bij het woord „platos" misschien gedacht aan het bergplateau, waarop

daalde vuur uit den hemel en verslond hen. 10. En de duivel, die hen verleidde, werd neergeworpen in den poel van vuur en zwavel, waar ook het Beest is en de valsche profeet, en zij zullen gefolterd worden dag en nacht in de eeuwen der eeuwen.

Jerusalem gelegen was. De geliefde stad is Sion of Jerusalem (vgl. Ps. 77, 68; 86, 2; Os. 2, 21; Jer. 11, 15; 12, 7). Het legerkamp der heiligen bevindt zich in of althans rondom de stad en is daarom met de stad ongeveer identiek. Hetzelfde symbool ontmoetten wij reeds in 14, 1—5, waar Joa. ons het Lam met zijn 144.000 uitverkorenen op den berg Sion voor oogen stelde. Ook hier hebben wij dus een voorstelling van de Kerk Gods op aarde, het nieuwe Jerusalem (vgl. Gal. 4, 26). Zij heeft den vorm van een op een hoogte gelegen vesting (vgl. Is. 2, 2 vlg.) en van een legerplaats, waardoor haar strijdbaar karakter wordt geteekend. De burgers dezer stad of de soldaten dezer legerplaats zijn de heiligen, d.w.z. de Christenen. De legers van Gog en Magog zullen de stad omsingelen en belegeren, maar haar niet kunnen overwinnen. Daardoor wordt in één machtig beeld samengevat de vruchtelooze strijd, welken de goddelooze machten in den loop der geschiedenis met stoffelijke en geestelijke wapenen tegen de Kerk zullen voeren. Er is echter geen sprake van een eigenlijken strijd tusschen de beide legermachten; want God zelve grijpt in: Er daalt vuur uit den hemel neer en verslindt Gog en Magog. Bij Ezechiël zegt God: „Vuur en zwavel zal Ik op hem (Gog) en zijn troepen doen regenen" (38, 22). Over „vuur uit den hemel" lezen wij ook in de geschiedenis van Elias (3 Kon. 1, 10. 12). Het is dus niet door eigen kracht, dat de Kerk haar vijanden overwint, maar het is God, die haar de overwinning schenkt. De plotselinge en wonderbare uitslag van den strijd is een bewijs, dat wij met een symbolische voorstelling te doen hebben.

10. — Nadat Gog en Magog vernietigd zijn, wordt ook de duivel, die hen tot den aanval op de Kerk verleidde, overwonnen. Hij wordt neergeworpen in den poel van vuur en zwavel, waar ook het Beest is en de valsche profeet. Er is hier een vermenging van symbool en werkelijkheid, welke vreemd aandoet, maar in den gedachtengang der Apokalypse volkomen past. Dat de duivel aan het einde der tijden in de helsche vlammen wordt neergeploft, waar hij gefolterd wordt dag en nacht in de eeuwen der eeuwen, is een werkelijk tastbaar feit. Daardoor is hij definitief en volkomen machteloos. De poel van vuur en zwavel is verwant aan den afgrond van v. 3, maar lijkt niettemin daarvan onderscheiden. De afgrond als kerker van den satan heeft meer het karakter van een symbool om zijn relatieve machteloosheid aan te duiden, terwijl de poel de hel als werkelijke verblijfplaats van den duivel aanduidt. Toch is er in het neerstorten van den satan ook een zekere symboliek. De hel was immers ook tevoren reeds zijn eigenlijk verblijf, zoodat wij hier een aanduiding moeten zien van zijn definitieve opsluiting, en bovendien vertegenwoordigt hij alle booze geesten, die onder zijn leiding de menschen verleidden. Ook is er een onregelmatigheid hierin, dat de duivel genoemd wordt naast het Beest en den valschen profeet en dat hun foltering op één lijn wordt gesteld. De twee laatste vertegenwoordigen immers systemen, terwijl de duivel een persoonlijk wezen is. Ook hier hebben wij een vermenging

van symbool en werkelijkheid, maar toch moeten wij niet vergeten, dat de duivel ook alle andere booze geesten vertegenwoordigt, terwijl met de vernietiging van het Beest en den valschen profeet ook de eeuwige ondergang van al hun aanhangers gepaard gaat.

Het duizendjarig rijk. — In het tweede deel van Isaïas en bij Ezechiël wordt gesproken van een herstel van Jerusalem en van den Joodschen staat, die in politiek en religieus opzicht over de geheele aarde zal heerschen. De aanval van Gog is slechts een uiterlijk feit, dat de heerschappij van Israël bevestigt. Deze messiaansche toekomststaat zal blijkbaar in eeuwigheid voortduren; want van een einde of een verandering in een nog heerlijker toekomst wordt niet gesproken. Deze opvatting, welke wij vooral vinden in Is. 54 en 60 en in Ez. 40—47, schijnt algemeen te zijn bij de profeten na de ballingschap. Dit is het laatste en definitieve toekomstbeeld, dat wij in het O. T. vinden. De „rest" van Israël zal een zegen worden voor alle volken en het heerlijke messiaansche rijk met al zijn aardschen en bovennatuurlijken glans sluit het perspectief der profeten af en omvat al de rijke mogelijkheden, welke zich aan de fantasie van den profetischen geest opdringen, en alle heerlijke goederen, welke God in zijn geheime raadsbesluiten voor zijn uitverkorenen bestemd heeft. Wij zien dan ook in het messiaansche rijk der profeten niet alleen het rijk Gods op aarde, dat met Christus' eerste komst begint, maar ook de voleinding van dat rijk, die door Christus' wederkomst wordt ingeleid en in de eeuwige gelukzaligheid voor eeuwig voortduurt. Wanneer en onder welken invloed het toekomstbeeld der profeten in twee perioden wordt gesplitst, het Messiasrijk op aarde en de eeuwigheid, is niet met zekerheid te zeggen. In elk geval is het zeker, dat de Joden in de tweede eeuw v. Chr. beginnen te spreken van het z.g. tusschenrijk. Vóór het begin der eeuwigheid zullen de uitverkorenen op aarde een tijd van volmaakt geluk, zoowel in geestelijk als aardsch opzicht genieten. Het middelpunt van dit rijk zal het nieuwe Jerusalem zijn, dat uit den hemel op aarde neerdaalt en soms gekombineerd wordt met het aardsche Paradijs. Wij vinden deze opvatting het eerst in het Ethiopische Henochboek (91, 12—17) en in de Sibyllijnsche boeken (III, 652—730), later in 4 Esdr. 7 en in het Syrische boek van Baruch (30—32), in den Talmud en de Midraschim. Volgens de oudste voorstelling, die ook steeds de meest gangbare bleef, zou de verrijzenis der dooden onmiddellijk aan het begin der eeuwigheid voorafgaan. Het idee echter, dat althans sommige dooden aan het messiaansche rijk op aarde moesten deelnemen, deed tegen het einde der tweede eeuw n. Chr. het geloof aan een andere verrijzenis ontstaan, welke bij het begin van het Messiasrijk zou plaats hebben; daaraan zouden de rechtvaardigen, die in Palestina begraven waren, en de martelaren deelnemen, terwijl de buiten Palestina begraven Rabbijnen onder de aarde naar het H. Land zouden verplaatst worden om daar te verrijzen. De duur van het messiaansche rijk werd verschillend berekend: 40 jaar (Ps. 94, 10; 89, 15), 70 jaar (Is. 23, 15), drie geslachten (Ps. 71, 5), 365 jaar (Is. 63, 4), 400 jaar (Gen. 15, 13; Ps. 89, 15), 1000 jaar (Ps. 89, 4; Is. 63, 4), soms zelfs 2000, 6000, 7000 of 365.000 jaar.

Spoedig drong het Chiliasme (van „chilioi", duizend) of Millenarisme (van „mille", duizend) door in de christelijke kringen. Het eerste spoor ervan vinden wij in het begin der tweede eeuw. Het is echter mogelijk, dat sommige christelijke gemeenten reeds vroeger met het Chiliasme in aanraking kwamen. Wanneer wij zien, dat de Joodsche verwachting van het duizendjarig rijk

vooral na de verwoesting van Jerusalem in 70 n. Chr. krachtig opleefde, dan mag het ons niet verbazen, dat de Joden-Christenen van Palestina reeds spoedig deze verwachting overnamen en dat zij door hun bemiddeling op de heiden-Christenen overging. Het is dus zeer goed denkbaar, dat het Chiliasme in de laatste levensjaren van Joa. reeds verspreid was in de heiden-christelijke gemeenten van Klein-Azië. Het zou echter zeer onjuist zijn, deze theorie reeds te willen ontdekken bij Paulus (Rom. 8, 19—23; 1 Cor. 15, 20. 23; 1 Thess. 4, 16) of in de Didachè (16, 6—8). Duidelijk uitgesproken wordt de leer van het duizendjarig rijk in den Brief van Barnabas (begin der tweede eeuw). De wereld zal 6000 jaar duren, welke periode beantwoordt aan de 6 scheppingsdagen. Daarna zal Christus verschijnen, die de boozen zal oordeelen, de wereld zal vernieuwen en duizend jaar met de rechtvaardigen op aarde zal heerschen; dit is de zevende dag of Sabbat. Met den achtsten dag begint dan de eeuwigheid (15, 4—9). De ketter Cerinthus, die een tijdgenoot van Joa. was, ging zich te buiten aan de beschrijving van de stoffelijke en grof-zinnelijke genoegens, waaraan de burgers van het duizendjarig rijk zouden deel hebben (Eusebius, *Hist. eccl.* III, 28, 2; VII, 25, 2). Zijn realistische schilderingen droegen er veel toe bij om bij de gezond-denkende Christenen het Chiliasme in ongunst te brengen. Iets later vinden wij de theorie van het tusschenrijk bij Papias, den bisschop van Hiërapolis, die zijn gegevens toeschrijft aan de „oudsten" van Klein-Azië. Hij beschrijft vooral de wonderbare vruchtbaarheid van het plantenrijk (Ireneüs, *Adv. Haereses* V, 33, 3 vlg.). Naast den ietwat naïeven bisschop van Hiërapolis vinden wij echter ook groote denkers, die in het duizendjarig rijk gelooven en het zelfs tot een der voornaamste dogma's van het Christendom maken. Onder hen is op de eerste plaats Justinus (midden der tweede eeuw), die niet wil weten van zinnelijke genoegens, maar niettemin aanneemt, dat Christus duizend jaar in Jerusalem met zijn uitverkorenen, waaronder ook de patriarchen en profeten zijn, zal heerschen (*Dial. c. Tryph.* 80 en 81). Hij geeft toe, dat vele ware Christenen zijn meening niet deelen, maar is niettemin overtuigd, dat zij meer in overeenstemming is met de christelijke traditie. Ireneüs is in dit laatste punt veel beslister; hij beschouwt het duizendjarig rijk als een vast bestanddeel van de christelijke leer. Na hem kunnen wij nog noemen Tertullianus, Meliton van Sardes, Hippolytus, Methodius van Olympus, Apollinaris van Laodicea, Commodianus en Lactantius. Er is echter geen sprake van, dat het Chiliasme ooit een algemeen erkende geloofswaarheid was. Vele groote geesten, ook uit de tweede eeuw, maken er volstrekt geen melding van; zoo bijv. Clemens van Alexandrië, Clemens Romanus, Hermas, Cyprianus, Ephraem e.a. De groote Origenes heeft het uitdrukkelijk bestreden en als een Joodsche dwaasheid gekenteekend; zoo ook zijn leerling Dionysius van Alexandrië. In de Romeinsche kerk schijnt alleen Hippolytus de chiliastische opvatting toegedaan geweest te zijn. De verschillende symbola maken er geen enkele toespeling op en vermelden slechts één wederkomst van Christus, namelijk als rechter aan het einde der tijden. In de derde en vierde eeuw vinden wij nog enkele chiliastische uitingen, o.a. bij Victorinus van Pettau, Sulpitius Severus en Ambrosius. Maar de groote kerkvaders, Augustinus en Hiëronymus, bestreden het zeer krachtig, zoodat het spoedig zijn laatste aanhangers verloor.

Het is vooral Augustinus geweest, die aan het Chiliasme zijn voornaamsten steun ontrukte, door het duizendjarig rijk van de Apokalypse in geestelijken zin te verklaren. Het is het rijk van Christus op aarde, dat begonnen is bij zijn

hemelvaart en duren zal tot aan het einde der tijden. Er is dus slechts één paroesie en één opstanding der lichamen. Deze geestelijke verklaring is vooreerst geheel in overeenstemming met de strekking van de Apokalypse. Wij zagen reeds herhaaldelijk, dat het boek een diep-geestelijke en godsdienstige beteekenis heeft en dat de visioenen met al hun sterk-materiëele en soms fantastische verschijnselen in symbolischen zin moeten worden uitgelegd. Daarom alleen reeds is het waarschijnlijk, dat ook het duizendjarig rijk geen zinnelijk en stoffelijk karakter draagt, maar de geestelijke heerschappij van Christus voorstelt. Joa. heeft, zooals vaker, een reeds bestaand idee gebruikt, maar er een andere en diepere beteekenis aan gegeven. Verder wijzen wij erop, dat de beschrijving van dat rijk in de Apokalypse, in tegenstelling met de chiliastische fantasieën, uiterst kort en sober is: En zij leefden en heerschten met Christus, duizend jaar lang (v. 4); zij zullen priesters zijn van God en van Christus en heerschen met Hem, duizend jaar lang (v. 6). Er is geen sprake van eenige politieke heerschappij of van een buitengewone vruchtbaarheid of van welke zinnelijke genoegens ook. Integendeel, de rust en de vrede zijn volstrekt niet onvermengd; want op de vier hoeken der aarde leven nog Gog en Magog, die zich gereed maken voor den laatsten strijd. Dezelfde tegenstelling tusschen den innerlijken vrede der Kerk en haar uiterlijken strijd vonden wij reeds in hfdst. 11 (de geloovigen in den tempel en de twee getuigen). Het millenium vormt niet een afgescheiden periode, welke volgt op de rampen en beproevingen van de voorafgaande visioenen, maar valt ten deele daarmee samen. Het is slechts een ander aspect van het rijk Gods op aarde. Het verzinnebeeldt de duurzaamheid, de kracht en den innerlijken vrede der Kerk onder de heerschappij van den overwinnenden Christus; dit alles valt echter chronologisch samen met de natuurrampen, de physieke en moreele beproevingen en zelfs met de vervolgingen, welke door het Beest (of Babylon) worden veroorzaakt. Het visioen der zeven bazuinen, waarin allerlei rampen werden beschreven, loopt uit op het einde der wereld (11, 15), zoodat er volstrekt geen plaats meer is voor een z.g. tusschenrijk; ook het optreden der Beesten wordt afgesloten door hun totalen ondergang, die blijkbaar samenvalt met het algemeene oordeel (19, 19—21). Van een tweevoudige paroesie is in de Apokalypse geen sprake. Wanneer Christus komt met de wolken, zullen alle geslachten der aarde Hem zien (1, 7); dan zullen er geen Gog en Magog meer zijn om zich tegen Hem te verzetten. Het is zonder twijfel dezelfde paroesie, waarvan in het laatste hfdst. gesproken wordt (22, 7. 12) en waarnaar de Kerk zoo vurig verlangt (22, 17. 20).

Dat het duizendjarig rijk een geestelijk karakter draagt, kunnen wij nog op andere gronden aantoonen. Het wordt ingeleid door een oordeel, dat door God wordt uitgesproken en waarbij Hij vergezeld is door rechters, die op tronen zijn gezeten (20, 4). Dit maakt den indruk van een uiterlijk gebeuren en schijnt dus het beginpunt te zijn van een heilsstaat in chiliastischen zin. Maar begint het messiaansche rijk, dat op de vier wereldrijken volgt, bij den profeet Daniël (7, 9) niet op dezelfde wijze? Ook de woorden van Paulus: Weet gij niet, dat de heiligen de wereld zullen oordeelen? hebben waarschijnlijk geen zuiver eschatologische beteekenis, maar duiden ook op de geestelijke heerschappij van de geloovigen in de huidige wereldorde. De rechters bestaan uit twee groepen: vooreerst de zielen der martelaren en vervolgens allen, die het Beest en zijn beeld niet hebben aanbeden (20, 4). Daar bij de tweede groep niet wordt gesproken van „zielen", wordt terecht verondersteld, dat zoowel

dooden als levenden tot de rechters behooren en met Christus duizend jaar zullen heerschen. Dat de geloovigen op aarde met Christus en met de engelen en zaligen in den hemel één geestelijk rijk vormen, is een gedachte, die vaker voorkomt in de Apokalypse. Met de engelen staan zij voor den troon van God en nemen met hen deel aan de hemelsche liturgie (7, 9—17). Het tooneel van 14, 1—5, waarbij het Lam met de 144.000 maagden op den berg Sion wordt voorgesteld, vertoont zulk een merkwaardige overeenkomst met het millenium, dat wij zonder twijfel beide moeten vereenzelvigen. Zooals wij reeds zagen, vormen de 144.000 de keurbende van Christus' rijk op aarde, namelijk de asceten.

Ook de duizend jaar moeten niet letterlijk, maar symbolisch worden opgevat. Het getal 1000 geldt als een groote hoeveelheid en duidt dus hier op de duurzaamheid en volmaaktheid van het Godsrijk. Tevens worden wij herinnerd aan de traditie, welke den wereldduur naar analogie van de scheppingsweek op zeven dagen van 1000 jaar berekent (1000 jaar zijn voor den Heer als één dag). De laatste periode van 1000 jaar beantwoordt aan den Sabbat, den dag, waarop God rustte van al zijn werken. De „Sabbatismos" (Sabbatrust) is bij Paulus (Hebr. 4, 9) de hemelsche zaligheid, welke aan de geloovigen beloofd is en waarin volgens de Apokalypse (14, 13) de geloovigen reeds onmiddellijk bij hun dood binnengaan. De Sabbat of de zevende wereldperiode is dus reeds aangebroken bij Christus' eerste komst en duurt voort tot in eeuwigheid.

Maar spreekt Joa. niet van de e e r s t e opstanding, welke plaats heeft bij het begin van het millenium en onderscheiden is van de algemeene opstanding aan het einde der tijden? En wordt daarmee niet bedoeld, dat de gestorven geloovigen lichamelijk zullen verrijzen om duizend jaar met Christus op aarde te heerschen? Joa. laat inderdaad de eerste opstanding bij het begin van het millenium plaats hebben, maar ook dit moeten wij in geestelijken zin verstaan. Het is niet een lichamelijke verrijzenis, maar een geestelijke, namelijk tot het leven der genade en der glorie. Hoe dikwijls vergelijkt Paulus niet de geestelijke wedergeboorte met een verrijzenis (vgl. vooral Rom. 6, 3—11; Eph. 5, 14; Col. 3, 1)? Ook Christus bedoelt een geestelijke opstanding, wanneer Hij zegt: „Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u: Het uur komt en het is er reeds, dat de dooden de stem van den Zoon Gods zullen hooren; en die er naar luisteren, zullen leven" (Joa. 5, 25). Beteekenisvol is ook, dat Joa. den eeuwigen ondergang den t w e e d e n dood noemt (20, 6); daartegenover staat de lichamelijke dood als de eerste. Bij de verrijzenis is het omgekeerd: de eerste verrijzenis is geestelijk, de tweede lichamelijk. Dezelfde omgekeerde volgorde bestaat ook met betrekking tot den omvang: de eerste dood treft alle menschen, de tweede alleen de zondaars; aan de eerste verrijzenis hebben alleen de rechtvaardigen deel, aan de tweede alle menschen. Maar de opeenvolging „eerste en tweede" geeft te verstaan, dat zoowel de eerste dood als de eerste verrijzenis tot deze wereldorde behooren, terwijl met den tweeden dood en de tweede verrijzenis de eeuwigheid begint. Het duizendjarig rijk, dat met de eerste verrijzenis aanvangt, is dus het rijk van Christus, dat reeds nu bestaat; voor de zaligen in den hemel is het de hemelsche glorie, voor de geloovigen op aarde is het het leven der genade.

Wij hebben reeds gewezen op de overeenstemming van de pericope over het duizendjarig rijk met de beschrijving van 14, 1—5. In beide gevallen hebben wij volstrekt niet een toestand van volmaakten vrede. In 14, 1—5 wordt

11\. En ik zag een grooten witten troon en Hem, die erop gezeten was, voor wiens aanschijn de aarde en de hemel wegvluchtten; en hun

---

het Lam, dat met zijn uitverkorenen den berg Sion bezet houdt, aangevallen door de Beesten en hun trawanten; deze rol wordt in het millenium gespeeld door Gog en Magog, die eveneens van alle kanten „de legerplaats der heiligen en de geliefde stad" omringen. De strijd tegen Gog en Magog is zonder twijfel identiek met den grooten veldslag bij Harmagedon, waar „de koningen der geheele wereld" tegen het Godsrijk worden opgehitst (16, 13—16). Na de nederlaag der twee Beesten met al hun legerscharen (19, 19—21) is er geen plaats meer voor Gog en Magog en dus ook niet voor het millenium. Ook de kerkering van den satan, welke wegens het voortbestaan van Gog en Magog geen volstrekte machteloosheid kan beteekenen, vinden wij in de voorafgaande visioenen aangeduid. Van een nederlaag van den satan werd reeds gesproken in hfdst. 12 en deze had plaats bij Christus' hemelvaart; vanaf dien tijd was zijn macht gebroken, ofschoon hij nog steeds zijn woede koelde op de kinderen der Vrouw (12, 17). Abaddon, de engel van den afgrond, die een leger van demonische sprinkhanen tegen de menschen aanvoert (9, 1—11), heeft veel overeenkomst met den satan, die bij het einde van het millenium de volkeren verleidt om tegen de geliefde stad op te trekken (20, 8 vlg.). Al deze punten van overeenkomst bevestigen onze meening, dat het millenium niet een afzonderlijke periode van het Godsrijk op aarde voorstelt, maar chronologisch met de voorafgaande visioenen samenvalt. — Vgl. Allo, Exc. XXXVII, *Le millenium Juif et Judéo-chrétien et celui de l'Apocalypse;* H. Höpfl, *De regno mille annorum in Apocalypsi,* Verbum Domini 1923, blz. 206—210. 237—241; J. Sickenberger, *Das tausendjährige Reich in der Apokalypse,* Festschrift S. Merke, Düsseldorf 1912, blz. 300—316.

10. Het laatste oordeel en de eeuwigheid, 20, 11—21, 8.

De vijanden van het Godsrijk, Babylon, de twee Beesten en de Draak, zijn overwonnen. In het beeld van het duizendjarig rijk en van zijn tegenstanders Gog en Magog heeft Joa. den strijd van Christus' Kerk op aarde samengevat. De Draak, die de voornaamste vijand was, is voorgoed onschadelijk gemaakt en met zijn handlangers in den poel van vuur en zwavel neergeploft. Joa. beschrijft nu het laatste oordeel. God gaat aan alle menschen hun eeuwige verblijfplaats toewijzen en daarmee hun lot voor eeuwig bezegelen. Eerst wordt beschreven, hoe God over alle menschen gericht houdt volgens hun werken (20, 11—13). Dan wordt kort de eeuwige ondergang der verdoemden vermeld (20, 14 vlg.), terwijl de eeuwige gelukzaligheid uitvoerig en met geestdrift wordt beschreven (21, 1—8).

a. Het laatste oordeel, 20, 11—13.

11\. — De groote troon is onderscheiden van den troon in hfdst. 4; het is de zetel van den Rechter der menschen. Evenals de wolk, waarop de Menschenzoon gezeten was (14, 14), had hij een witte kleur, omdat Gods barmhartigheid zijn rechtvaardigheid overtreft. Met de gewone reserve wordt gesproken over „Hem, die erop gezeten was". Daarmee wordt niet Christus bedoeld, maar God zelve, zooals uit 21, 5—7 blijkt. Wanneer Christus

plaats werd niet meer gevonden. 12. En ik zag de dooden, de grooten en de kleinen, staande voor den troon; en de boeken werden geopend; en een ander boek werd geopend, dat van het leven; en de dooden werden geoordeeld naar hetgeen in de boeken geschreven stond, naar hun werken. 13. En de zee gaf de dooden terug, die erin waren, en de dood en de onderwereld gaven de dooden terug, die erin waren, en zij werden geoordeeld ieder naar hun werken.

14. En de dood en de onderwereld werden in den poel van vuur

---

als rechter wordt genoemd, zooals in 14, 14—20, dan treedt Hij slechts op in naam en opdracht van God. Dat de aarde en de hemel voor Gods aanschijn wegvluchten, duidt op geweldige kosmische verschijnselen. Volgens 6, 14 week de hemel weg als een boekrol, die zich oprolt, en werden alle bergen en eilanden van hun plaats gedreven (vgl. 16, 20). Zoo zeide reeds Isaïas: „De aarde treurt en verkwijnt, de wereld verwelkt en versmacht, de hemel vergaat met de aarde" (24, 4). En Ps. 113, 7: „Voor den Heer kromp de aarde ineen, voor het aangezicht van Jakob's God." Vgl. ook 4 Esdr. 7, 33; Hen. 90, 20. Wij denken ook aan de angstwekkende beschrijving, welke Christus geeft over den eindtijd (Mt. 24, 29; Mc. 13, 24 vlg.; Lc. 21, 25 vlg.). Hun plaats wordt niet meer gevonden; d.w.z. hun toestand maakt plaats voor een nieuwen hemel en een nieuwe aarde (21, 1).

12. — Dat de dooden voor Gods troon staan, veronderstelt hun voorafgaande verrijzenis. Zij worden wederom onderscheiden in „de grooten en de kleinen" (vgl. 11, 18; 13, 16; 19, 5. 18). De boeken, welke geopend worden, zijn die, waarin de daden van alle menschen staan opgeteekend. Het boek des levens bevat de namen van allen, die door God voor het eeuwige leven zijn uitverkoren (vgl. 3, 5; Dan. 7, 10; Mal. 3, 16; 4 Esdr. 6, 30). In het tweede deel van het vers wordt duidelijk de belooning der goede werken en de bestraffing der zonden geleerd: De dooden worden geoordeeld naar hun werken, zooals zij in de boeken zijn opgeteekend. Dat ook degenen, die ten tijde van het einde der wereld nog in leven zijn, geoordeeld worden, wordt niet uitdrukkelijk gezegd, maar spreekt vanzelf (vgl. 1 Cor. 15, 51).

13. — De algemeene verrijzenis der dooden, welke in v. 12 verondersteld werd, wordt nu uitvoeriger beschreven. De nadruk valt op het feit, dat alle dooden verrijzen, al zijn hun lichamen nog zoo diep verborgen en aan de vergetelheid prijsgegeven. Zelfs de zee moet haar dooden teruggeven. De dood en de onderwereld worden voorgesteld als onverzadelijke monsters, die alles verslinden. Ook zij zullen gedwongen zijn, hun prooi uit te leveren. Vgl. Is. 26, 19; Hen. 51, 1; 61, 5. Aan het einde van het vers wordt herhaald, maar nu in het enkelvoud, dat ieder naar zijn werken geoordeeld wordt.

b. De eeuwige ondergang der verdoemden, 20, 14 vlg.

14. — De dood en de onderwereld worden ook hier als monsters voorgesteld. Zij worden in den vuurpoel geworpen en dus vernietigd. In werkelijkheid wil dit zeggen, dat zij hun macht verliezen; in de nieuwe

geworpen; dat is de tweede dood, de poel van vuur. 15. En als iemand niet geschreven stond in het boek des levens, dan werd hij in den poel van vuur geworpen.

21. 1. En ik zag een nieuwen hemel en een nieuwe aarde; want de eerste hemel en de eerste aarde waren heengegaan, en de zee be-

---

schepping is er voor dood en onderwereld geen plaats meer. De symbolische voorstelling van hun vernietiging wordt beïnvloed door den ondergang der verdoemden, die in werkelijkheid in den vuurpoel worden geworpen. Alles, wat met de zonde samenhangt of daaraan herinnert, dood, onderwereld, verdoemden, alles wordt aan den eeuwigen ondergang prijsgegeven. In tegenstelling met den lichamelijken dood wordt de vuurpoel de tweede dood genoemd (vgl. v. 6). In Is. 25, 8 wordt gezegd, dat Jahwe „den dood voor altijd vernietigt". Volgens 1 Cor. 15, 26 „is de dood de laatste vijand, die vernietigd wordt" (vgl. ook v. 54 vlg.). En 4 Esdr. 7, 31 zegt: „De vergankelijkheid zelve zal vergaan."

15. — Met een enkel woord wordt de ondergang der verdoemden beschreven. Zij staan niet geschreven in het boek des levens en worden daarom in den vuurpoel geworpen. Hier wordt dus geleerd, dat ook de zondaars verrijzen (vgl. Dan. 11, 12; Joa. 5, 29). Men lette erop, hoe Joa. het droevige lot der zondaars ternauwernood vermeldt, terwijl hij zich in het volgende hfdst. vermeit in de beschrijving van de gelukzaligheid der uitverkorenen.

c. De eeuwige zaligheid, 21, 1—8.

Joa. gaat vaak te werk met antithesen; deze pericope vormt de antithese van den ondergang der verdoemden, welke hij in 20, 15 terloops en als het ware met tegenzin heeft aangeraakt. Maar tevens past de profeet hier een ander even geliefkoosd procédé toe; de nu volgende beschrijving van de gelukzaligheid vormt een inleiding op de visioenen van het hemelsche Jerusalem (vgl. v. 2).

1. — Het heengaan van den eersten hemel en de eerste aarde werd reeds aangekondigd in 20, 11. Dat daarmee niet hun volkomen vernietiging werd bedoeld, wordt nu bevestigd. Er komt een nieuwe hemel en een nieuwe aarde. Het is een verandering of een herschepping van de zichtbare natuur, in overeenstemming met de eeuwige gelukzaligheid, waarin de uitverkorenen nu binnengaan. Het is de „wedergeboorte", waarvan Christus spreekt (Mt. 19, 28). Reeds Isaïas zeide: „Want zie, Ik zal een nieuwen hemel en een nieuwe aarde scheppen; aan de vroegere denkt men niet meer, zij komen niet weer in de herinnering terug" (65, 17; vgl. 66, 22). De herschepping, waarvan 2 Cor. 5, 17 en Gal. 6, 15 spreken, is geestelijk op te vatten, maar Petrus geeft duidelijk uitdrukking aan het idee van de herschepping der stoffelijke natuur: „Uit kracht zijner belofte verwachten wij een nieuwen hemel en een nieuwe aarde, waarin de gerechtigheid woont" (2 Petr. 3, 13). Paulus geeft ons den diepen grond ervan aan in Rom. 8, 19—22. Door den vloek, welken God bij den zondeval over de aarde uitsprak (Gen. 3, 17), is de schepping aan de „ijdelheid" onderworpen; daarom ziet zij met ongeduld uit naar de openbaring der kinderen Gods, waarbij zij bevrijd zal

stond niet meer. 2. En de heilige stad, het nieuwe Jerusalem, zag ik neerdalen van God uit den hemel, voorbereid als een bruid, die zich

---

worden van de slavernij van het bederf tot de vrijheid der glorie van de kinderen Gods. Dat de zee niet meer zal bestaan, wordt ook in de Sibyllijnsche boeken voorspeld, waar het met den wereldbrand in verband wordt gebracht: „Er zal uit den hemel een groote ster in de goddelijke zee neerdalen en den diepen oceaan verzengen" (II, 158 vlg.); en „in den laatsten tijd zal de zee droog worden (V, 447). Misschien beschouwt Joa. de zee als het symbool van onrust en veranderlijkheid of als een overblijfsel van den oorspronkelijken chaos; het was immers ook uit de zee, dat het eerste Beest opsteeg (13, 1).

2. — Joa. ziet de heilige stad, het nieuwe Jerusalem, van God uit den hemel neerdalen. God is de schepper van de nieuwe stad, de hemel is de plaats van oorsprong. De profeet maakt hier gebruik van een apokalyptische traditie, welke sinds Ezechiël algemeen in omloop was. In hfdst. 40—46 beschrijft deze profeet het nieuwe Godsrijk in den vorm van een nieuwen en schooneren tempel. Het werd sindsdien een dogma, dat het verwoeste Jerusalem in den messiaanschen tijd zou vervangen worden door een hemelsche stad, welke nu reeds bij God bestond en waarvan het aardsche Jerusalem slechts een zwakke voorafbeelding was. Evenals het Jerusalem uit den hooge of het hemelsche Jerusalem van Paulus (Gal. 4, 26; Hebr. 12, 22), moeten wij het nieuwe Jerusalem van Joa. niet opvatten als een werkelijke stad, maar als een symbool van de triomfeerende Kerk en van de verblijfplaats der zaligen. Dat de stad Gods op aarde neerdaalt, is een bewijs, dat de laatste scheiding tusschen hemel en aarde verdwijnt; de aarde houdt als verblijfplaats van het kwade op te bestaan en de triomfeerende en de strijdende Kerk versmelten in elkander. Verder zegt Joa., dat de neerdalende stad toebereid was als een bruid, die zich voor haar man heeft getooid. Dat een volk of een stad door een vrouw of maagd wordt voorgesteld, komt ontelbare malen voor in het O. T. Het moet ons dus niet verwonderen, dat Jerusalem gesymboliseerd wordt door een bruid of echtgenoote. Het verbond tusschen Jahwe en Israël wordt vaak bij de profeten met een huwelijk vergeleken (vgl. Is. 54, 6; Jer. 2, 1; Ez. 16; Os. 2; Ps. 44; Hoogl.); zoo in het N. T. de eenheid van Christus met de Kerk (Mt. 22, 1—14; Mc. 2, 19 vlg.; Joa. 3, 29; 2 Cor. 11, 2; Eph. 5, 22—33). In 4 Esdr. 10 ziet de profeet een vrouw, die klaagt over den dood van haar kinderen; plotseling slaakt zij een doordringenden kreet, en als de profeet weer opziet, is de vrouw in een stad (Jerusalem) veranderd. Geen wonder dus, dat de Apokalypse de triomfeerende Kerk vergelijkt met een bruid, die zich getooid heeft voor haar man (God of Christus). Ook de Vrouw van hfdst. 12 stelt de Kerk voor, maar in een ander opzicht. Zij stelt de strijdende Kerk op aarde voor, die den Messias baart en ook aan ontelbare andere kinderen (de geloovigen) het leven geeft; zij staat onder bescherming van God, maar wordt nog steeds achtervolgd door den Draak. De Bruid daarentegen is de triomfeerende Kerk, die het eeuwige bruiloftsfeest tegemoet gaat. De Kerk is dus tegelijkertijd de Moeder van Christus en zijn Bruid. Het idee van vrouw en moeder doet denken aan zorg en lijden, terwijl de voorstelling van de bruid, die in rijken tooi haar bruidegom tegemoet gaat, alleen gedachten van blijdschap en feestelijkheid wekt.

voor haar man heeft getooid. 3. En ik hoorde een groote stem uit den troon, die zeide: Zie, de woonstede van God met de menschen, en Hij zal zijn tent bij hen spannen, en zij zullen zijn volken zijn, en Hij zal zijn: God met hen. 4. En Hij zal elken traan uit hun oogen wegwisschen, en de dood zal niet meer zijn, en rouw en geween en smart zal niet meer zijn; want de eerste dingen gingen heen. 5. En Hij, die op den troon was gezeten, zeide: Zie, Ik maak alles nieuw! En Hij zeide: Schrijf op; want deze woorden zijn trouw en waarachtig.

Dit beeld komt het best overeen met den tijd der wedergeboorte, om de altijd nieuwe jeugd en de eeuwige verrukking van de zalige liefde aan te duiden, een leven van liefde, dat na duizenden eeuwen even frisch en nieuw zal zijn als bij het begin (Allo).

3. — De innigheid en frischheid van v. 3 en 4 herinneren aan 7, 15—17. De stem uit den troon is waarschijnlijk van een engel afkomstig, daar van God in den derden persoon gesproken wordt. De wonderbare vereeniging van God met zijn uitverkorenen wordt geteekend met de woorden: Zie, de woonstede van God met de menschen! Het hemelsche Jerusalem zal de plaats zijn, waar God temidden der zijnen verblijft. Vgl. Ez. 37, 27: „En mijn woning zal onder hen gevestigd zijn; Ik zal hun een God, zij Mij een volk zijn." Hij zal zijn tent bij hen spannen. Dit beeld doet denken aan den tabernakel van het O. T., waarin God temidden van zijn volk vertoefde; het werd ook reeds vermeld in 7, 15; 13, 6; 15, 5 en is identiek met den waren, den grooteren en volmaakteren tabernakel van Hebr. 8, 2; 9, 11. Zij zullen zijn volken zijn. Het meervoud duidt erop, dat niet enkel het oude Israël, maar alle volken met God vereenigd zullen worden. Wij hebben daarin de vervulling van profetieën uit het O. T. (Gen. 17, 8; Lev. 26, 11 vlg.; Jer. 31, 33; Zach. 8, 8). En Hij zal zijn: God met hen. Dit schijnt betrekking te hebben op Christus, die in Is. 7, 14 als de Emmanuel (God met ons) wordt aangekondigd.

4. — Het teedere beeld van het wegwisschen der tranen uit de oogen der uitverkorenen kwam reeds voor in 7, 7. Het verdwijnen van den dood met alle daarmee samenhangende rouw, geween en smart werd reeds voorspeld bij Is. 25, 8: „Hij doet den dood voor eeuwig teniet, Jahwe der heirscharen wischt de tranen van alle gezichten" (vgl. ook Is. 35, 10; 65, 16—19). Want de eerste dingen gingen heen, d.w.z. de vroegere toestand der wereld met de zonde, den dood en al hun droevigen nasleep. Wat Paulus van den herboren mensch zeide: „Het oude is voorbij, zie, iets nieuws is ontstaan" (2 Cor. 5, 17), gaat hier aan de geheele menschheid in vervulling.

5. — Aan het einde dezer reeks visioenen neemt God zelve het woord: „Zie, Ik maak alles nieuw!" Zoo zeide God bij Is. 43, 19: „Zie, Ik maak iets nieuws" (vgl. 2 Cor. 5, 17). De vernieuwing der schepping is niets anders dan de „palingenesia" van v. 1. Dan geeft God het bevel: „Schrijf op; want deze woorden zijn trouw en waarachtig." God zelve is dus getuige van de betrouwbaarheid en waarheid van hetgeen Joa. heeft opgeteekend. Het is als het ware het goddelijk zegel, aan de Apokalypse gehecht.

6. En Hij sprak tot mij: Zij zijn vervuld! Ik ben de Alpha en de Omega, het begin en het einde. Den dorstige zal Ik (te drinken) geven uit de bron des eeuwigen levens, om niet. 7. De overwinnaar zal dit alles beërven, en Ik zal hem tot God zijn en hij Mij tot zoon. 8. Maar aan alle lafaards, trouweloozen, afschuwwekkenden, moordenaars, ontuchtigen, giftmengers, afgodendienaars en leugenaars, hun deel is in den poel, die brandt van vuur en zwavel; dat is de tweede dood.

---

6. — De uitspraak „zij zijn geschied" heeft betrekking op de trouwe en waarachtige woorden van v. 5. Ten deele is deze vervulling reeds werkelijkheid geworden in de eerste geschiedenis der Kerk, maar Joa. plaatst zich op profetisch standpunt. Voor hem is alles reeds vervuld, omdat hij Gods eeuwige plannen in de voorafgaande visioenen gezien heeft. God is de Alpha en Omega, het begin en het einde (vgl. 1, 8). Hij is de oorsprong, uit wien al het geschapene zuiver en ongerept is voortgekomen; Hij is ook het einddoel, waartoe alles weer vernieuwd en in volmaakte orde terugkeert. Dan volgt de belofte: „Den dorstige zal Ik (te drinken) geven uit de bron des eeuwigen levens, om niet." Dezelfde gedachte keert terug in 22, 17. Het idee van het water als beeld der bovennatuurlijke gaven is eigen aan het Joa.-evangelie (4, 7—14; 7, 37—39). De dorstige is elke geloovige, die naar de bovennatuurlijke gaven verlangt en zich moeite geeft om ze te verkrijgen (vgl. Mt. 5, 6). De bron des eeuwigen levens werd reeds vermeld in 7, 17 (vlg. ook 22, 1. 17). Dit verlangen wordt ten deele in deze wereld vervuld door de genade en ten volle in de eeuwigheid door de glorie. Het idee, dat de goddelijke gaven „om niet" gegeven worden, komt reeds voor in Is. 55, 1: „Gij allen, die dorst hebt, komt tot de wateren, en die geen geld hebt, komt, koopt en eet, komt en koopt zonder geld en zonder eenige vergoeding wijn en melk."

7. — Het idee van den overwinnaar kennen wij reeds uit de zeven brieven (2, 7. 11. 17. 26; 3, 5. 12. 21). Wie de moeilijkheden des levens zegevierend doorstaat, zal dit alles beërven, d.w.z. de eeuwige zaligheid, welke in v. 1—4 werd beschreven. God zal hem tot God zijn en hij Hem tot zoon (vgl. Gen. 17, 7; 2 Kon. 7, 14; Ps. 88, 27 vlg.). Reeds in dit leven zijn de Christenen zonen of kinderen van God (Rom. 8, 14—17; 1 Joa. 3, 1), maar het kindschap zal eerst volmaakt zijn in de eeuwigheid.

8. — Na de geestdriftige beschrijving van het toekomstige geluk der uitverkorenen volgt weer als antithese een bedreiging voor de zondaars. De constructie is onregelmatig: Maar aan alle lafaards...., hun deel is enz. De opsomming begint met de lafaards (in tegenstelling met de overwinnaars, v. 7), die den strijd met het Beest niet aandurven. De trouweloozen zijn degenen, die niet getrouw zijn aan Christus en het Evangelie. Met de afschuwwekkenden worden zij bedoeld, die zich door den eeredienst van het Beest („bdelugma", gruwel) verontreinigd hebben. Dan volgen drie groepen van zondaars, die speciaal in de Romeinsche samenleving vaak voorkwamen: moordenaars, ontuchtigen en giftmengers. De afgodendienst wordt door de Apokalypse als de grootste zonde van den toenmaligen tijd beschouwd. De afgodendienaars zijn tevens leugenaars, omdat de afgod een leugen is. Een dergelijke opsomming van onge-

rechtigheden vinden wij nog in 22, 15. Ofschoon de beschrijving algemeen is, wordt toch speciaal gedacht aan de Christenen, die zich nog door de heidensche omgeving laten besmetten. De poel, die brandt van vuur en zwavel, wordt wederom de tweede dood genoemd (vgl. 20, 6. 14).

D. Derde deel. Het hemelsche Jerusalem, 21, 9—22, 5.

In de voorafgaande visioenen werd vaak gesproken over het einde der tijden en over de paroesie. Soms zelfs drong de blik van den profeet door in de eeuwigheid en zagen wij de sluiers der hemelsche zaligheid voor een oogenblik weggeschoven (11, 19; 15, 2—4; 19, 6—8). Na den ondergang van Babylon, de Beesten en den Draak volgde de beschrijving van het laatste oordeel met de daarop volgende eeuwigheid: den eeuwigen ondergang in den vuurpoel en de eeuwige zaligheid in het nieuwe Jerusalem. Deze laatste werd met welgevallen geschilderd in de eerste verzen van dit hfdst. (v. 1—7). De nu beginnende sectie staat dus in het nauwste verband met hetgeen voorafgaat, en vormt enkel een breedere ontplooiing van een beeld, dat reeds in de vorige visioenen als bekroning van Gods raadsbesluiten werd voorgesteld. Er zijn nog andere aanrakingspunten. Het is een der zeven engelen met de schalen, die het hemelsche Jerusalem toont (vgl. 15, 6—8); het was een dezer engelen, die de Ontuchtige (de stad Babylon) aan Joa. liet zien (17, 1). Daardoor krijgen wij de groote antithese: het goddelooze Babylon en het hemelsche Jerusalem. Toch kunnen wij met 22, 9 een nieuwe sectie beginnen. Nu de vijandelijke machten vernietigd zijn, verliest Joa. alle historische factoren uit het oog en dringt zijn blik dieper door in het wezenlijke en eeuwige karakter van het Godsrijk. Zooals het „eeuwige leven" in het Joa.-evangelie een synthese was van de genade in dit leven en de glorie in het andere, zoo is het hemelsche Jerusalem een voorstelling van de Kerk, zoowel van de strijdende als de zegepralende, maar zonder eenige relatie met de vijandelijke machten of met de wisselende feiten der historie. In de voorafgaande visioenen was het de strijdende Kerk, die op den voorgrond stond. Welk een beproevingen stonden haar niet te wachten? En leefde zij niet temidden van een heidensche omgeving en zou zij niet geteisterd worden door allerlei rampen? Maar toch zag Joa. diezelfde Kerk als een eeuwige, door geen aardsche macht te overwinnen instelling; zij werd vaak geschilderd met trekken, die in vollen omvang alleen aan de zegepralende Kerk behooren. Zoo werden in de zeven brieven aan de overwinnaars reeds gaven toegezegd, die van eeuwige waarde zijn. De zegevierende tocht van den eersten ruiter (6, 2), het hemelsche heiligdom (7, 15; 11, 19; 16, 5. 17), de binnenste tempel (11, 1 vlg), de verrijzenis der getuigen (11, 11 vlg.), de berg Sion met het Lam en de 144.000 maagden (14, 1), het duizendjarig rijk (20, 4—6) zijn even zooveel bewijzen, dat Joa. de Kerk op aarde reeds ziet in het licht der eeuwigheid. Dezelfde verbinding tusschen genade en glorie, strijdende en zegepralende Kerk, aarde en hemel zien wij ook in de nu beginnende sectie, maar met dit verschil, dat nu de nadruk valt op het eeuwige, onveranderlijke en zuiver geestelijke karakter van het Godsrijk, zooals zich dat ten volle slechts na het algemeene oordeel zal openbaren.

9. En er kwam een der zeven engelen, die de zeven schalen droegen, vol van de zeven laatste plagen, en hij zeide tot mij: Kom, ik zal u toonen de Bruid, de Vrouw van het Lam. 10. En in geest(verrukking) voerde hij mij naar een grooten en hoogen berg, en hij toonde mij de heilige stad, Jerusalem, die neerdaalde uit den hemel.

11. Zij had de heerlijkheid van God; haar glans leek op een edel-

---

1. Een engel toont de heilige stad, 21, 9 vlg.

9. — „Vol" heeft volgens den Griekschen tekst eigenlijk betrekking op „de zeven engelen"; deze grammaticale onjuistheid is te wijten aan den haast, waarmee Joa. zijn visioenen te boek stelde. Dit vers toont een merkwaardige overeenkomst met 17, 1, waar het ook een dezer zeven engelen is, die het visioen van Babylon toont. Wij krijgen daardoor de tegenstelling: het aardsche en zondige Babylon — het heilige, hemelsche Jerusalem; de Ontuchtige — de onbevlekte Bruid. In beide visioenen hebben wij de weifeling tusschen het symbolisme van een vrouw en een stad. Het hemelsche Jerusalem is de Bruid en tevens de Vrouw van het Lam, waardoor de maagdelijke reinheid der Kerk en tevens haar bovennatuurlijke vruchtbaarheid wordt uitgedrukt. Daardoor toont zij een merkwaardige overeenkomst met Maria, die eveneens maagd en echtgenoote en moeder was.

10. — De engel voerde hem „in geest" naar een hoogen berg (vgl. 17, 3). Wij hebben dus te doen met een visioen, niet met een werkelijk gebeuren. Ook de groote en hooge berg is een mystiek symbool. Hij is als het ware de acropolis van de nieuwe schepping (Allo) en staat in tegenstelling tot de woestijn, waarin de Ontuchtige verscheen (17, 3). Wij denken aan den berg Sion, waarop het aardsche Jerusalem gebouwd was. Vgl. Is. 2, 2 vlg.: „Maar aan het einde der tijden zal de berg van Jahwe's tempel boven de toppen der bergen staan, zich verheffen boven de heuvels. Alle volken stroomen er heen, tallooze naties maken zich op" enz. Eveneens Mt. 5, 14: „Een stad boven op een berg kan niet verborgen blijven." Dat niet een werkelijke berg en een werkelijke stad bedoeld zijn, volgt uit de beschrijving, die nu komt. Jerusalem wordt de heilige stad genoemd, omdat het uit den hemel neerdaalt. Joa. gebruikt hier de Joodsche traditie, dat een nieuw Jerusalem door God in den hemel bereid werd gehouden, om in den messiaanschen tijd het oude, aardsche Jerusalem te vervangen. Van nu af treedt het symbool van de bruid op den achtergrond en wordt het beeld van de stad breed uitgewerkt.

2. Beschrijving van het hemelsche Jerusalem, 21, 11—23.

11. — Het eerste en voornaamste, wat Joa. van de heilige stad te zeggen heeft, is, dat zij de heerlijkheid van God bezit. Dit beteekent, dat God zelve in haar woont; de heerlijkheid (volgens de Joden: de schekinah) is immers de lichtglans, welke van God uitstraalt en zijn tegenwoordigheid verraadt. Zoo voorspelde Isaïas over Sion: „Sta op, word verlicht, want uw licht is gekomen; de glorie van Jahwe gaat over u op" (60, 1). En Ezechiël zeide over den tempel der toekomst: „Daarna bracht hij (de engel) mij naar de poort, die op het oosten ligt, en daar zag ik de heerlijkheid van Israël's God van het oosten komen" (43, 1 vlg.). Haar glans leek op edelsteen,

steen, als op een jaspis, helder als kristal. 12. Zij had een grooten en hoogen muur en twaalf poorten, en op de poorten twaalf engelen, en namen erop geschreven, die van de twaalf stammen der zonen Israël's. 13. Ten oosten drie poorten en ten noorden drie poorten en ten zuiden drie poorten en ten westen drie poorten. 14. En de muur der stad had twaalf grondslagen, en daarop twaalf namen, die van de twaalf

---

als op een jaspis, helder als kristal. Hier is niet sprake van den gewonen jaspis, die ondoorzichtig is, maar van den groenen edelsteen van dien naam, die zeer kostbaar en zeldzaam is (vgl. 4, 3); hij is helder en doorschijnend als kristal. De ziener kan slechts onvolkomen weergeven, wat hij aanschouwt; daarom vergelijkt hij de pracht van het hemelsche Jerusalem met het schoonste, wat er in de schepping bestaat. De groene kleur van den jaspis moet misschien de eeuwigdurende jeugd van de neerdalende stad aanduiden.

12. — De beschrijving van v. 12—23 is een navolging van Ez. 48, 30—35, waar de afmetingen gegeven worden van het herstelde Jerusalem, maar zij is veel rijker, kleuriger en zinrijker (Allo). Evenals elke sterke stad, had zij een grooten en hoogen muur en twaalf poorten. Het getal twaalf speelt een groote rol in deze beschrijving, als zijnde het getal van Israël's stammen en van de apostelen. Op de poorten stonden als wachters twaalf engelen, wat herinnert aan Is. 62, 6: „Op uw muren, Jerusalem, heb Ik wachters geplaatst." Er stonden namen op geschreven, namelijk die van de twaalf stammen der zonen Israël's. Zoo zeide reeds Ezechiël: „De stadspoorten zijn naar de stammen van Israël genoemd" (48, 31). Joa. heeft daarbij zonder twijfel gedacht aan het geestelijke Israël van het N. T., dat immers eveneens twaalf stamvaders telt (vgl. v. 14). Het getal twaalf duidt op de algemeenheid of katholiciteit van het nieuwe Godsrijk.

13. — De uitdrukkelijke opsomming van de vier hemelstreken is eveneens een aanduiding van de universaliteit van het Godsrijk. In elke richting heeft de stad drie poorten, zoodat zij voor alle volken gemakkelijk toegankelijk is.

14. — De muur der stad had twaalf grondslagen. Daar de erop geschreven namen door Joa. gelezen worden, moeten deze grondslagen alle zichtbaar zijn. Men kan ze zich denken over den geheelen omtrek der stad, maar dan trapvormig boven elkander. Of misschien was er één grondslag, die bestond uit twaalf deelen, correspondeerend aan de twaalf poorten. Op de grondslagen stonden geschreven de twaalf namen van de apostelen van het Lam. Wat den zin betreft, worden wij herinnerd aan Eph. 2, 20, waar van de Christenen gezegd wordt, dat zij „gebouwd zijn op den grondslag der apostelen en profeten, terwijl Jezus Christus de hoeksteen is". Van Abraham wordt in Hebr. 11, 10 gezegd, dat hij „verwachtte de stad met de fundamenten, waarvan God ontwerper en bouwmeester is". Christus beloofde aan Petrus, dat hij de steenrots zou zijn, waarop zijn Kerk zou rusten (Mt. 16, 18). Het symbolisme der grondslagen beteekent niet alleen, dat de apostelen de stichters en stamvaders van het nieuwe Godsrijk zijn, maar ook, dat het zijn eenheid, sterkte en voortbestaan aan de verbinding met de apostelen ontleent; daarmee wordt de apostoliciteit der Kerk geleerd.

apostelen van het Lam. 15. En hij, die met mij sprak, had een maatstaf, een gouden roede, om de stad en haar poorten en haar muur te meten. 16. En de stad lag als een vierkant en haar lengte was gelijk aan haar breedte. En hij mat de stad met de roede: twaalf duizend stadiën; de lengte en de breedte en de hoogte waren gelijk. 17. En hij mat haar muur: honderd-vier-en-veertig el, een menschen-, dit is een

---

15. — De engel van v. 9 h a d e e n m a a t s t a f, e e n g o u d e n r o e d e. Zoo zag Ezechiël in de poort van Jerusalem „een man staan, wiens uiterlijk op brons geleek en die in zijn hand een linnen snoer en een duimstok hield" (40, 3; vgl. ook Zach. 2, 1—5). Zooals deze daarmee de afmetingen van den toekomstigen tempel bepaalde, zoo moet de engel van Joa. met de gouden roede d e h e m e l s c h e s t a d, h a a r p o o r t e n e n h a a r m u u r m e - t e n. Zooals wij reeds gezegd hebben bij de opmeting van den tempel in 11, 1 vlg., beteekent dit de geheel bizondere bescherming van God. Ook duidt het misschien op het eeuwige raadsbesluit, waarbij God den omvang van zijn rijk bepaalde.

16. — Vooreerst wordt gezegd, dat de stad een vierhoek en zelfs een v i e r- k a n t vormde; h a a r l e n g t e w a s g e l ij k a a n h a a r b r e e d t e. Haar afmeting was 12.000 stadiën (ongeveer 1500 K.M.). Waarschijnlijk geldt dit niet voor elk van de vier zijden, maar voor den geheelen omtrek. Was de grondslag in twaalf deelen onderscheiden, correspondeerend aan de poorten, dan krijgen wij dus voor elken grondslag 1000 stadiën. Deze afmetingen zijn zóó reusachtig, dat wij niet kunnen denken aan een werkelijke stad en aan een werkelijken berg. Bevreemdend is het, dat de h o o g t e aan de lengte en breedte gelijk is. Daardoor krijgt de stad immers den vorm van een kubus. Nu is dit niet ondenkbaar in de visioenen van Joa., die eerder van intellectueelen aard zijn en vaak plastisch niet uitgebeeld kunnen worden. Bij de Grieken gold de kubus als symbool van de onwrikbare standvastigheid en soms schreef men dezen vorm aan de aarde toe. De Joden konden daarbij denken aan het Heilige der heiligen, waarvan eveneens lengte, breedte en hoogte gelijk waren; de hemelsche stad wordt dan tot één heiligdom, vervuld van Gods tegenwoordigheid. Maar behalve het vreemde van den kubusvorm zijn er nog andere moeilijkheden. Hoe kan men zich in zulk een stad een plein denken (v. 21), een stroom (22, 1) en boomen (22, 2)? Waartoe dient de omringende muur, die toch zeker niet hooger was dan de stad zelve? Daarom heeft men gezocht naar een andere oplossing. Misschien had de stad den vorm van een vijfpuntige piramide, waarvan de hoogte gelijk was aan elke zijde van haar vierkanten basis. De piramide-vorm wekt eveneens het idee van eeuwigen duur; men denke slechts aan de piramiden van Egypte of aan de Assyrische tempelgebouwen, de z.g. ziggoerat's. Misschien is Joa. ook wel beïnvloed door de herinnering aan zijn geliefd Smyrna (vgl. 2, 8—11), dat amphytheatersgewijze tegen de hellingen van den Pagus gebouwd was en bekroond werd door een acropolis. Nemen wij den piramide-vorm aan, dan kunnen wij ons ook voorstellen, dat de grondslagen der stad met de daarop geschreven namen zichtbaar waren.

17. — De muur was inderdaad „groot en hoog" (v. 12). Zij had namelijk een hoogte van 1 4 4 e l, d.w.z. ongeveer 70 M. Ook hier speelt de symbolische

engelenmaat. 18. En de bouwstoffen van haar muur waren van jaspis
en de stad was van zuiver goud, gelijk zuiver kristal. 19. De grondslagen van den muur der stad waren versierd met allerlei kostbare steenen; de eerste grondslag was jaspis, de tweede saffier, de derde chalcedon, de vierde smaragd,
20. de vijfde sardonyx, de zesde kornalijn, de zevende chrysolieth, de achtste beryllus, de negende topaas, de tien-

---

beteekenis van het getal twaalf weer een rol; want 144 is gelijk aan 12 × 12 (vgl. 7, 4; 14, 1). Toch is deze hoogte betrekkelijk gering, wanneer men ze vergelijkt met de hoogte der stad. Had de stad den vorm van een kubus, dan zou de muur hoogstens kunnen dienen als ornament. In de veronderstelling echter, dat zij als piramide moet voorgesteld worden, dan kan de omringende muur, zelfs als verdedigingsgordel, heel wat lager zijn dan de top der stad zelve. Wanneer Joa. eraan toevoegt „een menschen-, dit is een engelenmaat", dan wil hij blijkbaar zeggen, dat de engel zich bediende van dezelfde maat als de menschen, en dat dus de 144 el inderdaad in den gewonen menschelijken zin moeten opgevat worden.

18. — De bouwstoffen van den muur der stad waren van jaspis, dus van doorschijnenden groenen edelsteen. De stad zelve was van zuiver goud, gelijk zuiver kristal, d.w.z. van doorschijnend goud. Volgens v. 11 had de stad den glans van jaspis. Zulke onregelmatigheden moeten ons niet verbazen; want Joa. weet geen beelden genoeg te vinden, om de heerlijkheid van het hemelsche Jerusalem te schilderen.

19—20. — Er wordt gesproken van de grondslagen van den muur der stad. Aan den voet der stad bevinden zich dus de twaalf grondslagen, waarschijnlijk trapvormig gebouwd. Op den bovensten grondslag moeten wij ons dan den muur van 144 el hoogte denken, die de geheele stad omringt (v. 12. 17); daartusschen rijst de stad zelve in den vorm eener piramide omhoog. Eerst wordt gezegd, dat de grondslagen versierd waren met allerlei kostbare steenen, terwijl later volgt, dat de eerste grondslag jaspis was, de tweede saffier enz. Het is dus niet duidelijk, of de muren uit edelsteenen zijn opgetrokken of enkel daarmee versierd; ook dit behoort tot de vaagheid van het visioen. Het idee van een uit edelsteenen opgetrokken stad vinden wij bij Isaïas: „Zie, uw grondslagen leg Ik met jaspis, uw fundament met saffier, van robijnen maak Ik uw tinnen, van karbonkels uw poorten, al uw wallen van edelgesteente" (54, 11 vlg.). De namen der edelsteenen zijn ten deele ontleend aan de beschrijving van het borstschild van den hoogepriester (Ex. 28, 17—20), dat met vier rijen van drie edelsteenen versierd was (dus eveneens twaalf), en aan de beschrijving van het gewaad van den koning van Tyrus (Ez. 28, 13), waar acht edelsteenen vermeld worden. Met den jaspis is waarschijnlijk de doorschijnende groene edelsteen van dien naam bedoeld. De saffier is vermoedelijk onze lapis lazuli met zijn prachtige diep-blauwe kleur. De chalcedon is niet met zekerheid te bepalen. De smaragd is waarschijnlijk de oostersche smaragd met zijn hel-groene kleur. De sardonyx is een bepaalde soort onyx, waarin wit met rood gemengd is. Het Grieksche „sardion" duidt onzen kornalijn aan, een half-doorschijnenden steen van donker-roode tint. Met den chrysolieth is waarschijnlijk onze topaas van goud-gele kleur bedoeld. De beryllus is zeegroen. De topaas is

de chrysopraas, de elfde hyacinth, de twaalfde amethyst. 21. En de twaalf poorten waren twaalf paarlen, iedere poort op zich één parel. En het plein der stad was louter goud als doorschijnend kristal. 22. Maar een tempel zag ik niet in haar; want de Heer, de almachtige God, is haar tempel, en ook het Lam. 23. En de stad had geen zon of maan noodig om haar te verlichten; want de glorie van God verlicht haar, en het Lam is haar fakkel.

---

vermoedelijk onze goudachtig groene chrysolieth. De chrysopraas is eveneens groen, maar bleeker dan de beryllus. De hyacinth is misschien onze saffier met zijn heerlijk blauwe kleur. De amethyst is violet. Al deze identificaties zijn min of meer twijfelachtig, daar men oudtijds voor de edelsteenen niet dezelfde benamingen had als thans; men vergelijke Plinius, *Hist. nat.* XXXVII. „De harmonie dezer kleuren, waarin schoonheid en rijkdom gepaard gaan, haar schitterend, blij en teeder geheel, roepen alleen gedachten op van vreugde, frischheid en rust; het is het violet en het blauw, het rood, het groen en het goud-geel. Tezamen genomen herinneren deze kleuren aan den regenboog en vormen voor de hemelsche stad een gordel van een onvergelijkelijke verscheidenheid en pracht; zij kunnen de verscheidenheid van de genadegaven en van de deugden der zaligen voorstellen. Elk fundament evenals elke steen behoudt in dit Jerusalem zijn eigenaardigheid en zijn specialen glans" (Allo).

21. — Elke poort der stad is op zich één parel (vgl. Is. 54, 12). Het plein (of de straat?) der stad hebben wij ons misschien rondom den troon van God en van het Lam (22, 1) te denken, dus op den top der stad. Het is van louter goud als doorschijnend kristal (vgl. v. 18).

22. — De hemelsche stad heeft geen tempel. Dit heeft uitsluitend betrekking op de zegepralende Kerk der eeuwigheid; de tempel en de altaren, die Joa. vroeger in den hemel zag (6, 9; 8, 3—5; 11, 1. 19), hebben geen reden van bestaan meer; want de Heer, de almachtige God, is haar tempel, en ook het Lam. Zij vervullen het geheele hemelsche Jerusalem met hun tegenwoordigheid en maken de geheele stad tot één tempel; er is geen plaats, waar hun tegenwoordigheid of bescherming meer gezocht en ondervonden wordt dan op een andere, zooals dit wel het geval is in de Kerk op aarde. Dit herinnert aan Ezechiël, die de beschrijving van het nieuwe Jerusalem aldus besluit: „En de naam der stad zal zijn: Jahwe is daar!" (48, 35).

23. — Dit vers herinnert aan Is. 60, 19 vlg.: „De zon zal overdag uw licht niet meer zijn, de glans der maan u 's nachts niet meer beschijnen; maar Jahwe zal een eeuwig licht voor u zijn en uw God wordt uw luister. Uw zon gaat nimmer meer onder en uw maan neemt niet af; want Jahwe zal een eeuwig licht voor u zijn, uw dagen van rouw zijn ten einde." Dat de glorie van God de taak der zon overneemt en het Lam als fakkel (maan) de hemelsche stad verlicht, is een bewijs, dat al het veranderlijke en gebrekkige dezer wereld verdwijnt.

3. De bewoners van het hemelsche Jerusalem, 21, 24—27.

Men vindt in deze pericope een tegenspraak met hetgeen gezegd is over den nieuwen hemel en de nieuwe aarde en over het hemelsche Jerusalem. Met

24. De volken zullen wandelen in haar licht en de koningen der aarde brengen haar hun heerlijkheid. 25. En haar poorten worden den (geheelen) dag niet gesloten; want nacht zal er niet zijn. 26. En zij brengen in haar de glorie en de eer der volken. 27. En nooit zal in haar binnengaan iets wat onrein is, noch die gruwel of leugen pleegt, maar alleen zij, die geschreven staan in het boek des levens van het Lam.

---

die bovenaardsche en eeuwige stad immers wordt nu een hersteld Jerusalem op aarde verbonden, waarheen de volken zich richten, om zich aan het uitverkoren volk te onderwerpen. Deze moeilijkheid verdwijnt echter, wanneer wij in het oog houden, dat Joa. in 21, 9—22, 5 de Kerk voorstelt in haar transcendenten vorm, afgezien van historische omstandigheden. De Kerk op aarde draagt in zich reeds de kenmerken van het eeuwige Jerusalem, zooals wij zagen in 14, 1—5 en in de pericope over het millenium (20, 1—10). Het moet ons dus niet verwonderen, wanneer het hemelsche Jerusalem beschreven wordt met enkele trekken, die aan de Kerk op aarde herinneren. Ten tijde van Joa. was de Kerk begonnen de menschen tot zich te trekken. Hij ziet in de toekomst koningen en volken tot haar toestroomen in steeds grooter getal, en in die voortdurende overwinningen herkent hij reeds de zegepralende Kerk der eeuwigheid.

24. — De groote aantrekkingskracht van het herstelde Jerusalem werd reeds beschreven in Ps. 71, 10; Is. 2, 2 vlg.; 49, 23. De volken zullen wandelen in haar licht, d.w.z. zullen de leer der Kerk aannemen en ook in praktijk brengen. De koningen der aarde brengen haar hun heerlijkheid; het betalen van schatting en het aanbieden van kostbare geschenken is hier het beeld van de geestelijke onderwerping. Dezelfde „koningen der aarde", die vroeger de vijanden van het Godsrijk waren (16, 14—16; 17, 12; 19, 19), zullen zich nu gewillig onderwerpen.

25. — De poorten eener stad werden alleen des nachts gesloten. Omdat er voor het hemelsche Jerusalem geen dag en nacht meer bestaat (vgl. v. 22 vlg.), zullen haar poorten nooit meer gesloten worden. Dit herinnert aan Is. 60, 11: „Uw poorten zullen altijd open staan, nooit worden gesloten bij dag of bij nacht, opdat de volken u hun rijkdommen brengen, begeleid door hun vorsten" (vgl. Zach. 14, 7). Wij hebben hier een beeld van de talloozen, die zich tot de Kerk zullen bekeeren; altijd zullen haar twaalf poorten, gericht naar de vier windstreken, wagenwijd openstaan om de toestroomende volken op te nemen. Het verdwijnen van zon en maan, van dag en nacht duidt op het hemelsche karakter der stad; God alleen is haar licht. Dit is ook de verklaring, waarom zij de volken zoo onweerstaanbaar tot zich trekt.

26. — Met „zij brengen" worden misschien de koningen van v. 24 bedoeld; het is echter mogelijk, dat het onpersoonlijk moet opgevat worden: men brengt in haar. De glorie en eer der volken moet weer geestelijk verklaard worden, evenals in v. 24 „hun heerlijkheid". Een breedere uitwerking dezer gedachte vinden wij bij Is. 60, 5—7.

27. — Het ligt het meest voor de hand, dat dit vers betrekking heeft op het hemelsche Jerusalem; geen zondaar zal de eeuwige zaligheid binnengaan.

Daarop schijnt ook te duiden de uitdrukking: zij, die geschreven staan in het boek des levens van het Lam, d.w.z. de gepredestineerden (vgl. 3, 5; 17, 8; 20, 12. 15). Er is geen bezwaar tegen deze meening, al werd in v. 24 van de bekeering der volken gesproken; want een vermenging van de aardsche en hemelsche dingen ligt nu eenmaal in de lijn van de Apokalypse. Wanneer de Kerk op aarde bedoeld wordt, dan ontstaat de moeilijkheid: Zijn er dan geen zondaars in de Kerk? Jezus had toch gezegd, dat er onkruid zou groeien tusschen de tarwe (Mt. 13, 30) en dat er goede en slechte visschen zouden zijn in het net (Mt. 13, 48). Toch is het mogelijk, dat Joa. ook hier de Kerk in haar meest algemeenen vorm op het oog heeft. De stad Gods, zooals hij ze beschreven heeft, is de ideale Kerk, die in haar wezen volstrekt heilig en vlekkeloos is (Eph. 5, 27) en waarmee het idee van zonde volkomen in strijd is (vgl. 22, 15). De zondige Christenen behooren volgens de terminologie der theologen alleen tot het lichaam, niet tot de ziel der Kerk. Wil men de Kerk binnengaan, dan moet men eerst gewasschen worden van alle smetten door het H. Doopsel. Dat een Christen ontrouw wordt aan zijn roeping, is mogelijk, maar wordt door de schrijvers van het N. T. liefst buiten beschouwing gelaten; de roeping tot het Christendom wordt beschouwd als een teeken van de eeuwige uitverkiezing (Rom. 8, 29 vlg.). Ketters en afvalligen worden uit de Kerk verwijderd en verstokte zondaars zullen er niet ten allen tijde in blijven (vgl. 1 Joa. 2, 18); in elk geval zal het algemeene oordeel een definitieve scheiding brengen. Een scherpe omschrijving van Joannes' gedachte is niet mogelijk en waarschijnlijk ook niet noodig; de rijkdom zijner ideeën en de daarmee verbonden vaagheid vatten misschien al deze verschillende gezichtspunten samen. — Het heilige karakter van het nieuwe Jerusalem werd reeds voorspeld in Is. 52, 1: „Nooit meer treedt bij u binnen een onbesnedene of onreine." Zoo wordt van den weg naar Sion gezegd: „Een heilige weg zal hij heeten; geen onreine zal hem begaan.... geen goddelooze er zwerven" (35, 8). Van het nieuwe heiligdom zegt Ez. 44, 9: „Geen vreemdeling, onbesneden van hart en lichaam, mag in mijn heiligdom komen." Het woord „koinon", profaan of onrein, was van toepassing op al wat heidensch was of tegen de Joodsche wet; hier heeft het de nieuw-testamentische beteekenis van zondig in het algemeen. Gruwel is een algemeene aanduiding van alle heidensche ongerechtigheden, terwijl leugen alle heidensche of kettersche dwalingen, zoowel van theoretischen als practischen aard (bijv. afgoderij), samenvat.

4. Het hemelsche paradijs, 22, 1—5.

De Joden verwachtten het messiaansche rijk niet alleen als een hersteld of zelfs hemelsch Jerusalem, maar ook als een terugkeer van het paradijs. De schepping zou terugkeeren tot haar oorspronkelijke reinheid en harmonie, welke de zonde verstoord had. Evenals het nieuwe Jerusalem, werd het paradijs vaak reeds als in den hemel voorbereid gedacht, vanwaar het dan te zijner tijd op de aarde zou neerdalen. Joa. heeft nu beide beelden gebruikt, wat met de vrijheid van zijn symbolisme volmaakt overeenstemt. Wat meer is, hij heeft ze zelfs tot één tafereel verbonden. De voorstelling is zooals gewoonlijk vaag en wegens de onzekere beteekenis van v. 2 onduidelijk. Maar wij kunnen ons het geheel met groote waarschijnlijkheid als volgt voorstellen. Aan den voet van den berg liggen de twaalf reusachtige grondslagen, hetzij trapsgewijze boven elkander of verdeeld in twaalf deelen, die correspondeeren met de poorten. De grondslagen schitteren met de heerlijkste kleuren,

22. 1. En hij toonde mij een stroom van water des levens, schitterend als kristal, die voortkwam uit den troon van God en het Lam.

---

welke Joa. alleen kan vergelijken met den glans van allerlei edelsteenen. Op den grondslag of althans op den bovensten grondslag verrijst de muur, die het machtige vierkant der stad omringt; zij is 144 el hoog en van groene jaspis. De twaalf poorten, die den muur doorbreken, zijn ieder op zich als een geweldig groote parel. De stad zelve, die als een piramide omhoogrijst, is met haar straten en paleizen gebouwd uit zuiver goud, doorschijnend als kristal. Boven op den top bevindt zich het gouden plein, waarop de troon van God en het Lam is opgericht. Maar dit alles, hoe kostbaar, glanzend en kleurrijk ook, is dood materiaal; het leven ontbreekt nog in de stad Gods. Daarom verbindt Joa. met het voorafgaande beeld dat van het paradijs. Hij ziet een stroom voortkomen uit den troon en afvloeien langs de helling; neemt men voor de stad den kubus-vorm aan, dan weet men met dezen stroom geen raad. Nu kunnen wij ons denken, hoe hij zich in verschillende takken splitst en in spiraalvorm naar beneden vloeit. Op het plein en aan beide zijden van den stroom groeien de boomen met hun altijd groen gebladerte en hun altijd rijpende vruchten. En over de geheele stad stort God het licht uit van zijn eeuwige glorie. Wanneer wij ons dan nog voorstellen, hoe geheel de stad vervuld is van een blijde en zingende menschenmenigte (vgl. 7, 9 vlg.; 14, 1—5; 15, 2—4) en hoe de myriaden van engelen Gods troon omringen (vgl. 5, 8—12; 7, 11 vlg.), terwijl van alle kanten steeds nieuwe drommen de twaalf poorten binnenstroomen, dan hebben wij een zwakke voorstelling van hetgeen Joa. ons wilde zeggen over het hemelsche Jerusalem.

1. — Het idee van den stroom is ontleend aan het aardsche paradijs, waar ook sprake is van een stroom, die den tuin bevloeide en zich verderop in vier takken splitste (Gen. 2, 10). Ook worden wij herinnerd aan den stroom van Ez. 47, 1—12, die onder den drempel van den tempel ontsprong en naar de Doode zee stroomde; hij bevatte visschen in overvloed en gaf overal leven aan menschen en dieren, terwijl aan beide oevers een groot aantal boomen groeiden; zelfs het water der Doode zee maakte hij drinkbaar. Verder citeeren wij nog Ps. 45, 5: „Een stroomende vloed verblijdt de stad Gods, de heilige stede van den Allerhoogste." Van dezen stroom zegt Joa., dat hij bevat water des levens, dat hij schittert als kristal en voortkomt uit den troon van God en het Lam. Het nieuw-testamentische idee van het water des levens doet in den stroom een geestelijke beteekenis zien. Het is zonder twijfel een voorstelling van het H. Doopsel, dat het bovennatuurlijke leven schenkt. Maar met het idee van het water des levens is tevens de gedachte aan den H. Geest verbonden (vgl. Joa. 1, 33; 4, 13 vlg.; 7, 38 vlg.), die door het H. Doopsel aan den mensch geschonken wordt. Zoo hebben wij in den stroom een voorstelling van den H. Geest, die anders in het visioen van het hemelsche Jerusalem zou ontbreken. Hij komt voort van den Vader en den Zoon (uit den troon van God en het Lam); het is door Hem, dat de Godheid zich mededeelt en haar stroomen van geestelijke gaven doet neervloeien over de stad Gods. Ook hier hebben wij dan de voorstelling van de H. Drievuldigheid: De Vader vervult de stad met zijn glorie, de Zoon verlicht haar door zijn leer en de H. Geest wekt overal het geestelijk leven, allereerst door het H. Doopsel (Allo).

2. Op het midden van haar plein en aan beide zijden van den stroom staan boomen des levens, die twaalf maal vruchten dragen en elke maand hun vrucht geven, en de bladeren der boomen zijn tot genezing der volken. 3. En geen vervloeking zal er meer zijn. En de troon van God en het Lam zal zijn in haar, en zijn dienaars zullen Hem dienen, 4. en zij zullen zijn aanschijn zien, en zijn naam zal op hun voorhoofd

---

2. — De vertaling is onzeker; ofwel: tusschen haar plein en den stroom aan weerszijden; ofwel: in het midden van haar plein en aan weerszijden van den stroom. Alleen deze laatste vertaling geeft een verstaanbaren zin. De boomen groeien dus vooreerst op het plein rondom Gods troon en vervolgens overal aan beide kanten van den stroom. Het zijn boomen des levens. De éene boom des levens van het paradijs (Gen. 2, 9; 3, 22), die ook in de Apokalypse (2, 7) reeds vermeld werd, wordt hier dus vermenigvuldigd tot een groote menigte van boomen, zooals in Ez. 47, 7. 12. De boomen dragen iedere maand nieuwe vruchten, d.w.z. zijn gedurende het geheele jaar vruchtbaar; dit beteekent, dat zij gedurende de geheele eeuwigheid het leven geven aan de bewoners van het hemelsche Jerusalem. Daar ook de Kerk op aarde niet uit het oog verloren wordt, zou onder de vruchten tevens de H. Eucharistie kunnen inbegrepen zijn; zij is immers het Brood, dat het eeuwige leven geeft (Joa. 6, 58). De aardsche Kerk wordt uitsluitend bedoeld, wanneer aan de bladeren van den boom, die natuurlijk eeuwig groen zijn (wegens hun eeuwige vruchtbaarheid), een genezende kracht voor de volken wordt toegeschreven; is de eeuwige zaligheid eenmaal begonnen, dan is er immers geen genezing meer noodig. Het is inderdaad een feit, dat de bladeren van planten vaker aangewend werden als geneesmiddel dan haar vruchten. Zoekt men een nadere verklaring, dan moet men denken aan al de bovennatuurlijke middelen, welke de Kerk bezit om haar kinderen tegen den geestelijken dood te behoeden of hen weer tot het bovennatuurlijke leven op te wekken (voorbeeld, prediking, H. Biecht enz.).

3. — Reeds in 21, 27 werd gezegd, dat geen zondaar de stad Gods binnengaat. In denzelfden zin wordt hier aangekondigd, dat er geen vervloeking meer zal zijn. „Katathema" beteekent banvloek, maar wordt hier voor het object van den banvloek gebruikt. Wij gaan nu weer over tot het idee van de Kerk in haar volmaakten toestand. De troon van God en het Lam zal zijn in haar; deze staat waarschijnlijk midden op het plein, op den top der stad. Dat er slechts één troon is voor Beiden, duidt niet alleen op de gelijkheid van Christus aan God, maar ook op het feit, dat Beider heerschappij nu tot één versmolten is. Alle bewoners der stad zijn nu dienaars van God, die Hem hun eeuwigen eeredienst wijden. Wij denken weer aan de hemelsche liturgie, welke in de voorafgaande visioenen zoo vaak beschreven werd en waaraan nu allen deelnemen.

4. — En zij zullen zijn aanschijn zien; dit duidt op de zalige aanschouwing, welke het eeuwige geluk uitmaakt. Joa. zegt elders: „Wij zullen Hem zien, zooals Hij is" (1 Joa. 3, 2). En Paulus: „Want nu zien wij door middel van een spiegel, in een raadsel, maar straks van aangezicht tot aangezicht; nu ken ik slechts gebrekkig, maar straks zóó volledig als ik zelf ben gekend"

staan. 5. En er zal geen nacht meer zijn, en zij hebben het licht van fakkel en zon niet meer noodig, omdat de Heer God over hen zal lichten; en zij zullen heerschen in de eeuwen der eeuwen.

6. En hij zeide tot mij: Deze woorden zijn trouw en waarachtig, en de Heer, de God van de geesten der profeten, heeft zijn engel gezonden, om aan zijn dienaars te toonen, wat spoedig geschieden moet.

(1 Cor. 13, 12). Zijn naam zal op hun voorhoofd staan (vgl. 2, 17; 7, 3). De naam „God" staat op hun voorhoofd als een bewijs, dat zij voor eeuwig aan God toebehooren.

5. — Hier keert met eenige variatie de gedachte van 21, 23. 25 terug. In de hemelsche stad zal er geen nacht meer zijn. Zoowel het natuurlijke licht der zon als het kunstmatige licht der fakkel (dat 's nachts gebruikt wordt) zijn volkomen overbodig; want de Heer God zal over hen lichten, zal hun eeuwige, nooit ondergaande zon zijn. En zij zullen heerschen in de eeuwen der eeuwen. De heerschappij der Christenen op aarde, welke in de voorafgaande visioenen zoo vaak beschreven werd en speciaal door het millenium werd voorgesteld, zal nu niet langer bestreden worden door vijanden van binnen en van buiten. Alle tegenstand is vernietigd en de zaligen zullen met God heerschen in de eeuwen der eeuwen.

E. Naschrift, 22, 6—21.

Wat Joa. gezien en gehoord heeft, is zóó wonderbaar, dat hij het noodig acht, door een epiloog de waarheid ervan te bevestigen. Er volgen verschillende getuigenissen, van den engel, van Christus, van den H. Geest en zijn bruid, de Kerk, en van Joa. zelve. Zij zijn niet in een bepaalde orde gerangschikt en soms is het zelfs niet duidelijk, wie spreekt. Het geheel draagt de sporen van een haastige samenstelling, maar is niettemin zeer indrukwekkend en bevat enkele uitspraken van groote mystieke schoonheid (Allo).

1. Drievoudig getuigenis van den engel, van Christus en van Joannes, 22, 6—9.

6. — Degene, die spreekt, kan geen andere zijn dan de engel van 21, 9, die den profeet het hemelsche Jerusalem toonde. Ook de engel, die het goddelooze Babylon liet zien, gaf een dergelijke krachtige bevestiging (19, 9). De verzekering „deze woorden zijn trouw en waarachtig", welke in 21, 5 in den mond van God gelegd wordt, slaat direct alleen op het visioen van het hemelsche Jerusalem, maar indirect ook op het geheele boek. De reden van de betrouwbaarheid is de goddelijke oorsprong der visioenen. God heeft zijn engel gezonden, om (door bemiddeling van Joa.) aan zijn dienaars te toonen, wat spoedig geschieden moet. Joa. keert daarmee terug tot het eerste vers van de Apokalypse, waar echter de weg der openbaring uitvoeriger geteekend werd: God, Christus, de engel, Joannes, de dienaren Gods. God wordt genoemd „de God van de geesten der profeten", d.w.z. die aan de profeten hun bizondere genadegaven verleent. Het woord „geest" moet hier genomen worden in den zin, welken het heeft bij Paulus (vooral 1 Cor. 12—14).

7. En zie, Ik kom spoedig! Zalig hij, die de woorden der profetie van dit boek onderhoudt! 8. En ik, Joannes, was het, die dit alles hoorde en zag! En toen ik het gehoord en gezien had, viel ik in aanbidding neer voor de voeten van den engel, die mij die dingen had getoond. 9. En hij zeide tot mij: Neem u in acht! Ik ben uw mededienaar en die van uw broeders, de profeten, en van hen, die de woorden van dit boek onderhouden; God moet gij aanbidden.

10. En hij sprak tot mij: Verzegel niet de woorden der profetie van

---

7. — Blijkens den inhoud worden deze woorden gesproken door Christus, die de verzekering van den engel bevestigt en de lezers vermaant, dat zij de openbaringen ook in hun levensgedrag ter harte moeten nemen. „Zie, Ik kom spoedig." Dit duidt niet op een paroesie in de naaste toekomst, maar op een spoedige vervulling van hetgeen in de Apokalypse staat opgeteekend (vgl. 1, 3; 2, 5. 25; 3, 3. 11). Christus staat klaar om zijn overwinnenden tocht, waarmee noodzakelijk ook strafgerichten gepaard gaan, te beginnen (vgl. 6, 2). — Ook de daarop volgende zaligspreking zal wel van Christus zijn. Zalig wordt genoemd degene, die de woorden der profetie van dit boek onderhoudt. Onderhouden of bewaren beteekent niet alleen geloovig aannemen en onthouden, maar vooral ook er rekening mee houden in de practische levenshouding. Weer worden wij herinnerd aan het begin van de Apokalypse (1, 3).

8—9. — Na den engel en Christus getuigt nu ook Joannes. Hij noemt zich weer met name evenals in de inleiding (1, 4. 9). Hij zelve was het, die dit alles hoorde en zag. Het is een getuigenis voor de waarachtigheid van hetgeen hij opteekende, maar tevens een uiting van nederigheid: Ik, Joannes, mocht zulke verheven geheimen vernemen! Wat dan volgt, is een herhaling van 19, 10 met eenige variatie. Hier noemt de engel zich de mededienaar, vooreerst van Joa. zelve, dan van zijn broeders, de profeten, en ten slotte van alle Christenen, die de woorden der Apokalypse ter harte nemen.

2. Woorden van Jezus, 22, 10—16.

10. — Strikt genomen zou het nog steeds de engel (v. 9) moeten zijn, die spreekt. Wegens v. 11 en 12 nemen wij echter aan, dat het Christus is; het naschrift vertoont de duidelijke sporen van een haastige redactie. Joa. moet de woorden van de profetie van dit boek niet verzegelen; want de tijd is nabij! Dit beteekent, dat de Apokalypse zoo spoedig mogelijk aan alle geloovigen moet bekend gemaakt worden. Volgens 1, 3 moet zij zelfs in de vergaderingen voorgelezen worden. Dit vormt een tegenstelling met de openbaringen van Daniël, die verzegeld moeten worden, omdat de vervulling nog in het verre verschiet lag (Dan. 8, 26; 12, 4. 9). Joa. beschouwt dus zijn openbaringen als van groot practisch belang voor zijn tijdgenooten. De tijd, waarop zij zullen beginnen in vervulling te gaan, is nabij. Dit slaat niet alleen op enkele voorspellingen in de zeven brieven, maar ook op de overwinningen van Christus, op de vervolgingen van het Beest en op alles, wat voorspeld is omtrent Babylon.

dit boek; want de tijd is nabij! 11. Laat de onrechtvaardige nog meer
onrecht bedrijven en de onreine zich nog meer verontreinigen; dat de
gerechte nog meer gerechtigheid doe en de heilige zich nog meer heilige! 12. Zie, Ik kom spoedig, en mijn loon is met Mij, om ieder te
vergelden naar zijn werk. 13. Ik ben de Alpha en Omega, de eerste
en de laatste, het begin en het einde! 14. Zalig zij, die hun kleederen
wasschen, opdat zij recht krijgen op den boom des levens en door de
poorten de stad binnengaan. 15. Naar buiten! de honden en de gift-

---

11. — In deze woorden spreekt de zekerheid der overwinning. Wat de menschen ook doen, Gods plannen zullen onfeilbaar zeker vervuld worden. Of misschien is deze verklaring nog juister: De Apokalypse moet openbaar gemaakt worden, wat ook het gevolg ervan moge zijn; sommigen zullen er beter door worden, maar voor anderen zal zij een aanleiding tot grootere boosheid worden. Zoo zeide ook God tot Ezechiël: „Gij moet mijn woorden voor hen herhalen, of zij luisteren willen of niet; want zij zijn een onhandelbaar volk" (Ez. 2, 7). En de engel zeide tot Daniël: „Velen zullen zich laten reinigen, zuiveren, louteren, maar de goddeloozen zullen kwaad blijven doen; geen der goddeloozen zal het begrijpen, maar de vromen zullen het verstaan" (Dan. 12, 10). Wij moeten dus dit vers niet opvatten als een uiting van onverschilligheid en van berusting in den verkeerden loop der dingen, maar van vastbesloten energie in de vervulling der goddelijke opdracht. Het kan zijn, dat de onrechtvaardige en onreine nog erger worden; toch moet Joa. zijn openbaringen verkondigen. Daartegenover staat echter de hoop, dat de gerechte en heilige nog volmaakter worden. Met een derde klasse van personen, namelijk met degenen, die tot inkeer zullen komen, houdt Joa. geen rekening.

12. — Christus herhaalt het woord van v. 7: „Zie, Ik kom spoedig." Het woord „misthos" heeft meestal een gunstige beteekenis, maar moet hier blijkbaar in algemeenen zin voor elke vergelding worden opgevat, zoowel voor belooning als voor straf. Ieder zal immers vergolden worden volgens zijn werk. De komst van Christus en zijn oordeel zullen gedurende den loop der geschiedenis herhaaldelijk plaats hebben, zoowel in gunstigen als in ongunstigen zin, bovendien ook bij den dood van ieder mensch en bij de paroesie.

13. — Het is nog altijd Christus, die spreekt. Op drievoudige wijze zegt Hij, dat Hij de oorsprong en het einddoel is aller dingen. Hetzelfde, maar in een minder uitvoerige formuleering, wordt in 1, 8; 21, 6 van God gezegd, in 1, 17; 2, 8 van Christus.

14. — Dit is de zevende zaligspreking in de Apokalypse (vgl. 1, 3; 14, 13; 16, 15; 19, 9: 20, 6; 22, 7); ook dit getal is waarschijnlijk opzettelijk. Het beeld van het wasschen der kleederen kwam ook voor in 7, 14; uit dezen tekst lascht de Vulgaat hier in „in het bloed van het Lam", wat volgens den zin zeer juist is. Door de heiligmakende genade krijgen de geloovigen recht op de hemelsche zaligheid, hier voorgesteld door den boom des levens (vgl. 2, 7; 22, 2) en mogen zij door de poorten de hemelsche stad binnengaan (vgl. 21, 12 vlg.).

15. — Midden tusschen de beschouwingen over de heerlijkheden der stad

mengers en de ontuchtigen en de moordenaars en de afgodendienaars en alwie de leugen liefheeft en bedrijft. 16. Ik, Jezus, heb mijn engel gezonden om deze dingen te betuigen over de kerken. Ik ben de wortel en de spruit van David, de schitterende morgenster.

17. En de Geest en de Bruid zeggen: Kom! En die het hoort, zegge: Kom! En wie dorst heeft, hij kome; wie wil, neme het water des levens, om niet.

Gods richt Joa. zich plotseling op heftigen toon tegen allen, die geen toegang zullen krijgen. Zijn uitroep heeft niet alleen betrekking op de eeuwige zaligheid, maar ook op de Kerk in dit leven. Het metaphorische „de honden" wordt gevolgd door een serie van zondaars, welke overeenkomst vertoont met die van 21, 8. De honden zijn in het algemeen de heidenen en ook de Christenen, die zooals honden „terugkeeren naar hun eigen braaksel" (2 Petr. 2, 22). Na deze samenvattende uitdrukking volgen vijf groepen zondaars, die de heidensche samenleving van dien tijd kenmerken: giftmengers, ontuchtigen, moordenaars, afgodendienaars en alwie de leugen liefheeft en bedrijft. Daar de afgod als een leugen werd beschouwd, worden met deze laatste kategorie waarschijnlijk ook alle deelnemers aan afgodische practijken bedoeld (vgl. 21, 8). De uitdrukking „naar buiten" geeft te denken, dat Joa. vooral op het oog heeft de Christenen, die tot de heidensche boosheden terugvallen en daarom in de heilige stad niet thuishooren.

16. — Jezus heeft zijn engel gezonden om deze dingen te betuigen over de kerken. Jezus heeft heerschappij over de engelen („mijn engel"), omdat Hij God is. De hier genoemde engel werd ook vermeld in 1, 1 en is misschien de engel van 10, 1, die de meest belangrijke openbaringen bracht, of een samenvatting van alle engelen, die in de Apokalypse als openbaringsorganen optraden. Ook de vermelding der (zeven) kerken, voor wie de Apokalypse bestemd was, verwijst ons naar de inleiding (1, 4). Jezus noemt zich „de wortel en de spruit van David". Als God is Hij de oorsprong van het koninklijke huis van David en als mensch is Hij daaruit geboren. Tevens is Hij „de schitterende morgenster" (vgl. 2, 28). Hij is in dit leven als de hoopgevende morgenster, die met haar gematigden glans de komst der zon aankondigt.

3. Antwoord van den Geest en van de Kerk, 22, 17.

17. — Dit vers bevat het antwoord der geloovigen op de belofte van Christus, die als de lichtende morgenster den komenden dag aankondigt. Wij voelen, dat elke verklaring de schoonheid dezer woorden slechts verduisteren kan (Allo). De Geest en de Bruid zijn één; want het is de H. Geest, die de Kerk bezielt en haar het verlangen naar de komst van den Bruidegom instort. Hij is ook één met elken geloovige, in wien Hij bidt „met onuitsprekelijke verzuchtingen" (Rom. 8, 26). Het korte en indrukwekkende „kom" is als een samenvatting van alle verlangens naar Jezus en zijn eeuwige goederen, welke in de Kerk en in elken geloovige leven. Wij vinden hier ook het bewijs, dat de Bruid of de hemelsche stad van 21, 9—22, 5

18. Ik voor mij betuig aan ieder, die de woorden van de profetie van dit boek hoort: Indien iemand iets daaraan toevoegt, dan zal God hem toevoegen de plagen, die in dit boek geschreven staan. 19. En zoo iemand iets afneemt van de woorden van het boek dezer profetie, dan zal God hem afnemen zijn deel van den boom des levens en van de heilige stad, die in dit boek beschreven zijn.

---

ook de Kerk op aarde voorstelt; het verlangen naar de komst van haar Bruidegom en haar gebed stemmen alleen met haar aardschen toestand overeen. Ook alwie de woorden van de Apokalypse hoort, zegge: Kom! Dit is een uitnoodiging tot alle Christenen, die in de vergaderingen het boek hooren voorlezen, om zich te vereenigen met het verlangen en het gebed van den H. Geest en van de Kerk. Het tweede deel van het vers bevat waarschijnlijk ook nog woorden van den H. Geest en van de Kerk (of van Joannes?): Alle dorstigen mogen komen en het water des levens nemen, om niet (vgl. 21, 6). Reeds in dit leven wordt het verlangen der geloovigen ten deele gestild.

4. Bedreiging van Joannes, 22, 18 vlg.

18. — Het was een vaststaand dogma bij de Joden, dat men de heilige Boeken in hun oorspronkelijken tekst moest bewaren en dat het dus ten strengste verboden was, er iets aan toe te voegen of er iets uit weg te laten. Zoo zeide reeds Moses: „Gij moogt niets toevoegen aan wat ik u ga bevelen, noch er iets afdoen" (Deut. 4, 2). In den Brief van Aristeas wordt aan het slot van het verhaal, hoe de gewijde Boeken vertaald werden, gezegd: „En nadat allen de woorden goedgekeurd hadden, beval hij naar hun gewoonte, hem te vervloeken, die een bewerking zou ondernemen, doordat hij iets eraan toevoegde of iets van het geschrevene veranderde of wegliet." Flavius Josephus schrijft in *Contra Apionem:* „Het is door de feiten duidelijk, hoe wij onze eigen geschriften behandelen; nadat er namelijk zooveel tijd verloopen is, heeft niemand het gewaagd, iets eraan toe te voegen of er iets af te nemen of te veranderen." — Joa. richt zich met een plechtig getuigenis tot ieder, die de woorden van de profetie van dit boek hoort. Het getuigenis heeft hier de beteekenis van een bedreiging. Dat zij tot de hoorders gericht is, is een bewijs, dat de Apokalypse in de gemeenten moest voorgelezen worden (vgl. 1, 3) en dat zij dus als een rondzendbrief moet beschouwd worden. De bedreiging is vervat in de termen van de lex talionis: Wie iets toevoegt, hem zal God toevoegen de plagen, die in de Apokalypse geschreven staan.

19. — In het andere geval heet het: Wie iets afneemt, hem zal God afnemen zijn deel van den boom des levens (vgl. v. 2) en van de heilige stad (vgl. 21, 10). Bousset bemerkt hier: „Welk een eigenaardige zekerheid van profetisch zelfbewustzijn komt hier tot uitdrukking!" Joa. is zich bewust, dat alwat hij geschreven heeft, van God komt en goddelijke openbaringen bevat. Niet alleen is degene schuldig, die er menschelijke bestanddeelen aan toevoegt, maar ook degene, die iets uit deze openbaringen weglaat. Dit geldt natuurlijk op de eerste plaats bij het voorlezen, maar verder ook bij het afschrijven van de Apokalypse.

20. Hij, die deze dingen betuigt, zegt: Ja, Ik kom spoedig! Amen, kom, Heer Jezus! 21. De genade van den Heer Jezus zij met u allen! Amen!

---

5. Slot, 22, 20 vlg.

20. — Het is Christus zelve, die antwoordt op het gebed van den Geest en van de Bruid (v. 17). Hij is het, die d e z e d i n g e n, d.w.z. al de openbaringen van de Apokalypse, b e t u i g t, d.w.z. voor de waarheid ervan instaat. Het geheele boek werd immers genoemd een „openbaring van Jezus Christus" (1, 1). Hij vat nog eens al de openbaringen samen in de korte en krachtige belofte: „J a, I k k o m s p o e d i g!" Daarin ligt niet de aankondiging van de spoedige paroesie opgesloten, maar de belofte, dat de profetieën van de Apokalypse zich spoedig zullen beginnen te verwezenlijken. Christus laat zijn Kerk niet aan haar lot over, maar Hij zal zijn macht toonen, zoowel door de bescherming der geloovigen als door de bestraffing der zondaars. Op deze plechtige verzekering antwoordt Joa. met een innige verzuchting: „A m e n (zoo zij het), k o m, H e e r J e z u s!" Deze uitroep schijnt in de liturgie gebruikelijk geweest te zijn, zooals blijkt uit het „Marana tha" (onze Heer, kom) van Paulus (1 Cor. 16, 22).

21. — Het woord „g e n a d e" komt alleen hier en in het opschrift (1, 4) voor. Joa. eindigt de Apokalypse als een brief, zooals zij ook werkelijk bedoelt te zijn (vgl. 1, 4). Hij wenscht d e g e n a d e v a n d e n H e e r J e z u s toe a a n a l l e n, die zijn woorden lezen of in de vergaderingen hooren.

Inhoud.

De brief van Jacobus

Bladz.

Inleiding 5

A. Over de christelijke levenswijsheid, 1, 1—3, 18 13

1. Opschrift, 1, 1 13
2. Hoe de Christenen zich moeten gedragen in de beproevingen, 1, 2—18 14
   a. Zij moeten volharding toonen en bidden om wijsheid, 1, 2—8 14
   b. Vergankelijkheid van de aardsche grootheid, 1, 9—12 . . 19
   c. De bekoring komt niet van God, 1, 13—18 22
3. De Christen moet het woord Gods niet alleen hooren, maar ook volbrengen, 1, 19—25 28
4. De ware vroomheid, 1, 26 vlg. 33
5. De Christen moet niet oordeelen naar den maatstaf der wereld, 2, 1—13 35
6. Geloof en werken, 2, 14—26 42
7. Over de gevaren der tong, 3, 1—12 52
8. Over de ware en de valsche wijsheid, 3, 13—18 59

B. Practische vermaningen tot christelijke levenswijsheid, 4, 1—5, 20 63

1. Geen onderlinge twisten, 4, 1—3 63
2. God en de wereld, 4, 4—10 66
3. Geen kwaadspreken, 4, 11 vlg. 69
4. Geen plannen maken zonder God, 4, 13—17 70
5. Het ongeluk van den rijkdom, 5, 1—6 71
6. Over het christelijk geduld, 5, 7—11 73
7. Niet lichtvaardig zweren, 5, 12 75
8. Vermaning voor goede en booze dagen, 5, 13—16a 75
9. Kracht van het gebed, 5, 16b—18 78
10. Slot, 5, 19 vlg. 78

De brief van Judas

Bladz.

Inleiding 81

1. Opschrift, v. 1 vlg. 87
2. Aanleiding tot het schrijven, v. 3 vlg. 88
3. Waarschuwende voorbeelden, v. 5—7 90
4. Kenteekenen der misleiders en hun straf, v. 8—16 94
5. Vermaningen tot de lezers, v. 17—23 101
6. Slot, v. 24 vlg. 104

De eerste brief van Petrus

Inleiding 107

A. Algemeene vermaningen tot een christelijken levenswandel, 1, 1—2, 10 117

1. Opschrift, 1, 1 vlg. 117
2. De Christenen hebben de zekere hoop op de hemelsche zaligheid, 1, 3—12 119
   a. Lof aan God voor de aan de Christenen toegezegde zaligheid, 1, 3—5 119
   b. De hoop geeft den Christen vreugde in de beproeving, 1, 6—9 122
   c. De zaligheid werd aan de profeten voorspeld, aan de Christenen echter geopenbaard, 1, 10—12 124
3. Vermaningen tot een christelijken levenswandel, 1, 13—2, 10 126
   a. Vermaning tot heiligheid, 1, 13—16 126
   b. Vermaning tot een godvreezend leven, 1, 17—21 . . . 128
   c. Opwekking tot naastenliefde, 1, 22—25 131
   d. De Christenen moeten groeien in heiligheid, 2, 1—10 . . 133

B. Bizondere vermaningen, vooral over de verhouding tot de heidenen, 2, 11—4, 6 138

1. De Christenen moeten den heidenen het goede voorbeeld geven, 2, 11 vlg. 138
2. Houding tegenover het gezag, 2, 13—17 140
3. Vermaningen tot verschillende standen, 2, 18—3, 12 . . . 143
   a. Vermaning tot de slaven, 2, 18—25 143
   b. Vermaning tot de vrouwen, 3, 1—6 146
   c. Vermaning tot de mannen, 3, 7 149
   d. Vermaning tot allen, 3, 8—12 150
4. Over het geduld in het lijden, 3, 13—4, 6 152
   a. Het voordeel van het lijden, 3, 13—17 152
   b. Het voorbeeld van Christus, 3, 18—22 155
   c. De Christenen moeten zich afscheiden van de heidenen en hun ondeugden, 4, 1—6 160

Bladz.

C. Vermaningen over de verhouding der Christenen onderling, 4, 7—5, 14 164

1. Vermaning tot gebed en liefde, 4, 7—11 164
2. Vreugde in het lijden, 4, 12—16 166
3. Het oordeel komt, 4, 17—19 169
4. Oudsten en geloovigen, 5, 1—5a 171
5. Vermaning tot allen, 5, 5b—11 173
6. Slot, 5, 12—14 175

De tweede brief van Petrus

Inleiding 177

A. Vermaning tot trouw in het geloof, 1, 1—21 183

1. Opschrift, 1 vlg. 183
2. Hoe de lezers het geloof moeten bewaren, 1, 3—11 184
3. Petrus wijst op zijn naderenden dood, 1, 12—15 189
4. De apostel is ooggetuige geweest van Christus' heerlijkheid, 1, 16—18 190
5. De profetieën bevestigen zijn prediking, 1, 19—21 192

B. Bestrijding der dwaalleeraars, 2, 1—3, 18 194

1. Aankondiging van hun optreden, 2, 1—3a 194
2. Bestraffing der misleiders, 2, 3b—10a. 196
3. Zedelijke verdorvenheid der misleiders, 2, 10b—22 198
4. Weerlegging der dwaalleeraars, die de paroesie loochenen, 3, 1—13 206
5. Slot, 3, 14—18 213

De eerste brief van Joannes

Inleiding 217

A. Inleiding, 1, 1—4 221

B. Daar God licht is, moeten wij wandelen in het licht, 1, 5—2, 27 224

1. De Christen moet wandelen in het licht, 1, 5—10 224
2. Christus is onze Helper, 2, 1—6 226
3. Het wandelen in het licht bestaat in de onderhouding der geboden, 2, 3—6 227
4. Het wandelen in het licht bestaat vooral in de broederliefde, 2. 7—11 228
5. De Christen mag de wereld niet liefhebben, 2, 12—17 . . . 230
6. Waarschuwing tegen antichristelijke leeringen, 2, 18—27 . . 233

Bladz.

C. Daar God onze Vader is, moeten wij blijven in het kindschap Gods, 2, 28—4, 6 238

1. Wij zijn kinderen Gods en moeten volharden in het kindschap, 2, 28—3, 10 238
2. Kenmerk van den waren Christen is de broederliefde, 3, 11—24 243
3. De geest der waarheid en de geest der dwaling, 4, 1—6 . . . 247

D. Daar God liefde is, moeten wij blijven in de liefde, 4, 7—5, 12 249

1. Liefde tot God en tot den naaste, 4, 7—21 249
2. De alles overwinnende macht van het geloof, 5, 1—5 . . . 254
3. Het getuigenis over Jezus Christus, 5, 6—12 256

E. Slot, 5, 13—21 261

1. Kracht van het gebed, 5, 13—17 261
2. Hooge waardigheid van den Christen, 5, 18—21 262

De tweede brief van Joannes

Inleiding 265

1. Opschrift, v. 1—3 269
2. Vermaning tot het bewaren der waarheid en der liefde, v. 4—6 270
3. Waarschuwing tegen misleiders, v. 7—11 272
4. Slot, v. 12 vlg. 273

De derde brief van Joannes

Inleiding 275

1. Opschrift, v. 1 vlg. 277
2. Lof van Cajus, v. 3—8 278
3. Waarschuwing tegen Diotrephes, v. 9 vlg. 279
4. Aanbeveling van Demetrius, v. 11 vlg. 280
5. Slot, v. 13 vlg. 290

Bladz.

Het Boek der Openbaring

Inleiding 283

A. Inleiding, 1, 1—8 303

1. Opschrift, 1, 1—3 303
2. Opdracht aan de zeven kerken, 1, 4—6 304
3. Christus komt, 1, 7 vlg. 306

B. Eerste deel. De Brieven aan de zeven kerken, 1, 9—3, 22 . 307

I. Inleidend visioen, 1, 9—20 307
II. Brief aan de kerk van Ephese, 2, 1—7 313
III. Brief aan de kerk van Smyrna, 2, 8—11 317
IV. Brief aan de kerk van Pergamus, 2, 12—17 319
V. Brief aan de kerk van Thyatira, 2, 18—29 322
VI. Brief aan de kerk van Sardes, 3, 1—6 327
VII. Brief aan de kerk van Philadelphia, 3, 7—13 330
VIII. Brief aan de kerk van Laodicea, 3, 14—22 334

C. Tweede deel. Toekomst van de wereld en van de Kerk, 4, 1—21, 8 339

I. Inleidend visioen, 4, 1—5, 14 339

1. Visioen van God, den Schepper en Koning aller dingen, 4, 1—11 339
2. Visioen van het Lam, den Verlosser en Koning aller menschen, 5, 1—14 346

II. Inhoud van het verzegelde boek. Toekomst der wereld in het algemeen, 6, 1—11, 19 353

1. Visioenen van de zeven zegels. De vervulling van Gods raadsbesluiten wordt in den hemel voorbereid, 6, 1—8, 1. . . . 354
   a. De vier eerste zegels: de vier ruiters, 6, 1—8 355
   b. Het vijfde zegel: het gebed der martelaren, 6, 9—11 . . 360
   c. Het zesde zegel: eerste deel: de bestraffing der goddeloozen, 6, 12—17 362
   d. Het zesde zegel: tweede deel: de redding der uitverkorenen, 7, 1—17 364
   e. Het zevende zegel: de stilte in den hemel, 8, 1. . . . 371
2. Visioen van de zeven bazuinen. Gods raadsbesluiten gaan op aarde in vervulling, 8, 2—11, 19 372
   a. Voorbereiding: de engel met de wierookpan, 8, 2—6 . . 372
   b. De vier eerste bazuinen: de rampen over de redelooze schepping, 8, 7—12 374
   c. Aankondiging van de drie volgende bazuinen, 8, 13 . 377

Bladz.

d. De vijfde bazuin of het eerste Wee! Het visioen der sprinkhanen, 9, 1—12 377
e. De zesde bazuin of het tweede Wee! eerste deel: het visioen der helsche ruiterij, 9, 13—21 382
f. Tusschenvisioen van het kleine boekje, 10, 1—11 . . . 386
g. De zesde bazuin of het tweede Wee! tweede deel: het visioen van de twee Getuigen, 11, 1—14 391
h. De zevende bazuin of het derde Wee! Het einde der tijden, 11, 15—19 399

III. Inhoud van het kleine boekje. Toekomst van de Kerk, 12, 1—21, 8 402

1. Inleidend visioen. De Vrouw en de Draak, 12, 1—17 . . . 403
2. Het Beest uit de zee, 12, 18—13, 10 415
3. Het Beest uit de aarde, 13, 11—18 421
4. Het Lam en de 144.000 maagden op den berg Sion, 14, 1—5 . 428
5. Voorbereidende visioenen, waarin de afloop van den strijd wordt aangekondigd, 14, 6—20 431
   a. Drie engelen kondigen de overwinning en de strafgerichten van God aan, 14, 6—11 432
   b. Belofte van de zaligheid aan de heiligen, 14, 12 vlg. . . 434
   c. Oordeel over rechtvaardigen en zondaars, 14, 14—20 . . 435
6. Het visioen van de zeven schalen, 15, 1—16, 21 438
   a. Voorbereiding tot het visioen, 15, 1—4 439
   b. De engelen ontvangen de zeven schalen, 15, 5—16, 1 . . 441
   c. De vier eerste schalen, 16, 2—9 442
   d. De vijfde schaal, 16, 10 vlg. 445
   e. De zesde schaal, 16, 12—16 445
   f. De zevende schaal, 16, 17—21 447
7. Het oordeel over Babylon, 17, 1—19, 10 449
   a. Babylon verschijnt als de groote Ontuchtige, 17, 1—6a . 449
   b. De engel verklaart het visioen, 17, 6b—18 451
   c. Hemelsche stemmen verkondigen den ondergang van Babylon, 18, 1—8 457
   d. Weeklachten op aarde over Babylon's val, 18, 9—19 . . 460
   e. Jubellied in den hemel, 18, 20 463
   f. Een symbool van Babylon's verwoesting, 18, 21—24 . . 463
   g. De hemel verheerlijkt God als den rechtvaardigen Rechter, 19, 1—8 464
   h. Besluit, 19, 9 vlg. 467
8. Het oordeel over de twee Beesten en hun legerscharen, 19, 11—21 468
   a. Christus verschijnt als het Woord van God, 19, 11—16 . . 468
   b. Een engel kondigt de overwinning aan, 19, 17 vlg. . . 470
   c. De ondergang van de twee Beesten en hun legerscharen, 19, 19—21 470

9. Het oordeel over den Draak, 20, 1—10 472
a. Een engel maakt den Draak onschadelijk, 20, 1—3 . . . 472
b. Het rijk der heiligen onder Christus' heerschappij, 20, 4—6 473
c. De Draak wordt overwonnen, 20, 7—10 475
10. Het laatste oordeel en de eeuwigheid, 20, 11—21, 8 . . . 482
a. Het laatste oordeel, 20, 11—13 482
b. De eeuwige ondergang der verdoemden, 20, 14 vlg. . . 483
c. De eeuwige zaligheid, 21, 1—8 484

D. Derde deel. Het hemelsche Jerusalem, 21, 9—22, 5 . . . 488

1. Een engel toont de heilige stad, 21, 9 vlg. 489
2. Beschrijving van het hemelsche Jerusalem, 21, 11—23 . . . 489
3. De bewoners van het hemelsche Jerusalem, 21, 24—27 . . 493
4. Het hemelsche paradijs, 22, 1—5 495

E. Naschrift, 22, 6—21 498

1. Drievoudig getuigenis van den engel, van Christus en van Joannes, 22, 6—9 498
2. Woorden van Jezus, 22, 10—16 499
3. Antwoord van den Geest en van de Kerk, 22, 17 501
4. Bedreiging van Joannes, 22, 18 vlg. 502
5. Slot, 22, 20 vlg. 503

ALPHABETISCH REGISTER

OVER DE KATHOLIEKE BRIEVEN EN HET BOEK DER OPENBARING

PERSONEN, ZAKEN EN AANGEHAALDE AUTEURS

De cijfers duiden de bladzijden aan. De bladzijden, welke over het betreffende onderwerp belangrijker gegevens bevatten, zijn cursief gedrukt.

A

AALMOES 43 vlg. 245.
AANBIDDING, van God 346 353 400 432 vlg. 440 vlg. 467 vlg. 499, van Christus 350; — van den Draak 418 420, van het Beest 423 vlg. 433 vlg. 471 473 vlg.
AANSCHOUWING Gods *240 vlg.* 251 280 *497 vlg.*
AANZIEN VAN PERSONEN *35-42* 128 vlg.
AARDBEVING (symbool) 362 364 374 399 401 vlg. 448.
AARTSENGEL 95.
ABADDON *382* 482.
ABEL 243 vlg.
ABRAHAM 46-49 149.
ADELAAR (symbool) 377 *410*.
AELIUS ARISTIDES 317.
AFGODEN, afgoderij 162 264 385 433 458 460 471 487 501; —offers 320 323 vlg.
AFGROND (symbool) 378 *396* 452 472 vlg.
AFVAL 234 vlg.
AGAPE 98.
ALLELUJA 464-466.
ALLO 287 300 306 322 324 325 329 335 336 341 342 349 360 367 vlg. 368 369 370 372 373 387 389 391 394 395 401 402 404 409 415 420 425 426 427 431 446 449 471 476 489 490 493 496.
„ALOGOI" 285 vlg.
ALPHA EN OMEGA *306 vlg.* 487 500.
ALSEM (symbool) 376.
ALTAAR, brandoffer— 360 373 vlg. 391 vlg. 437; reukoffer— 373 vlg. 382 vlg.
AMBROSIASTER 178.
AMBROSIUS 178 190 479.
AMEN 335.
AMETHYST 493.
AMPHILOCHIUS 287.
ANDREAS van Cesarea 284 287.
ANTICHRIST 219 *233-236* 248 272 vlg. 367 *415* 416 422 454 vlg.
ANTINOMISME 83 84 89 vlg. *94-101* 142 181 204 215 218 vlg. 241—243 246 321 338.
ANTIOCHUS EPIPHANES 393 419.
ANTIPAS (martelaar) 319 vlg.
ANTITHESEN in de Apokalypse 348 363 vlg. 370 371 390 406 429.
APHRAATES 286.
APOKALYPSE *295 vlg.* 303.
APOLLINARIS van Laodicea 479.
APOLLION (duivel) 382.
APOLLONIUS van Tyana 317 424.
APOSTELEN 101 vlg. 117 183 206 vlg. 223 252 463 490 vlg.; valsche — 314 vlg.
APRINGIUS 427.
ARBEIDERS 72 vlg.
ARISTIDES 137.

ARKE des Verbonds 401 vlg.; — van Noë 158.
ARMOEDE 19 vlg. 37 vlg. 317.
ATHANASIUS 8 178 287.
ATHENAEUS 357.
AUGUSTINUS 8 100 156 258 312 374 446 479.
AVONDMAAL (beeld) 337.
AZIË (provincie) 118 291 304.

B

BABYLON (Rome) 110 *113 vlg.* 175 vlg. 433 448 *449-464.*
BALAÄM *97* 201 vlg. 320 vlg. 338.
BALAK 320.
BALLINGSCHAP, aardsche 129.
BANVLOEK 497.
BARENSWEEËN (beeld) 405.
BARMHARTIGHEID 42 104 151.
BASILIDES 107.
BASILIUS 287.
BAUMGARTEN 232 235 246 247.
BAUR 113.
BAZUIN (beeld) 308 340; de zeven —en 372 vlg.
BEDA VENERABILIS 110 156.
BEER (symbool) 417.
BEEST; het eerste — 396 *415-421* 423-428 446 450-456 470 vlg. 477 vlg.; het tweede — *421-425* 446 470 vlg. 477 vlg.
BEGEERLIJKHEID, booze *23 vlg.* 64 vlg. 127 vlg. 138 vlg. 161 vlg. 186 198 204 vlg. 207 *232 vlg.*
BEKEERING 79 146 211 315 321 324 328 336 vlg. 444 vlg.
BEKER (beeld) 433 vlg. 450 vlg. 459.
BEKORING 22 vlg.
BELIJDENIS der zonden 77 225 vlg.
BELSER 10 16 23 27 28 30 32 35 37 45 52 vlg. 54 55 65 83 85 177 182 280.
BEMOEIZUCHT 169.
BENGEL 88 110 183 189 204.
BEPROEVINGEN, gedrag in de *14-28* 122 167 vlg. 318 332 vlg.
BERG (symbool) 375 vlg. 489.
BERYLLUS 492.
BEYSCHLAG 67.
BEZA 65.
BEZOEKING (beeld) 139 vlg.
BIGG 177 204.
BIJWONERS *117 vlg.* 138.
BISPING 83 88 96 99 100.
BITHYNIË 118.
BLIJDSCHAP, geestelijke 14 vlg. 105 123 167 vlg. *223* 270 vlg. 273 278 463 466.
BLIKSEM (symbool) 342 374 401 vlg. 446.
BLINDHEID (beeld) 230 336.
BLOED van Christus 130 225 256 vlg. 305 409 469.
BLOEDBESPRENKELING 119.
BLOEM (beeld) 20 132.
BOEK des levens *329 vlg.* 420 452 483 494 vlg.; —en met de daden der menschen 483; — met de zeven zegels 347-351; het kleine —je 387 *390* 402.
BOLL 379.
BOOG (symbool) 355 vlg.
BOOM 98; — des levens *316* 500 502; —en des levens 497.
BORD 78.
BOUSSET 283 321 322 324 325 332 333 335 336 337 341 342 344 349 350 355 357 361 364 371 373 376 380 382 392 395 398 401 427 429 430 435 436 441 450 455 463 467 470 473 502.
BROEDERLIEFDE, zie naastenliefde.
BRON (symbool) 203 371 487.
BRUID (beeld) 485 vlg. 489 501.
BRUILOFT van het Lam 466 vlg. 485 vlg.

C

CAJUS (van 3 Joa.) *275 277-279.*
CAJUS (Romeinsch priester) 285.
CALIGULA 427.
CALMES 100 427 428 455.
CALVIJN 65 89 99 110 245.
CAMERLYNCK 100 177 182.
CASSIODORUS 177.
CERINTHUS 219 236 247 254 256 272 285 479.
CHAINE 177.
CHALCEDON (edelsteen) 492.
CHARISMATA, zie geestesgaven.

CHILIASME, zie Millenarisme.
CHRISTENEN (benaming) 169.
CHRYSOLIETH 492.
CHRYSOPRAAS 493.
CHRYSOSTOMUS 8 178 287.
CICERO 357.
CLADDER 10 28.
CLEMENS ALEXANDRINUS 82 95 100 108 109 113 157 177 217 265 285 339 479.
CLEMENS ROMANUS 7 107 179 479.
COMMA JOANNEUM 257-259.
COMMODIANUS 479.
CORNELY 83 85 100 177 182.
CYPRANUS van Carthago 108 168 178 258 285 479.
CYRILLUS ALEXANDRINUS 287.
CYRILLUS HIEROSOLYMITANUS 178 286 vlg.

D

DAG DES HEEREN 308.
DAMP (beeld) 70 vlg.
DEISMANN 168 427.
DEMETRIUS 275 280 vlg.
DEUR, geopende (beeld) 331.
DEUTERONOMIUM, boek (citaat) 41.
DIASPORA 8 vlg. 110 117 vlg.
„DIATRIBè" 24 43 46.
DIBELIUS 21 28 39 vlg. 71 79.
DIDYMUS 287.
DIEF (beeld) 211 328 vlg. 447.
DIEPTEN van satan 325.
DIOCLETIANUS 427.
DIODORUS SICULUS 342.
DIONYSIUS van Alexandrië 217 265 285 vlg. 479.
DIONYSIUS van Corinthe 284.
DIOTREPHES 275 279 vlg.
DOKETEN 219 257.
DOMITIANUS 453.
DONDER (beeld) 342 355 374 401 vlg. 429 448 466; de zeven —s 388.
DOOD 357 380 486; de geestelijke — 24 79 244 262 328; de eerste en de tweede — 318 475 *481* 484 487 vlg.
DOODENRIJK 196 311 vlg.
DOOPSEL 159 vlg. 168 366 370 496.
DORST (beeld) 487 501 vlg.
DOXOLOGIE 105 166 175 216 305 vlg. 346 352 vlg. 368 vlg.
DRAAK *405-411* 418 421 vlg. 446 472 vlg.
DRIEËENHEID 103 vlg. 118 vlg. 257 259 305 496.
DRONKENSCHAP (beeld) 450 451 458.
DRUIVENOOGST (symbool) 437 vlg.
DUBBELHARTIGHEID 18 vlg. 68.
DUISTERNIS (beeld) 136 vlg. 224 vlg. 229 vlg.; eeuwige — 91 vlg. 99 203.
DUIVEL 67 vlg. 95 vlg. 174 231 vlg. 242 vlg. 262 vlg. 317 vlg. 319 vlg. 325 382 405 472 477; zie satan.
DÜSTERDIECK 219.

E

ECHTBREUK (beeld) 66.
EDELSTEENEN 492 vlg.
EED 75 388 vlg.
EENHEID met God en Christus 223 224 vlg. 228 237 vlg. 241 246 vlg. 251 vlg. 263 337.
EENSGEZINDHEID 150 vlg.
EERSTELING (beeld) 27 vlg. 430 vlg.
EGYPTE (symbool) 397.
ELIAS 78 394 vlg. 396.
ENGELEN 95 vlg. 99 125 vlg. 160 198 vlg. 330 352 365 383 vlg. 408 434 464 vlg. 469; de zeven troon— 372; de — der zeven kerken 312 vlg.; gevallen — 91 vlg. 196 vlg. 408.
EPHESE 308 vlg. *313 vlg.*
EPHREM 287 479.
EPIPHANIUS 111 287 293.
„EPISKOPOS", opziener 146.
ERASMUS 65 110 257 287.
ERDMANN 219.
ERFENIS, erfgenaam (zaligheid) 38 121 150 487.
EUCHARISTIE 316 321 337 407 497.
EUPHRAAT 383 vlg. 445 vlg.
EUSEBIUS 5 7 107 108 111 113 177 178 217 265 284 285 286 293 339 427.
EVANGELIE 26 30-33 39 vlg. 69 vlg. 125 vlg. 132 vlg. 136 147 163 170 205 332 355 360 432.

EWALD 219.
EXODUS, boek (citaat) 41.

F

FACUNDUS van Hermiane 258.
FELTEN 100.
FIRMILIANUS van Cesarea 177.
FLAVIUS JOSEPHUS 7 16 310 399 448 502.
FRANK 219.
FRITZSCHE 427.
FULGENTIUS 258.

G

GALATIË 118.
GALBA 453.
GASTVRIJHEID 49 vlg. 165 278 vlg.
GEBED 17 vlg. 64 vlg. 75-78 103 150 164 261 vlg. 350 vlg. 373 vlg.
GEBODEN, onderhouding der 227-230 246 vlg. 255 vlg. 271 vlg. 435.
GEDULD 73-75 144 152-155 314 vlg. 420 vlg.
GEEST, de Heilige 103 118 vlg. 124 vlg. 168 193 246 vlg. 251 259 vlg. 304 vlg. 316 318 321 327 vlg. 330 333 vlg. 342 435 496 501; — (inwendig princiep) 66 vlg. 102 vlg. 148 vlg. 163 498; de zeven —en *304 vlg.* 327 vlg. 342 vlg. 349; —en (afgestorvenen) 156 vlg.
GEESTEN, booze 45 vlg. 91 vlg. 457 vlg.
GEESTESGAVEN 165 vlg. 247 vlg. 498.
GEESTVERRUKKING 308 340.
GEHOORZAAMHEID 119 127 131 vlg. 136 147 149 170 173.
GELOOF 15 vlg. 17 vlg. 35 vlg. 38 76 88 vlg. 103 121 122 vlg. 131 135 vlg. 174 183 vlg. 186 246 254-256 260 vlg. 319 vlg. 420 vlg. 435; — en werken 42-52; dood — 50.
GEMATRIA 298 425-428.
GENADE 67 118 vlg. 124 150 166 173 174 175 184 304 vlg. 503.
GENESIS, boek (citaat) 48.
GENEZING 47; (beeld) 146 497.
GEORGIOS HAMARTOLOS 284.
GERECHTIGHEID, rechtvaardiging 29 46-52 63 145 vlg. 153 183 242 vlg. 466.
GETALLEN, symbolische *298* 353 365 366 vlg. 369 375 379 384 393 vlg. 397 407 410 419 425-428 428-430 438 453 455 472 vlg. 475 481.
GETUIGE (martelaar) 320; de twee —n 394-399.
GEWETEN 144 153 vlg. 159 vlg.
„GNôSIS" 187 vlg. 235 325.
GNOSTICISME 181 215 219 227 vlg. 235 292 338 468.
GOD, één — 45; schepper 170 vlg. 268 vlg. 346 389 432 vlg.; kennis van — 184 227 vlg. 231 250; Alpha en Omega 306 vlg. 487; wetgever 70; koning 408 440 vlg. 466; rechter 70 440; licht 224 vlg.; Vader der lichten 25 vlg.; gever van goede gaven 16 vlg. 25 vlg. 67; — van alle genade 174; Vader 34 58 87 118 vlg. 128 191 222 231-233 239 252; bekoort niemand 22 vlg.; oordeelt zonder aanzien van persoon 128 vlg.; geeft enkel goede gaven 25 vlg.; zorgt voor de geloovigen 174; eeuwig 210 346; onveranderlijk 25 vlg.; almachtig 105 121 306 vlg. 343 vlg. 400 440 vlg. 444 466 470 493; heilig 128 343 vlg. 440 vlg. 443; alwetend 245 vlg.; rechtvaardig 225 vlg. 239 440 444 465; waarachtig 263 444; barmhartig 38 75 120 341; vol goedheid en liefde 17 87 vlg. 103 239 vlg. 249-252; lankmoedig 158 210 vlg. 214; getrouw 170 vlg. 226 vlg.; ijverzuchtig 66 vlg.; — en de wereld 66-69.
GODET 283.
GODSLASTERING 38 vlg. 162 419 444 vlg. 448 450.
GOG EN MAGOG *476-478* 482.
GOLF (beeld) 18 99.
GOUD (beeld) 122 vlg. 336.
GREGORIUS van Nazianze 178 287.
GREGORIUS van Nyssa 287.
GREIJDANUS 85 88 89 91 96 99 122 156 165 182 184 193 219 239 258 263 280 324 325 328 332 392 428.

GRESSMANN 329.
GROEN (symbolisch) 341.
GROOTSPRAAK 203 419.
GROSHEIDE 16 28 37 55.
GSCHWIND 158.
GUNKEL 144 148 157 159 165 342 412 vlg.
GUTJAHR 100.

H

HAAT 230 244 254.
HAGEL (symbool) 375 401 vlg. 448.
„HAIRESIS", ketterij 194 vlg.
HARMAGEDON *447* 482.
HARNACK 8 10 21 22 83 vlg. 85 113 177 266 283.
HAUCK 23 28 32 42 45 54 65 72.
HEBZUCHT 172 195 201 233.
HECATEÜS 399.
HEGESIPPUS 5 82 190.
HEIDENEN *139 vlg.* 153-155 161 vlg. 279 393 vlg. 400.
HEILIGHEID 128 136 vlg.
HEINISCH 92.
HEL 56 434 477 vlg.
HENKEL 177 179.
HENOCH 99 vlg. 394 vlg.
HERDER (beeld) 326 371.
HERSCHEPPING 213 *484-486*.
HIERONYMUS 82 100 110 111 178 179 180 217 229 258 265 287 293 479.
HILGENFELD 84 182 455.
HIPPOLYTUS 285 338 427 479.
HITZIG 427.
HOEKSTEEN (beeld) 135 vlg.
HOFMANN 204.
HOLTZMANN, H. 85 113 177 219 427.
HOLTZMANN, O. 427
HOND (beeld) 500 vlg.
HONGER (beeld) 370 vlg.
HONGERSNOOD 356 vlg. 459.
HOOGMOED 67 71 92 100 vlg. 173 232 vlg.
HOOP 120 vlg. 126 vlg. 131 149 153 240 vlg.
HÖPFL 178.
HORENS (beeld) 349 405 416 421 vlg. 450 455.
HORT 427.
HUICHELARIJ 133.
HUIS (beeld) 134 vlg. 169 vlg.
HYACINTH 493.
HYGINUS 413 vlg.

I

IGNATIUS van Antiochië 107 430.
INSPIRATIE 193 vlg.
IRENEÜS 107 vlg. 215 217 283 284 285 293 325 338 344 367 426 479.
ISAIAS (aanhalingen) 132 135 vlg. 146.
ISOPSEPHIE 298.

J

JACOBUS de Jongere 5-7 13 vlg. 51 81.
JACQUIER 83.
JASPIS 341 490 492.
JERUSALEM (symbool) 383 393 vlg. 397 399 438 476 vlg. 502; het hemelsche — 333 vlg. 485 vlg. *488-495.*
JEZABEL 323-325 338.
JEZUS CHRISTUS, waarachtig mensch 247 vlg. 256 272; Menschenzoon 309 436; de Messias 236 254; Zoon Gods 191 223 225 236 vlg. 242 246 250 252 256 260 vlg. 263 270 272 vlg. 322; God 124 vlg. 184 185 263 vlg. 310 470; Woord van God 222 469; de eerste en de laatste 311 317 500; aanvang van Gods schepping 335; eenige Heerscher en Heer 89 vlg.; Koning der wereld 160 305 337 vlg. 352 vlg. 355 vlg. 399 vlg. 406 vlg. 408 vlg. 456 470; rechter 74 311 468 vlg.; het Lam als geslacht *349-351* 371 349 vlg. 409 420 421 vlg. 428-431 434 440 456 466 493 496; priester 309 vlg.; leeuw uit Juda's stam 348; wortel van David 348 501; de morgenster 501; verlosser der wereld 252 349; herder 146 172 vlg. 371 406 469; hoeksteen 134-136; menschwording 222 250 vlg.; geboorte 406; gedaanteverandering 191 vlg.; kruisiging 397; offerdood 119 130 vlg. 145 vlg. 155 vlg. 225-227 244 vlg. 250 vlg. 305 350 vlg. 369 vlg. 469; lijden 125 vlg. 144-146 160 vlg. 167 171; nederdaling ter

helle 156-158; verrijzenis 120 vlg. 131 155 vlg. 160 305 311 317; hemelvaart 160 406 vlg.; glorie 125 vlg. 131 167 171 vlg. 185 191; onze helper 227; voorbeeld 144 vlg. 155 vlg. 228 241 244 vlg. 253; overwinnaar 356; zonder zonde 130 144 vlg. 155 vlg. 241; eeuwig 310; alwetend 310 322 vlg. 325; standvastig 310 322 vlg.; majesteit 191 310; barmhartig 103; liefde 244 vlg. 305; machtig 185; volmaakt 185; kennis van — 185 187 204 vlg. 216 231 241 vlg.; loochening van — 89 vlg. 195 236.
JOACHIM van Fiore 258.
JOANNES, de apostel 217 vlg. 269 304 307 vlg. 499; — Presbyter 218 265 vlg. 283 vlg. 286.
JOB 75.
JOOD (eeretitel) 317 vlg. 331 vlg.
JUDAS, de apostel 81 vlg.
JULIAAN, de Apostaat 427.
JÜLICHER 83 vlg. 85 113 177 182 219 392.
JUNILIUS 287.
JUSTINUS 217 284 285 293 308 479.

K

KAIN 97 243 vlg.
KAPPADOCIË 118.
„KATHOLIEKE BRIEVEN” 5.
KAULEN 83 85 182.
KEIM 113 182.
KEIZERKULTUS 292 319 327 416 418 420 *422-424* 433 vlg. 443 450.
KERK 391-399 404-411 485 vlg. 489-502; de zeven —en 304 *308 vlg.*
KEULERS 415.
KIKVORSCHEN (symbool) 446 vlg.
KINDSCHAP Gods 26-28 132 186 *238-243* 248-250 154-256 262 vlg. 280 487.
KIROEBIM 343 vlg.
KLAAGLIEDEREN over Babylon 460-464.
KLEEDEREN (beeld) 329 336 341 vlg. 361 368 447 466 500; — der vrouwen 147-149; — der groote Ontuchtige 450.
KNOPF 93 109 113 129 145 148 156 157 159 163 167 173 177 183 185 190 191 193 199 201 203 208 211.
KONINGSCHAP der geloovigen 305 vlg. 307 326 351 vlg. 475 498.
KOPPEN, van den Draak 405, van het Beest 416 450 453.
KORE 97 vlg.
KORNALIJN 492.
KRANS, kroon (beeld) 21 vlg. 172 vlg. 318 333 341 vlg. 355 vlg. 380 405 416 436 469.
KUDDE (beeld) 172 vlg.
KÜHL 92 93 94 110 113 159 165 166 171 175 177 184 189 200 211.
KUS, de heilige 176.
KWAADSPREKEN 69 vlg.

L

LACTANTIUS 479.
LAM, zie Jezus Christus.
LAMPEN, de zeven 342.
LAODICEA 309 *334 vlg.*
LASTERING 96 133 153 vlg. 199 279 vlg.
LAUWHEID 335.
LEEUW (beeld) 174 348 381 384 388 417.
LEUGEN 225 236 vlg. 254 431 494 vlg. 501.
LEVEN, het eeuwige 21 vlg. 103 vlg. 150 222 237 244 250 260 vlg. 264 318 371 473 vlg. 487 496 501 vlg.
LEVENDE WEZENS, de vier *343-346* 350 355 357 441 vlg. 465.
LEVITICUS (aanhalingen) 39 vlg. 128.
LIBERTINISME, zie Antinomisme.
LICHT (beeld) 25 vlg. 136 vlg. 192 224 vlg. 229 vlg. 494.
LIEDEREN, hemelsche 350 vlg. 352 vlg. 400 vlg. 408 vlg. 429-431 440 vlg. 443 vlg. 463 464-466; het nieuwe lied 429 vlg.
LIEFDE tot God 21 vlg. 38 232 253-255.
LIJDEN 75 vlg. 144 *152-155* 160 vlg. 166-171 174 318.
LITURGIE, hemelsche 350 360 vlg. 368 370 373 497.

LOGOS 222 469.
LOISY 177.
LOT (patriarch) 197 vlg.
LUCHTERS, de zeven gouden 309 312 vlg. 314 315; de twee — 395 vlg.
LÜCKE 219.
LUTHARD 96 219.
LUTHER 50 114 200 287.

M

MAIER 177.
MANCHOT 427.
MANGENOT 258.
MANNA, geestelijk 321.
MANNEN, verhouding tot hun vrouwen 149 vlg.
MARCION 107 285.
MARCIONIETEN 215.
MARCUS 109 114 176.
MARIA, de maagd 404 vlg.
MARTELAREN 319 vlg. 360-362 409 443 vlg. 451 464 473 vlg.
MEINERTZ 28 30 32 35 37 52 vlg. 83 85 182.
MELITON van Sardes 479.
MELK (beeld) 133.
METEN (symbool) *392* 491 vlg.
METHODIUS van Olympus 178 287 479.
MICHAËL 95 vlg. 408.
MILLENIUM 210 *472 vlg.;* Millenarisme 286 *478-482.*
MISLEIDERS 89 vlg. *94-101* 190 vlg. *194-206* 237 242 272 vlg.
MOFFATH 177.
MOLENSTEEN (symbool) 463.
MONTANUS 285.
MORGENSTER (beeld) 192 326 vlg. 501.
MOSES 95 vlg. 394 396 440.
MURATORI, fragment van 7 82 108 217 265 285.
MYSTERIE van God 389.
MYTHOLOGIE, heidensche 296 379 411-415.

N

NAAKTHEID 43; (beeld) 336 447.
NAAM, de nieuwe 321 vlg. 333 vlg.
NAASTENLIEFDE 39 vlg. 43 vlg. 69 vlg. 131-133 164-166 187 *228-230* 243-247 249-254 271.
NACHT (beeld) 498.
NEDERIGHEID 67 69 151 173.
NERO 291 427 vlg. 452 453; — redivivus 417 *454 vlg.*
NERVA 453 vlg.
NICEPHORUS CALLISTUS 82.
NICOLAÜS, diaken 338 vlg.; Nicolaïten 314-316 *320* vlg. *338 vlg.*
NIEBUHR 381.
NOË 158 vlg. 197.
NÖRGEN 10.
NUCHTERHEID, geestelijke 126 vlg. 164 174.

O

OECUMENIUS 96 193.
OLIE 76 375.
OLIESEL, het heilig 76-78.
OLIJFBOOMEN, de twee 395 vlg.
ONDERWERELD 157 vlg. 357 vlg. 483.
ONMATIGHEID 73 98 161 vlg. 199 vlg.
ONTUCHT 93 94 161 vlg. 195 197 vlg. 201 233 320 323 vlg. 433 450 vlg. 460 465 487 501.
ONTUCHTIGE, de groote *449-451* 456 458.
OOGEN, der levende wezens 343, van het Lam 349.
OOGST (beeld) 436-438.
OOGZALF (beeld) 334 vlg. 336.
OORDEEL 42 52 vlg. 75 92 99 vlg. 128 vlg. 169-171 196 198 209 vlg. 253 364 400 vlg. 432 vlg. *436-438* 444 459 465 *482 vlg.;* vermetel — 69 vlg.
OORLOG 356 384 vlg. 445-447.
OPHANNIM 345.
„OPISTOGRAPHON" 347.
OPSTANDING, de eerste en de tweede 474 vlg. *481* 483.
ORIGENES 82 95 108 110 111 157 177 178 180 190 217 265 285 312 479.
OROSIUS 460.
OSEE (aanhaling) 137 vlg.

OTHO 453.
OUDSTEN 76 171-173; de vier-en-twintig — *341 vlg.* 346 350 vlg. 353 400 vlg. 465; Joannes de Oudste 266 269 277.
OVERHEID 140-143.
OVIDIUS 212.

P

PAARD (symbool) 54 355-357 384 vlg. 468.
PALMTAKKEN (symbool) 368.
PANTER (symbool) 417.
PAPIAS 107 109 113 176 217 266 283 vlg. 479.
„PARACLèTOS" 227.
PARADIJS 316 *495-498.*
PARADOX 15 19.
PAREL 493.
PAROESIE 74 122 vlg. 127 172 vlg. 180 190 vlg. *206-213* 233 vlg. 238 vlg. 304 306 vlg. 328 vlg. 447 499 500 503; — van het eerste Beest 452 vlg.
PARTHEN 383 445 vlg.
PASTOR VAN HERMAS 7 17 18 107.
PATMOS 293 *307 vlg.*
PAULUS 50-52 214 vlg.
PERGAMUS 308 vlg. *319.*
PERSIUS 322.
PERSKUIP (beeld) 438 469.
PEST 357.
PETRUS 117 171 vlg. 178 vlg. 183 189 vlg.
PFEIDERER 45 113 182.
PHILADELPHIA 308 vlg. *330.*
PHILIPPUS SIDETES 284.
PHILO 16 32 40 48.
PLAGEN, Egyptische 375 vlg. 396 443 448.
PLINIUS 381 460 493.
POLYCARPUS 107 217 284.
POLYCRATES 284.
PONTUS 118.
PREDIKING 28 vlg. 34 53.
„PRESBUTEROS", zie Oudste.
PRIESTERSCHAP 134 vlg. 136 vlg.; — der geloovigen 305 vlg. 351 vlg. 475.
PRIMASIUS 294.
PRISCILLIANUS 178 258.
PROFETEN 74 vlg. 124 vlg. 192 vlg. 206 vlg.; nieuw-testamentische — 389 vlg. 443 vlg. 463 vlg. 468 498 499; valsche — 194 247 vlg.; de valsche Profeet 446 471 477 vlg.
PSALMEN (aanhalingen) 133 vlg. 135 vlg. 151 vlg. 174.
PUT (symbool) 378.

R

RABBIJNEN 41 55 191 212 306 vlg. 316 318 336 344 360 367 382.
RAD der schepping 55 vlg.
RAHAB 49 vlg.
RAMSAY 309 425.
REGENBOOG (symbool) 341 386 vlg.
REINACH 357.
RENAN 326 427.
REUKWERK (symbool) 350.
REUSS 219 427.
RIET (beeld) 391 vlg.
RIJK GODS 38 vlg. 188 vlg.
RIJKDOM 20 vlg. 36-38 71-73 245 336 461 vlg.; geestelijke — 38 317.
ROME 416-421 424-428; zie verder Babylon.
ROOD (symbolisch) 356 384 405 450.
ROOK (symbool) 378 384 vlg. 434 442 460 465.
RUITERIJ, de helsche 384-386.
RUITERS, de vier 355-360; de ruiter op het witte paard 468-470.

S

SABAOTH 73.
SAFFIER 492.
SARA 149.
SARDES 308 vlg. *327.*
SARDIS 341.
SARDONYX 492.
SATAN 317 vlg. 319 325 382 408 472 475 vlg.
SCHÄFER 182.
SCHALEN 350; de zeven — 441 vlg. 489.
SCHANZ 100.
SCHAPEN (beeld) 146 172 371.

SCHEPPING 208 vlg.
SCHEURINGEN 102.
SCHIP (beeld) 54 vlg.
SCHORPIOENEN (symbool) 378-380.
SCHRIFT, de heilige 39 vlg. 48 66 135 *192 vlg.* 214-216 502.
SCHÜRER 323 425.
SEPTUAGINT 94 132 133 135 151 167 170 202 309 vlg. 324 326 357 378.
SICKENBERGER 199.
SIKKEL (symbool) 436-438.
SILAS, Silvanus 109 112 175.
SIMEON (Petrus) 183.
SIMEON METAPHRASTES 320.
SION (beeld) 135 428.
SLAGVELD (beeld) 470.
SLANG (symbool) 385 408 410 472.
SLAVEN, slavernij 143-146 461; (beeld) 204.
SLEUTELS (beeld) 311 330 vlg. 378 472.
SMARAGD 341 492.
SMYRNA 308 vlg. *317*.
SODEN, VON 85 113 165 177 182 183 211 283.
SODOMA EN GOMORRHA 92-94 197; Sodoma (symbool) 397.
SPIEGEL 31 vlg.
SPITTA 8 26 45 88 92 157 159 177 180 183 185 193 204 210 211 341 347 350 361 389 397 427.
SPREEKWOORDEN 205 vlg.
SPREUKEN, boek der (aanhalingen) 67 164 170 173.
SPRINKHANEN (symbool) 378-382.
STAD, de heilige, zie Jerusalem.
STAF (beeld) 326 406 469.
STAMMEN, de twaalf 13 vlg. 366 vlg. 490.
STEEN (symbool) 134 321 vlg.
STERREN (symbool) 310 vlg. 312 vlg. 314 327 376 377 vlg. 404 405 vlg.; —regen 363; dwaal— 99.
„STOICHEIA", elementen 211 213.
STRACK-BILLERBECK 25 26 41 48 55 78 114 212 318 336 360 367 382.
STROOM des levens 496.
SUETONIUS 357 454.
SUIDAS 310.
SULPITIUS SEVERUS 479.
SWETE 324 341 357 392 401 427 430 vlg. 460.
SYMBOLISME van de Apokalypse 296-300 411-415.
SYNAGOGE van satan *317 vlg.* 331 vlg.

T

TABERNAKEL 441; zie verder tent.
TACITUS 335 454.
TARTARUS 196.
TEEKEN. merkteeken 424 vlg. 433 vlg. 443 471 473 vlg.; —en (wonderen) 396 424 446; —en aan den hemel 404 405 439.
TEMPEL (beeld) 333 370 391-394 401 436 437 441 vlg. 447 493.
TENT (beeld) 189 370 419 486.
TERTULLIANUS 82 100 108 147 168 178 215 217 258 285 293 320 325 338 vlg. 479.
THEODORETUS 178 287 339.
THEODORUS BEZA 287.
THEODORUS van Mopsueste 178 287.
THEOPHILUS van Alexandrië 285.
THEOPHILUS van Antiochië 107.
THOMAS van Aquino 156 157.
THYATIRA 308 vlg. *322*.
TIELEMANN 10.
TITUS 453.
TONG, beheersching der 29 33 vlg. *52-59* 151.
TOORN 29; — Gods 364 400 433 vlg. 438 439 441 vlg. 448 458 469 vlg.; — van het Lam 363 vlg.; — van den Draak 409 411.
TOPAAS 492 vlg.
TRICOT 178 180.
TRISAGION 345.
TROON, van God 337 *340-342* 348 447 482 486 496 497, van Christus 337; tronen der heiligen 473, der oudsten 341; — van satan 319; — van het Beest 445.
TWISTZUCHT 60-62 63-65.
TYCONIUS 395.

U

UITVERKIEZING 38 87 117-119 136 vlg. 188 269.

V

VAAL (symbolisch) 357 vlg.
VAT (beeld) 150.
VAUGHAN 259.
VERGELDING 172 vlg. 272 325 435 459 483.
VERGEVING 76 vlg. 79 188 225 vlg. 231.
VERRIJZENIS, zie opstanding.
VESPASIANUS 453.
VICTORINUS van Pettau 293 294 427 479.
VITELLIUS 453.
VLEESCH (lagere element in den mensch) 198.
VOLHARDING 15 vlg. 75 435.
VOLKMAR 84 113.
VOLMAAKTHEID 16 53 vlg. 228 251-253.
VOORBEELDEN 74 vlg. 139 vlg. 172.
VOORBESTEMMING 119 130.
VOORGEBORCHTE 157 vlg.
VREDE 63 88 118 vlg. 151 vlg. 176 184 214 281 304 vlg.
VREDE (auteur) 83 85 88 89 91 96 99 100 109 157 163 165 182 184 189 219 223 229 242 255 266.
VREEZE Gods 128 vlg. 142 vlg. 147 399 432 440 vlg. 465; slaafsche — 253.
VRIJHEID, christelijke 32 vlg. 142; valsche — 142 204.
VRIJKOOPING, geestelijke 129 vlg. 194 vlg. 429 vlg.
VRIJMOEDIGHEID 238 vlg. 246 253 261.
VROOMHEID, de ware 33-35.
VROUW, de hemelsche 404-411.
VROUWEN. ondergeschiktheid aan haar mannen 146-149; tooi 147-149.
VULGAAT 15 17 18 21 23 26 27 31 35 37 44 46 53 66 71 98 102 122 141 155 156 168 173 175 185 186 188 190 193 194 196 200 202 203 204 212 253 272 310 347 350 352 355 358 382 391 421 435.
VUUR (symbool) 55 72 167 342 374 375 384 vlg. 387 395 423 437 439 vlg. 459; helsche — 93 104 434 471 477 483 vlg. 487 vlg.

W

WAAKZAAMHEID 174 328 447.
WATER (symbool) 371 410 vlg. 450 456 466 501 vlg.
WEDERGEBOORTE 26 vlg. 120 132.
WEDUWEN 34 vlg.
WEEËN, de drie *377* 382 399 402.
WEEGSCHAAL (symbool) 356 vlg.
WEEZEN 34 vlg.
WEG (beeld) 195 205.
WEISS, B. 10 85 110 113 165 184 200 211 228 237 239 252 255 263 271 279 283 328 357 455.
WEISS, J. 326 360 361 392 427 472.
WEIZSÄCKER 113.
WELLHAUSEN 392.
WERELD, de booze 34 vlg. 38 56 66 186 204 vlg. 232 vlg. 239 vlg. 243 vlg. 248 vlg. 255 vlg. 263.
WERELDBRAND 209 211-213.
WERKEN, goede en slechte 42-52 60 128 vlg. 139 vlg. 328 331 435 483.
WESTCOTT 219 283.
WET 40-42 50-52 69 vlg.; — der vrijheid 32; de koninklijke — 39 vlg.
WETTE, DE 99 200 219.
WIEROOK 373 vlg.; —pan 373.
WIJN 357; — (beeld) 433 448 450 458.
WIJSHEID 16 vlg. *59-63;* valsche — 61 vlg.
WILLEMZE 89 91.
WINDEN (symbool) 358 vlg. 365.
WINDISCH 16 28 92 93 94 163 167 177 184.
WINSTBEJAG 100 vlg. 172.
WIT (symbolisch) 321 vlg. 329 336 342 355 361 368 436 466 468 469 482.
WOESTIJN (symbool) 407 vlg. 410 450.
WOHLENBERG 85 88 89 91 92 93 94 102 103 156 157 vlg. 168 180 183 185 190 208.

WOLK (symbool) 98 203 306 386 vlg. 436.
WOORD (Evangelie) 30 vlg. 132 vlg. 147 231 360; — Gods, zie Jezus Christus.
WREDE 199 208.

Z

ZAAD (beeld) 132 242 411.
ZACHTMOEDIGHEID 30 60 vlg. 145 148 vlg. 151 153 vlg.
ZAHN 39 67 88 89 111 177 180 283 323.
ZALIGHEID, de hemelsche 121 123 vlg. 133 240 361 370 vlg. 434 vlg. *484-488*.
ZALIGSPREKINGEN 21 vlg. 32 vlg. 75 167 vlg. 304 435 467 475 499 500.
ZALVING 76; — (beeld) 235 237 vlg.
ZEE 416 vlg. 443 483 485; de glazen — 343 439 vlg.
ZEGEL, verzegeling *365-367* 379 388 473 499; de zeven —s 347.
ZELFBEDROG 24 vlg. 33 vlg. 225.
ZELLER 113 168 vlg.
ZENITH 377 432.
ZIEKTE 76 vlg.
ZIELEN (afgestorvenen) 360 473 vlg.
ZON 20 362 370 vlg. 376 378 387 404 444 470 493 498.
ZONDE 23 vlg. 40 71 76 79 145 vlg. 155 161 164 vlg. 188 225-227 231 241 vlg. 262; wraakroepende — 72 vlg.
ZONDVLOED 158 vlg. 197 209.
ZUIL (beeld) 333 387.
ZWAARD (symbool) 311 319 321 356 469 471 vlg.
ZWART (symbolisch) 356 vlg.
ZWAVEL 384 vlg. 434 471 477 487 vlg.
ZWINGLI 287.